This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

PGerm 412.2

HARVARD COLLEGE LIBRARY

FROM THE
George Schünemann Jackson
FUND
FOR THE PURCHASE OF BOOKS ON
SOCIAL WELFARE & MORAL PHILOSOPHY

GIVEN IN HONOR OF HIS PARENTS, THEIR SIMPLICITY
SINCERITY AND FEARLESSNESS

Die Wahrheit.

Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

Erster Band.

Oktober 1893 — März 1894.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

Die Wahrheit.

Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

Erster Band.

Oktober 1893 — März 1894.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

HARVARD COLLEGE LIBRARY
JACKSON FUND
Feb. 13, 1931
(1-8)

Kgl. Hofbuchdruckerei Carl Liebich in Stuttgart.

Inhalt.

Seite

Agendenſtreit, ein bevorſtehender? 78
Anzeige 175
Areopag, auf dem 273
„Auferſtehung der Toten“ 100
Biſchöfen, von 233
Bitte — Antwort (Gedicht) 1
Blätter, dürre 262
Briefen, aus den, eines Bibelgläubigen . . . 185. 218. 243
Briefkaſten 207
Büchertiſch, vom 231
Egidyſche Bewegung, die 265. 289
Erſtlingswerk, mein 317
Etwas Neues 59
Deutſchtum, reines 15. 42
Gamaliel 329
Gedankenſplitter, Leſefrüchte, Sprüche . . 21. 72. 129. 206. 286
Geiſt 89
Gerettet? 130
Gewiſſenhaftigkeit, intellektuelle 163
Gott 145
Gottesdienſt, der wahre 314
Gut Regiment. Eine Neujahrsbetrachtung 177
Hanneles Himmelfahrt 227. 263
Held der Feder, auch ein 118
Hofdame, Die. Eine ſonderbare Geſchichte 311
Iſt Jeſus der Erlöſer? 73. 101
Kinderſtube, aus der religiöſen. Eine etwas ernſthafte Plauderei 155
Lebſt Du? 33
Leſefrüchte, Gedankenſplitter, Sprüche . . 21. 72. 129. 206. 286
Leſen 7

Seite

Leſer, an den 22
Navigare necesse est, vivere non necesse 201
Offenbarung 277
Preſſe, die, wie ſie nicht ſein ſoll 63
Recept, ein 252
Reformation, die, der evangeliſchen Kirchen 209
Religion 192
Religions-Welt-Kongreß, ein 111
Sprüche, Gedankenſplitter, Leſefrüchte . . 21. 72. 129. 206. 286
Standpunkt, vom 65
Synoden, von 321
Syſtem, das. Eine altmodiſche Betrachtung 51
Talisman, der 342
Unterricht, der, in der bibliſchen Geſchichte und die Kindesſeele 298
Verein, der neueſte 286
Wagner, Richard, als Erzieher 121
Wahrheit! 2
Wie geht Dirs? Ein Eiſenbahngeſpräch 141
Wie ſich Sachen im Sande verlaufen 334
Zeichen der Zeit, auch ein 340

Sinnſtörende Druckfehler:

S. 96 Z. 2 v. u. ſtatt eine lies nie.
„ 133 „ 17 „ o. „ abzuhelfen lies aufzuhelfen.
„ 263 „ 22 „ u. „ dem Tode „ den Tod.
„ „ „ 12 „ „ ſtreiche darüber.
„ „ „ 9 „ „ ſtatt worden lies werden.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Ende September 1893.

Bitte.

Das volle Herz, das raſch und kräftig ſchlägt
Für alles, was den Geiſt nach oben trägt;
Den reinen Sinn, der, nur von dir entflammt,
Ausſcheidet, was nicht dir allein entſtammt;
Das Wort, das ſicher, treu und frei enthüllt,
Was keuſch und innig Herz und Sinn erfüllt:
Die gieb, o Wahrheit, jedem, der dich liebt,
Sich deinem Dienſte ganz und voll ergiebt!

Antwort.

Die Bitte ſei gewährt: ich will dir ſchenken
Mich ſelbſt, und Sinn und Herz dir ganz durchtränken.
Doch merk': ich bin dem Geiſt nicht bloße Nahrung,
Mein Werk iſt auch der Lüge Offenbarung.
Du haſt in mir gerufen, der dich richtet
Und rettet — ja, indem er dich vernichtet.
Denn nur in Schmerzen reinigender Gluten
Kann ich ein höh'res Leben dir zufluten.
Und nur in Leiden, die dich ſelbſt verzehren,
Kann ich des Wortes wahre Kraft beſcheren.
Doch willſt du wirklich Wahrheit, willſt nicht Schonung,
So mach ich gerne dich zu meiner Wohnung,
So will ich weit're Jünger durch dich werben,
Und bleibſt du treu — ſo darfſt du für mich ſterben.

X.

Wahrheit!

Wahrheit — herrliches, bezauberndes, erhebendes Wort! und doch ein Wort, so herb und scharf, daß es das innerste Herz erbeben macht! Freilich, wäre die Wahrheit nur der getreue Abklatsch der gemeinen Wirklichkeit, oder wäre sie nur ein hochfliegender Traum von etwas, das sein sollte und nie ist: so könnte sie den denkenden Menschen weder begeistern noch erschüttern. Ihm wird die bloße, platte Wirklichkeit nie das Herz erfüllen, ihn wird ein bloßer leerer Traum nie in wirkliche Bewegung versetzen. Aber die Wahrheit ist mehr als das: sie ist der Sinn des Seins und die Wirklichkeit des Sollens; sie ist der erhabene und erhebende Gedanke, der dem Menschen stets zugleich die Wirklichkeit erschließt und seine Aufgabe in ihr anweist. So verbindet sie auch das ruhige Bewußtsein, auf dem sichern Boden der Wirklichkeit zu stehen, mit der Ruhe anderer Art, in dieser Wirklichkeit seine klar bestimmte Aufgabe zu haben. Aber sie hat, andererseits, neben dem Stachel der herben Wirklichkeit den nicht minder scharfen Stachel der strengen Pflicht. Denn unwahr ist es, die schmerzliche Thatsache zu verschleiern und umzudichten, und unwahr ist es, der beschwerlichen Pflicht aus dem Wege zu gehen. Darum ist die Wahrheit zuerst immer eine Quelle des Leidens, der empfindlichen Demütigung. Aber Heil dem, der das Leiden durchleidet, in der Demütigung sich demütigen läßt!

* * *

Es war einmal ein Mann, nach anderer und seinem eigenen Zeugnis der richtige Sonderling; der war von der seltsamen Leidenschaft besessen, jeden, der etwas zu wissen glaubte, durch zudringliche Fragen zu bedrängen, zu verwirren, gleichsam aus-

zusaugen, bis er gestehen müßte, daß er, gleich ihm selbst, eigentlich nichts wisse. Er ahnte die Wahrheit. In dieser Ahnung hatte er sie nicht, hatte aber doch von ihr einen so tiefen Eindruck bekommen, daß ihm die Unwahrheit an ihm selbst und andern nicht mehr verborgen bleiben konnte. Und durch die Gottheit aufgemuntert, glaubte er sein Lebenswerk darin finden zu müssen, daß er aller Unwahrheit unermüdlich nachspüre, alle scheinbare Wahrheitserkenntnis in ihr Nichts auflöse — daß er die Wissenden und Klugen als „Bremse" in eine heilsame Unruhe versetze. Seinen Mitbürgern freilich wurde er dadurch so beschwerlich, ihnen schien sein Treiben für Religion und Sittlichkeit so gefährlich zu sein, daß er endlich kraft richterlichen Spruches den Giftbecher leeren mußte. Die gerechtere Nachwelt hat seine Verurteilung aufgehoben und ihn bald unter die höchsten Lehrer der Menschheit gerechnet. Nur darf man leider daraus nicht schließen, daß sie ihn verstanden hätte. Wüßte heute jemand, ohne die Wahrheit selbst zu haben, was sie eigentlich sein sollte, und wagte er dann unserem Geschlechte den Dienst zu leisten, daß er es, das viel-, das bald alles-wissende, zum Bewußtsein der Unwissenheit weiterführte — wehe ihm! So lange sein Thun noch als ungefährlicher, ob auch müßiger Zeitvertreib gelten könnte, so lange möchten die Wissenden in dem Bewußtsein, selbst Positives zu haben und zu leisten, sogar ein Vergnügen darin finden, den wunderlichen Kauz zu belachen und zu — belehren. Ja, vielleicht gestänben sie sogar zu, daß seine absonderliche Frage- und Zweifelsucht gelegentlich recht anregend sei. Wenn er aber in seiner Unwissenheit sich viel wissender erwiese als die Wissenden, in seiner Ironie viel ernsthafter als die eingeschriebenen Besitzer des Ernstes; wenn die „Bremse" nicht mehr bloß summte, sondern auch stäche: so würde man bald die Fliegenklappe in Bewegung setzen. Die Sophisten zu Athen wurden selbstverständlich mit vollem Recht von Sokrates in ihrer eingebildeten Weisheit lächerlich gemacht; wer aber den modernen Sophisten zu der verdienten Lächerlichkeit verhelfen wollte, dürfte kaum als moderner Sokrates anerkannt werden — außer dadurch, daß ihm seine „Unwissenheit" wieder übel bekäme. So lebe denn Sokrates, der Meister und Lehrer

der Selbsterkenntnis — und es bleibe unsere sittliche, fromme, wahrheitsliebende Gesellschaft gnädigst von Sokratikern verschont, diesen unbequemen und schädlichen Quälgeistern!

* * *

Und es war einmal ein Mann, ein Sonderling gleich Sokrates und auch von ähnlichem Schicksale: denn wegen gotteslästerlicher Reden und staatsgefährlicher Umtriebe mußte auch er kraft richterlichen Spruches beseitigt werden. Nur ward er nicht durch verräterisch bescheidene Unwissenheit beschwerlich, sondern durch ganz unerträglichen, beleidigenden Hochmut. Er gab unmißverständlich zu erkennen, daß er die Wahrheit habe, ja sei. Und so brachte er seinen Mitbürgern freilich zunächst auch zum Bewußtsein, daß sie die Wahrheit nicht haben, nicht aus der Wahrheit seien — und das war ja schon empfindlich genug; aber er fügte die neue, schwerere Kränkung hinzu, daß er freundlich allen, auch den Weisesten und Gelehrtesten, und andererseits auch den Einfältigsten und Unwissendsten, die Wahrheit geben, sie von der Unwahrheit befreien, in die Wahrheit hineinführen wollte. Das war natürlich nicht zu ertragen, und so kam es zu einem Zusammenstoß, worin er notwendig unterliegen mußte. Die gerechtere Nachwelt jedoch hat seine Verurteilung wieder aufgehoben und ihn als den allerhöchsten Lehrer, den Versöhner und Erlöser, den Herrn, den menschgewordenen Gott anerkannt. Nur darf man daraus ja nicht schließen, daß sie ihn auch verstünde. Denn wenn jemand heute diese gerechtere Nachwelt, die ihn nicht nur von schwerer Anklage freigesprochen hat, sondern sogar vergöttert, durch seine Wahrheit, durch ihn richten wollte, ihn als wirklichen Lehrer und Herrn zur Geltung bringen wollte — wehe ihm! So lange man freilich vermuten kann, daß er über die üblichen großen Worte nicht hinauskomme, würde man sich sogar seines Ernstes freuen. Ließe er schüchtern durchblicken, das Denken und Leben unter jenem Meister und Herrn *sollte* wirklich ganz anders sein, als es ist: so vereinigte man sich noch gerne mit ihm in dem Eingeständnis menschlicher Schwäche und Unvollkommenheit, das ja, als allgemeines, niemand beschämt; in dem man

auch, weil es offenkundig wahr ist, bleiben kann, wie man ist. Finge er aber selbst entschlossen an, die Unwahrheit wirklich aufzugeben, und zerrte er gar etwas unsanft an einer eingewurzelten Unbotmäßigkeit gegen den vergötterten Meister und Herrn: so ist das Revolution, ein frivoler Angriff auf die durch das Alter geheiligte Ordnung. Denn Jesus war zwar die Wahrheit selbst, ja Gott; es erregt noch heute die gerechte Entrüstung und das innige Mitleiden aller Wohldenkenden, daß er von irgend jemand auch nur einen Augenblick verkannt und endlich gar verraten und hingerichtet werden konnte — aber irgend einen Grundsatz von ihm einmal wirklich, allseitig und durchgreifend geltend zu machen, war von jeher eine an Wahnsinn grenzende, gemeingefährliche Überspanntheit. Ehre sei denn Jesus Christus, der Wahrheit, — aber möge eine sittliche, fromme, wahrheitsliebende Gesellschaft gnädigst von „Christen" verschont bleiben, die seine Grundsätze ins Leben einführen wollten: denn das hieße nur, das Feuer des Hasses in ihr entzünden, das Schwert der Zwietracht unter sie schicken!

* * *

Nehmen wir aber einer sittlichen, frommen, wahrheitsliebenden Gesellschaft ihren ehrlichen Widerwillen gegen jeden wirklichen Zeugen der Wahrheit nicht übel; er ist menschlich und muß von Menschen verziehen werden. Empörend, verächtlich, auch von Menschen fast unverzeihlich ist nur der Kunstgriff, der ihn in Wahrheitsdienst umwandeln soll: die heuchlerische Verehrung der Helden der Wahrheit, nachdem sie zum Glücke der Tod längst unschädlich gemacht hat. Von ihr also wollen wir uns auch zuerst abwenden, wenn wir Wahrheit wollen. Wir sind Menschen, nicht Dämonen, nicht Götter. Seien wir also auch Menschen; es ist das Wahrste, was wir sein können. Und affektieren wir als Menschen für den Dämon Sokrates, für den Gott Christus nicht eine Verehrung, die wir als Menschen nicht haben können. Wollte Sokrates heute uns aller vermeinten Erkenntnis zu berauben versuchen, so möchten auch wir ihn vergiften, obgleich wir den Prozeß und Tod des Sokrates stets mit Entrüstung und Rührung gelesen haben. Würde Jesus heute uns strafen, wie

er die Pharisäer strafte, heute uns mit seiner anspruchslosen Zudringlichkeit zur Entscheidung für oder wider nötigen: wir würden nach der Polizei und dem Staatsanwalt schreien, trotzdem daß wir die Leidensgeschichte vor- und rückwärts auswendig wissen. Das ist unsere Wahrheit. Danken wir darum Gott, daß uns gewährt ist, was Lessing ironisch sich erst wünschte: daß Gott die reine Wahrheit sich vorbehalten hat und uns gnädig gestattet, erst in unendlichem Streben sich ihr zu nähern. Denn die Glut der reinen Wahrheit würde uns blenden, uns töten! Danken wir auch Gott, daß wir von Jesus, „der Wahrheit", nicht zu viel Gewisses wissen, daß die Überlieferung schwankt, die Deutung seiner Worte oft unsicher ist, daß man sogar annehmen darf, er sei doch auch der Täuschung unterworfen gewesen. So bekommen wir doch wieder etwas Luft, Raum dafür, daß wir strebend uns allmählich der Wahrheit nähern dürfen! daß uns doch auch noch zu fragen offen steht, wir nicht immer sofort nur nach fertigen Antworten handeln müssen! Und welches wäre das Urteil über die Kirche Christi und ihre Geschichte, wenn jedes seiner überlieferten Worte als die Wahrheit ewig feststünde!

Aber es ist uns gewährt, was Lessing ironisch sich erst wünschte: wir können uns nur in unendlichem Streben der Wahrheit nähern. In diesem Streben werden wir billig jezuweilen nach Sokrates und Jesus, den Flügelmännern der Menschheit, „Augen links" und „Augen rechts" machen, und wir werden dabei die Ernüchterung durch die Ironie des Sokrates, die Anfeuerung durch die Wahrheit Jesu uns dankbar gefallen lassen. Freilich, des Leidens, das die Wahrheit dem Menschen schafft, werden wir dadurch nicht quitt; die Demütigung durch sie wird uns deshalb nicht erspart. Aber wir dürfen die bittere Arznei doch tropfenweise einnehmen; und so ist sie zu ertragen, so kann sie auch nützen.

Heil dem, der nicht müde wird, das Leiden zu durchleiden, in der Demütigung sich demütigen zu lassen!

Lesen.

Als ich noch ein Knabe war, konnte ich recht flink lesen und las auch sehr gerne. Jedes neue Buch, das ich sah, erfüllte mich mit Neid auf die, die es kaufen konnten, vielleicht gar schon gelesen hatten. Ein belesener Mann zu werden war das höchste Ziel meines Ehrgeizes.

Nun ich älter geworden bin, habe ich langsamer lesen gelernt; auch brauche ich nun etwas mehr Zeit zu leben, als früher. Die Bücher haben ihre Anziehungskraft auf mich noch nicht verloren; aber wenn mir jetzt der Anblick eines neuen Buches Herzklopfen macht, so rührt das nicht bloß von freudigem Verlangen her, sondern auch von der Angst, ein neues Buch lesen zu müssen. Die Belesenheit ist mir aus einem ersehnten Gute fast mehr zu einer drückenden Pflicht geworden, deren einzelne Anforderungen ich gar nicht überdenken mag.

Denn auch nur in dem kleinsten Ausschnitt der Litteratur wirklich belesen zu werden, so, wie ich es jetzt verstehe, das habe ich längst verscherzt. Und wenn ich gleich wieder flinker lesen lernen wollte; wenn ich dem Lesen das größte, dem Leben das dürftigste Maß von Zeit widmen wollte: es hülfe nichts mehr. Ein bißchen belesener könnte ich dann vielleicht noch werden, belesen nicht. Da es aber auf ein bißchen mehr oder weniger doch nicht ankommt, so darf ich um so ruhiger einige Zeit der Überlegung zuwenden, welchen Sinn und Wert das Lesen überhaupt habe. Und da dies eine ganz passende Betrachtung für die erste Nummer einer Zeitschrift ist, so mag ich meine Gedanken darüber auch einmal niederschreiben. Freilich haben sie immer entschiedener die Wendung genommen, daß der Verzicht auf die vielgerühmte und vielbegehrte Belesenheit eigentlich nicht so viel zu bedeuten habe, da das Lesen überhaupt nur von sehr beschränktem Werte sei. Und dann könnte der und jener Leser daraus die mißliche Folgerung ziehen, daß er auch, was ich ihm darbiete, nicht zu lesen brauche. Das muß ich mir dann eben gefallen lassen.

Da das Nein jederzeit leichter ist, als das Ja, so beginne ich mit der Frage: wozu liest man nicht? — und gebe darauf die selbst-

verständliche Antwort: man lieſt nicht, um zu leſen. Freilich, das Selbſtverſtändliche erſcheint uns meiſt auch ſo nichtsſagend. Dem ſei ſo — aber wird nicht gegen das Selbſtverſtändliche immer am meiſten geſündigt? Und warum das? Weil das Selbſtverſtändliche meiſt doch nicht ſo ganz ſelbſtverſtändlich iſt; weil, was dem Verſtand vielleicht mit einer lächerlichen Geſchwindigkeit einleuchtet, von dem Willen, der es verwirklichen ſoll, oft leider nur mit betrübender Langſamkeit gelöſt wird. Laſſen wir uns alſo durch ſeine Selbſtverſtändlichkeit nicht abhalten, den Satz nochmals zu wiederholen: man lieſt nicht, um zu leſen; man lieſt nicht, um geleſen zu haben. Das Leſen iſt nicht Selbſtzweck, ſondern Mittel zum Zweck. Wer nicht weiß, warum er lieſt, lieſt nicht recht. Wer bloß durch Zeitungen und Bücher „ſo für ſich hin geht", mag ja freilich auch jezuweilen ein Blümchen finden, eine Frucht aufleſen; er kann dabei, wie uns Erbauungsſchriften erzählen, en passant ſogar „bekehrt" werden. Aber daß man als abſichtsloſer Spaziergänger einmal gerade recht kommt, einen Menſchen zu retten und ſein Glück zu machen, das iſt noch kein Grund, daß man überhaupt als abſichtsloſer Spaziergänger durch die Welt und das Leben gehe. Und ein gelegentlicher Gewinn, den man bei abſichtsloſer Lektüre macht, rechtfertigt es nicht, daß man überhaupt lieſt, um zu leſen und zufällig auch etwas zu profitieren. Leſen heißt vielmehr ſuchen; und wer ſucht, weiß, was er ſucht, und warum er es gerade da und da ſucht. Daß man lieſt und was man lieſt, ſoll durch eine Entſcheidung, eine Wahl beſtimmt werden. Das iſt wenigſtens die Regel. Wahlloſe Lektüre iſt nur ſtatthaft als Vorbereitung zur Auswahl des Leſeſtoffs und als mäßig zu genießende Unterhaltung. Das eigentliche Leſen ſelbſt ſollte bei jedem eine zielbewußte, planmäßige Arbeit ſein.

Wozu lieſt man dann?

Offenbar, damit man etwas Neues kennen und verſtehen lerne. Was iſt aber das Neue, das ein verſtändiger Menſch durch ſein Leſen kennen und verſtehen lernen möchte? Gehen wir hier nochmals den Umweg über die Verneinung, ſo iſt zu antworten, daß es jedenfalls nicht das Buch iſt, das er vor ſich hat, nicht die Gedanken des Schriftſtellers, den er lieſt. Das ſcheint paradox, iſt es aber nicht im geringſten, ſondern, wie manches Paradox, nur eine einfache Wahrheit, die gegenüber einer herrſchenden Modethorheit beſonders ſcharf ausgedrückt werden muß. Einige Beiſpiele werden das leicht ins Licht ſtellen. Wer Kants „Kritik der reinen Vernunft" ſtudiert, um ſie oder Kants darin ausgeſprochene Meinung über gewiſſe Dinge

kennen zu lernen, wird keinesfalls ein großer Philosoph, sondern ist ein Thor, der durch vieles Studieren und die deutsch-chinesische Leidenschaft für Examina sich den Kopf hat etwas verrücken lassen. Sein Lesen entspricht auch gar nicht, wie es doch sein sollte, der Absicht Kants bei der Abfassung seines Buches. Kant wollte die Zuverlässigkeit unseres Erkennens prüfen, Wege zu sicherer Erkenntnis zeigen. Sein Buch hat also seinen Zweck erreicht, wenn der Leser dadurch sich über die Zuverlässigkeit seines Erkennens klar oder klarer geworden ist und etwa Wege gefunden hat, die ihn zu sicherer Erkenntnis führen. Hat er aus ihm dagegen nur Kants Erkenntnislehre kennen gelernt und bedarf er dieser Kenntnis nicht etwa, um ein Examen zu bestehen oder selbst dozieren und examinieren zu können, so hat er, genau genommen, bloß seine Zeit verschwendet; er hat doch nur gelesen, um zu lesen. Wer Göthes Faust liest, um Göthes Faust kennen zu lernen, ist in seiner Art derselbe Thor. Denken wir von Göthe etwas achtungsvoll, so dürfen wir wohl annehmen, daß er seinen Faust nicht als Stoff für Abiturienten- und Professoratsexamina schrieb, sondern um den Menschen, so gut er ihn verstand und so weit sein künstlerisches Vermögen reichte, darzustellen. In dem Leser hat darum sein Werk seine Absicht erreicht, wenn derselbe nach dem Lesen nicht sowohl Göthes Faust, als vielmehr den Menschen vor Augen hat, in dem, wenn er nicht verkrüppelt ist, ein Faust steckt. Kommt er dagegen durch sein Lesen nicht weiter, als daß er nachher Göthes Faust kennt, über die Tugenden und Mängel und die Idee des Werkes und Göthes dichterische Größe und deren Grenzen Bescheid weiß, so hätte der Faust füglich ungeschrieben bleiben können; für ihn hat ihn dann Göthe auch nicht geschrieben. Noch ein drittes Beispiel: wer die Bibel liest, um die Bibel kennen zu lernen, ist ein Thor; und wenn er sich einen „Christen" heißt, ist er ein frivoler Thor. Denn, um bei dieser letzteren Annahme stehen zu bleiben: Gottes Offenbarung, die der Christ in der Bibel vor sich zu haben glaubt, fand nicht dazu statt, damit der Mensch lese und wisse, wie sich Gott geoffenbart habe, damit er etwa die für die Konfirmation oder das theologische Examen erforderlichen Kenntnisse habe — sondern sie fand, wenn sie stattfand, dazu statt, daß der Mensch durch sie zu Gott gezogen werde, bei ihm Leben finde und seine Aufgabe kennen lerne. Wer der Offenbarung seines Gottes aber nicht mit der Absicht nahe tritt, die der Absicht des sich offenbarenden Gottes entgegenkommt, der spottet desselben; und wer durch sein Bibellesen nur bibelkundig wird und nicht Leben und eine Aufgabe findet, der hat die Bibel mindestens völlig umsonst gelesen.

Was man durch das Lesen eines Buches kennen und verstehen lernen will, ist also nicht das Buch und nicht die Meinung seines Verfassers, sondern die Sache, wovon es handelt, worüber er redet; oder, wenn das Buch wesentlich als Lebensäußerung eines fühlenden und wollenden Menschen zu betrachten ist, der Mensch, der sich in ihm offenbart. Erweiterung der Welt- und Menschenkenntnis ist das Ziel verständigen Lesens, nicht bloße Bücherkenntnis. Was und wie man liest, ist so einzurichten, daß das Lesen jenem seinem wahren Zwecke wirklich dienlich ist.

Hieraus ergeben sich manche Folgerungen, die der Lesesucht in wirksamer Weise entgegenzutreten und den Verzicht auf die Belesenheit zu erleichtern vermögen.

Daß man alle Sachen und alle Menschen kennen lerne, ist ein ebenso vergeblicher wie thörichter Wunsch. Wer ihm nachjagte, würde damit endigen, daß er nichts und niemand recht kennte. Deshalb stiftet ein vorsichtiger Mensch auch in seiner Lektüre nicht eilfertig mit allem und allen Bekanntschaft, sondern besinnt sich, ob auch ein weiterer Verkehr und eingehenderes Verständnis nachfolgen könne, und ob diese dann einen ersprießlichen Sinn haben werden. Nur zu besonderer Zeit und in besonderer Stimmung läßt er etwa auch bunte Bilder gerne in rascherer Flucht an sich vorüberziehen. Was speziell die Menschen betrifft, so ist ob der Kürze des Lebens doch wohl die Unterscheidung statthaft, daß die Bekanntschaft mit manchen sich wirklich verlohnt, mit anderen dagegen wirklich auch nicht. Im ernsthaften Leben werden wir uns kaum abhalten lassen, diese Frage wenigstens dann aufzuwerfen, wann es bei uns steht, ob wir einen Verkehr einleiten wollen oder nicht. Dann brauchen wir uns aber auch durch ein Buch nicht in eine Gesellschaft einführen zu lassen, die uns im wirklichen Leben zu albern und elend, zu geist- und charakterlos wäre, als daß wir in sie eingeführt sein wollten; wir brauchen uns nicht zu schämen, daß wir eine solche Gesellschaft nicht kennen. Im Gegenteil. Der Umgang mit der Gemeinheit befleckt jederzeit, wenn er nicht der klar durchdachten Absicht entspringt, sie zu heben, zu bessern. Nur dann ist es gestattet, sich mit dem Zöllner und Sünder so gemein zu machen, daß man von dem Pharisäer sogar mit ihm zusammengeworfen werden kann. Wo aber diese hohe, jede Berührung mit der Gemeinheit reinigende Absicht nicht möglich oder nicht angebracht ist, da hat der Mensch seinen Umgang in der „bessern" Gesellschaft zu suchen, die ihn ehrt. Dieser Grundsatz gilt für den Ver-

kehr mit Büchern noch strenger als für den mit den Menschen. Denn er läßt sich dort stets durchführen, hier nicht immer.

Ferner braucht man, um eine Sache kennen zu lernen, nicht alle zu hören, die irgend einmal etwas darüber gesagt haben. Namentlich gehört zur Kenntnis einer Sache nicht, daß man alle denkbaren und undenkbaren Thorheiten wisse, die von jeher darüber in die Welt gesetzt worden sind. So brauche ich ja auch, um eine Person zu kennen, nicht allen Klatsch zu wissen, der über sie verbreitet, nicht alles Lob, das ihr gespendet wird. Ihr Gerücht bei andern wird mir im Gegenteil oft erschweren, sie richtig aufzufassen und zu würdigen. Auch das Verständnis des Menschenlebens im allgemeinen erfordert nicht, daß man wer weiß wie viele verschiedenen Arten von Menschen sich habe vorführen lassen, noch weniger, daß man alle möglichen Deutungen desselben wisse. Ein paar Muster verschiedener Menschen und Lebensanschauungen, sorgfältig durchgedacht, geben eine genauere Einsicht in den Menschen und das Leben, als der beste Überblick über die Geschichte der Menschheit, der Sittlichkeit, der Religion. Deshalb sollte, wer sich wirklich bilden will, sich zwei oder drei Männer wählen, die ihn anziehen, die er achten muß, die sich von einander bedeutsam unterscheiden, und sie sollte er dann studieren, alles andere Lesen und Wissen aber als Nebensache behandeln, die keine selbständige Aufmerksamkeit verdient. Wer Jesus und Göthe kennte, Luther und Lessing oder ein ähnliches Paar, wer nur sie selbst, sie dann aber wirklich kennte: ich meine, er dürfte die übliche Belesenheit leicht missen und würde doch von jedem Urteilsfähigen als ein Mann von gründlicher und umfassender Bildung anerkannt werden. Es gehört freilich einiger Mut dazu, so gar viele Bücher, die „jeder Gebildete gelesen haben sollte", ungelesen zu lassen; aber er würde sich, wie ich meine, reichlich lohnen.

Die Bedeutung des Lesens ist in noch engere Grenzen einzuschränken.

Erweiterung der Welt- und Menschenkenntnis soll es gewähren — und wirklich auch nur die Erweiterung einer Welt- und Menschenkenntnis, die der Lesende ursprünglich und in der Hauptsache stets aus einer andern Quelle zu schöpfen hat, nämlich aus dem Leben in der Welt und unter den Menschen selbst. Eine Erweiterung ist aber selbstverständlich nur möglich, wenn etwas da ist, das erweitert werden kann; und die Sorge für den erweiterungsfähigen Kern geht der Sorge für die Erweiterung selbstverständlich vor.

Wieder eine Binsenwahrheit, die vorzutragen man sich fast für

sich und den Leser schämen sollte. Aber ich weiß wenigstens von mir selbst, daß es mir jezuweilen äußerst unangenehm ist, dem Nachdenken über das, was ich thun und lassen soll, so manche kostbare Stunde widmen zu müssen, die ich notwendig für das Studium — natürlich von Büchern — brauchen könnte. Bin wohl ich allein einer solchen Thorheit fähig? Ich bin unbescheiden genug, diese Frage zu verneinen.

Wie mancher ist weit gereist — auf dem Atlas nämlich, und hat eine Menge Menschen kennen gelernt — in den Büchern, ehe er merkte, daß er durch eine Wanderung in seiner nächsten Umgebung die Gestaltungen der Erdoberfläche auch und besser kennen lerne als aus dem Geographiebuch oder aus Reisebeschreibungen; ehe er merkte, daß um ihn Menschen seien, die eine Geschichte haben, Komödie und Tragödie spielen — daß er sogar selbst ein solcher Mensch sei. Auch dürfte sich nicht selten die genaue Bekanntschaft mit den verschiedensten Lehren vom Gewissen mit der Unfähigkeit verbinden, die Sprache des wirklichen Gewissens zu hören oder aus dem Antlitz eines Menschen abzulesen. Schämen sich wohl viele, daß sie vielleicht in der Seele ihrer nächsten Verwandten und Bekannten nicht zu lesen verstehen, das auch gar nie versucht haben? Dagegen achten vielleicht dieselben Menschen es für Ehrenpflicht, keine bedeutende Erscheinung der Litteratur zu übersehen. Und dabei denkt ein solcher gar nichts Böses; er fühlt auch nicht, daß er sich, ästhetisch betrachtet, lächerlich macht und, ethisch betrachtet, der Gemütsrohheit schuldig ist.

Wer zurzeit des zweifelhaften Glücks einer höheren, d. h. einer gelehrteren Bildung teilhaftig wird, kann sich oft kaum der Versuchung erwehren, das spärliche Erleben, dessen er mit seiner „Bildung" noch fähig ist, als Illustration für seine Bücherweisheit zu benützen. So wird diese denn vielleicht nach und nach etwas menschlicher und brauchbarer. Aber auch dann ist das Verhältnis immer noch verkehrt. Seine richtige Stellung und Bedeutung hat das Buch nur als stets notdürftige Ergänzung des allein wirklich bildenden eigenen Erlebens. Sind die Verhältnisse, worin man lebt, eng, so daß wenig zu erleben ist, die umgebenden Personen klein, so daß sie wenig Anregung gewähren: so vermag das Buch in größere Verhältnisse zu versetzen, einen Verkehr mit bedeutenderen Personen zu vermitteln. Aber der Ersatz ist stets ein notdürftiger. Denn, um nur eines zu nennen, auch die beste Wiedergabe des Menschenlebens kann die Urteilskraft nicht so üben und bilden wie die Wirklichkeit, da jene niemals die Zweideutigkeit, womit das Gute und Böse in der Wirklich-

keit stets auftritt, vollkommen zu erreichen vermag. In der Regel ist ja der Erzähler, damit der Leser sich gewiß an niemanden versehe, so gütig und verständig, uns über den Charakter seiner Helden zum voraus hinlänglich zu unterrichten, auch stets rechtzeitig zu sagen, was an ihnen groß und schön ist und wo ihnen etwas menschliches zustößt; oder enthüllt uns doch durch seine Kunst auch der versteckteste Mensch binnen weniger Stunden die geheimsten Regungen seines Herzens. Und im Buche schreitet das Schicksal schnell. Im Leben ist sein Gang doch langsamer, sein Urteil bei weitem nicht so deutlich. Da ist es auch schwerer, über den Charakter der Menschen um uns her ins Klare zu kommen. Das Schauspiel des Lebens ist sogar nicht selten mit dem schweren ästhetischen Fehler behaftet, daß die handelnden Personen, mit denen wir doch leben müssen, dauernd unverständlich bleiben. Deshalb lernt man aus der wirklichen oder erdichteten Geschichte selten etwas Rechtes und jedenfalls immer erst dann, wenn man aus dem Leben gelernt hat, welcher wesentlichen Veränderung das Leben in der Erinnerung und Erzählung, auch wenn sie getreu sind, unterliegt.

Doch das sind Andeutungen, die mich weit über das hinausführen, was ich eigentlich über das Lesen sagen wollte. Vielleicht kann ich ihnen ein andermal weiter nachgehen. Hier sei nur die Folgerung gezogen, die sich aus den gestreiften Gedanken ergiebt und die auch ohne eingehenderen Beweis klar ist: daß es nämlich ein schlechter Gewinn ist, dem Leben, das allerdings sehr anstrengend und zeitraubend ist, die notwendige Zeit zu entziehen, um sie der Bildung durch das Lesen zu widmen. Daß man den sittlichen Sinn seiner vielleicht kleinen persönlichen Verhältnisse und die in ihnen angelegte Aufgabe genau durchdenkt und scharf erfaßt, hat unvergleichlich mehr Bildungswert, als daß man sich in den bedeutendsten Denker oder Dichter vertieft. Thut man dieses und unterläßt jenes, so rächt sich das dadurch, daß man sich nie die wirkliche Selbständigkeit des Denkens erwirbt und trotz seiner glänzenden Ideen als Pfuscher lebt. So mancher Mann mit außerordentlich guten und weittragenden Gedanken, der nur leider nie für notwendig findet, durch seine Ideen auch seine Lebensverhältnisse zu gestalten, kann hierfür als Beispiel dienen. Er steht ja vielleicht durchaus auf der Höhe der Wissenschaft und allgemeinen Bildung; aber man braucht gar nicht auf dieser seiner Höhe zu stehen, um doch zu dem Urteil berechtigt zu sein, daß er, als lebender, handelnder Mensch betrachtet, ein Pfuscher ist. —

Was ich hier sagte und was sich sonst noch über die Ethik des

Leſens ſagen läßt, iſt alles in dem einen Satz enthalten: man lieſt, um zu leben, und lebt nicht, um zu leſen. Ich möchte den Leſer bitten, alle oben ausgeſprochenen Gedanken in dem Nachdenken über dieſen Satz wieder untergehen zu laſſen, und hätte es am liebſten ſelbſt auch ſo gemacht. Aber ich mußte ja einen Artikel haben — und vielleicht wäre doch auch der Leſer, wenn ich ihm bloß jenen Satz dargeboten hätte, über ihn ſorglos weggeglitten, da er ſo unglaublich ſelbſtverſtändlich iſt. Daß das Selbſtverſtändliche die wichtigſten und anſtrengendſten Aufgaben in ſich birgt, pflegen wir ja gemeinhin zu überſehen — vielleicht eben deshalb, weil wir uns zu wenig durch das Leben bilden, worin es ſo peinlich ſchwer, zu viel durch das Leſen, wofür es ſo beleidigend leicht iſt.

Man kann nicht leicht über zu vielerlei denken, aber man kann über zu vielerlei leſen. Über je mehr Gegenſtände ich denke, das heißt, ſie mit meinen Erfahrungen und meinem Gedankenſyſtem in Verbindung zu bringen ſuche, deſto mehr Kraft gewinne ich. Mit dem Leſen iſt es umgekehrt: ich breite mich aus, ohne mich zu ſtärken. Merke ich bei meinem Denken Lücken, die ich nicht ausfüllen, und Schwierigkeiten, die ich nicht überwinden kann, ſo muß ich nachſchlagen und leſen. Entweder dieſes iſt das Mittel, ein brauchbarer Mann zu werden, oder es giebt gar keines. Lichtenberg.

* * *

Wenn unſere jetzt im Schwange gehende regiſterartige Gelehrſamkeit nicht bald zu ihrem Winterſtillſtand kommt, ſo iſt allerdings viel zu befürchten. Der Menſch lebt allein, um ſein und ſeiner Mitmenſchen Wohl ſo ſehr zu befördern, als es ſeine Kräfte und ſeine Lage erlauben. Hierin kürzer zu ſeinem Endzweck zu gelangen, nützt er die Verſuche ſeiner Vorfahren. Er ſtudiert. Ohne jene Abſicht ſtudieren, bloß um ſagen zu können, was andere gethan haben, das heißt die letzte der Wiſſenſchaften treiben. Solche Leute ſind ſo wenig eigentliche Gelehrte, als Regiſter Bücher ſind. Nicht bloß wiſſen, ſondern auch für die Nachwelt thun, was die Vorwelt für uns gethan hat, heißt ein Menſch ſein. Soll ich, um nichts noch einmal zu erfinden, was ſchon erfunden iſt, mein Leben über der Gelehrtengeſchichte zu bringen? Sagt man doch Dinge vorſätzlich zweimal und man nimmt es einem nicht übel, wenn nur die Einkleidung neu iſt. Haſt du ſelbſt gedacht, ſo wird deine Erfindung einer ſchon erfundenen Sache gewiß allemal das Zeichen des Eigentümlichen an ſich tragen. Lichtenberg.

Reines Deutschtum.

Unter diesem Titel hat der Herausgeber der „Täglichen Rundschau", Friedrich Lange, einige schon früher in dieser Zeitung veröffentlichten Aufsätze als „Grundzüge einer nationalen Weltanschauung" zu einem sehr lesenswerten Buche zusammengefaßt (Berlin, Hans Lüstenöder, 1893, VI und 228 S. 2 Mark). Wenn ich es als „lesenswert" dem Leser empfehle, so meine ich damit freilich nicht, er werde den Gedanken desselben mit steter innerer Zustimmung, mit reinem Genusse folgen können. Vermutete ich dies, so würde ich es eher als nicht lesenswert hier übergehen. Wer seine Anschauungen mit einiger Leidenschaft hat, wird durch seine Leidenschaft von selbst scharfsinnig genug, das zu finden und zu benutzen, was für dieselben spricht. Ein Buch, dem er immer nur selbstverständlich zustimmt, braucht er also gerade nicht zu lesen. In seiner Leidenschaft ist er aber wohl auch beschränkt genug, daß er des Widerspruches bedarf, und eines Widerspruchs, mit dem er nicht so leicht fertig wird. Denn durch ihn kann er wirklich lernen. In diesem Sinne habe ich das Buch für mich lesenswert gefunden; und jedem, der Bücher so lesen und beurteilen gelernt hat, glaube ich es auch ernstlich empfehlen zu können. Wer es gelesen hat, wird mein Urteil um so eher gerechtfertigt finden, wenn er, wie billig, dem Verfasser auch den wertvollen Widerspruch, zu dem er ihn anreizt, dankbar zu gute schreibt. Ich bitte den Leser, auch im folgenden nicht bloß die wiedergegebenen Gedanken Langes, sondern auch meinen Widerspruch gegen sie, sofern er beachtenswert erscheint, zum gebührenden Teile auf dessen Rechnung zu setzen.

Lasse ich nun bei meiner Besprechung des „reinen Deutschtums" den Anhang außer acht („Kolonialpolitische Erinnerungen" und „Deutsche Schulreform") und scheide ich noch dasjenige aus, was meinen Widerspruch am wenigsten und was ihn am heftigsten herausforderte, nämlich die Gedanken über „das Persönliche im Nationalen" und Langes Antisemitismus: so bleiben mir wesentlich noch zwei Gedankengruppen übrig, auf die ich näher eingehen möchte. Sie betreffen die sittliche Bedeutung des Nationalen überhaupt und die Auffassung des Christentums. Dabei ergiebt sich zugleich erwünschte

Gelegenheit, eine wichtige sittliche Aufgabe hervorzuheben und zu verdeutlichen und eine gegenwärtig nicht seltene religiöse Meinung auf ihre Berechtigung zu untersuchen.

1.

Grundzüge einer nationalen Weltanschauung sind es, was Friedrich Lange uns geben will. Fragen wir uns, ehe wir diese Grundzüge selbst betrachten, welchen Sinn es überhaupt haben kann, von einer nationalen Weltanschauung zu reden, so zeigt sich leicht, daß dieser Begriff an den Menschen die Forderung stellt, in die sein Leben bestimmende Weltanschauung das Bewußtsein aufzunehmen, daß er als Mensch doch einer bestimmten Nation zugehöre. So soll der Deutsche, indem er sich eine Weltanschauung bildet, sich dessen bewußt sein, daß er als Mensch ein Deutscher ist, und dasselbe gilt natürlich von dem Franzosen, dem Engländer, dem Russen. Dabei soll die natürliche Bestimmtheit nicht nur in das Bewußtsein erhoben und in ein die ganze Welt umfassendes Bewußtsein eingegliedert werden, sondern selbstverständlich dann auch für die Bestimmung der sittlichen Aufgabe verwendet werden. Denn wie der Deutsche eben nur und stets als Deutscher Mensch ist, so hat er auch seine allgemein menschliche, seine sittliche Aufgabe als Deutscher, als Glied des mit einer bestimmten Ausstattung versehenen, aus einer bestimmten Geschichtsentwickelung hervorgegangenen deutschen Volks. In diesem allgemeinen Sinne wird jede Weltanschauung national sein müssen, da er, der sie hat, nie bloß Mensch im allgemeinen, sondern Glied eines bestimmten Volkes ist. Die Schwierigkeit der nationalen Weltanschauung liegt selbstverständlich in der Verbindung der nationalen Bestimmtheit, die der Betrachter der Welt nie verlieren kann und soll, mit der Weite des Blicks, der Erhabenheit des Standpunkts, die zu einer Weltanschauung gehören.

Diesen Anforderungen an eine „nationale Weltanschauung" entspricht es genau, wenn Lange S. 14 mahnt: „als einen Durchgang zur Hingabe an die Menschheit betrachte man die Hingabe an die Nation!" und S. 9 erklärt: „. . . noch darf das Nationalbewußtsein . . . den Blick auf das Ewig-Menschliche jemals verlieren; denn der letzte Wert einer Nationalität kann nur nach dem gemessen werden, was sie zur Förderung der ganzen Menschheit beigetragen hat." Durch den letzteren Satz gewährleistet er sich, daß er als national bestimmter Mensch eine wirkliche Weltanschauung hat; der erstere giebt seinem Verhältnis zur Welt die nationale Farbe. Die

Bedeutung der Nationalität liegt darin, daß das Leben und Wirken in der eigenen Nation der in der Regel unumgängliche Durchgangspunkt für das Wirken auf die Menschheit ist. Wir ergänzen auch mit Leichtigkeit den Grund dieser Vorschrift: wer direkt, ohne Vermittelung durch die eigene Nation, auf die ganze Menschheit wirken wollte, entbehrt des sichern, festen Angriffs- oder Ansatzpunktes für seine Wirksamkeit und verliert sich unrettbar ins Schrankenlose und Unbestimmte, in eine phantastische Projektmacherei oder in die Allgemeinheit der leeren Phrase.

Die Richtigkeit dieser Gedanken erweist sich ferner dadurch, daß sie einer bedeutsamen Verallgemeinerung fähig sind. Was Lange von der ganzen Nation sagt, gilt ebensogut von dem einzelnen Stamm — ich meine deshalb, Lange hätte den süddeutschen Partikularismus etwas gelinder beurteilen dürfen — und von der Familie. Die Hingabe an die Familie sollte der Durchgang für die Hingabe an den Stamm, diese der Durchgang für die Hingabe an die Nation und durch sie an die Menschheit sein. Dieselbe Betrachtungsweise kann man auch auf das religiöse Gebiet übertragen: durch die Gemeinde sollte man der Kirche, durch die Kirche der Christenheit zugehören, um als Christ sich gerade auch als wirklicher Mensch wiederzufinden und der ganzen Menschheit zu dienen. Freilich zeigt uns das auch sofort, wie fremd uns diese ganze, so naheliegende Denkweise geworden ist. Daß man den Familienzusammenhang pflegte, um als Familie oder Geschlecht sicherer und erfolgreicher dem Volke dienen zu können — ich hege starke Zweifel, ob solcher Sinn sehr häufig zu treffen sei; und man kann wohl auch oft den Eindruck haben, daß die Kirchen und die ganze Christenheit zu Sekten oder Parteien entartet seien, da sie es ablehnen, den Durchgang oder die schützende Hülle oder die individuelle Darstellung eines höheren, allgemeineren Bewußtseins zu bilden. Das hat dann auch zur Lockerung ihres Verbands beigetragen; denn die Sekte oder Partei, die sich weigert, einer umfassenderen Gemeinschaft und allgemeineren Idee dienstbar zu werden, kann nie dauernd begeistern.

Die Nationalität — um uns wieder auf sie zu beschränken — ist also, darin stimmen wir Lange völlig bei, wirklich etwas Gutes und in gewissem Sinne auch etwas Letztes. Sie ist nämlich das gute Mittel zur Verwirklichung allgemein menschlicher Ideale, der dauernd unumgängliche Durchgang zu der Erreichung der höchsten Ziele der Menschheit. Zweck aber ist sie nur so, wie auch das Mittel Zweck ist: die Verwirklichung dessen, was an sich Zweck ist, erfordert zu-

gleich die Herstellung und Bewahrung des Mittels zum Zweck; und so verlangt auch die Verwirklichung der höchsten allgemein menschlichen Ideale, daß man seine Nationalität in Ehren halte, sich zunächst mit seinen Volksgenossen zusammenschließe, innerhalb dieses engeren Zusammenschlusses und in den dem Volkstum entsprechenden Formen ernsten und praktischen Gemeinsinn pflege u. s. f. Aber Selbstzweck, letzter Zweck, ist die möglichste innere und äußere Geschlossenheit der Nation nicht. Und ebensowenig ist der Nationalgeist oder nationale Charakter jemals Richter über gut und böse. Das Urteil hierüber muß notwendig allgemein menschliche Gültigkeit anstreben und seine nicht zu leugnende gewöhnliche nationale Bedingtheit und Beschränktheit stetig abzustreifen suchen. Es ist ja richtig, daß der Deutsche, der Schwabe oder Sachse, der Krähwinkler oder Schildbürger nicht bloß gewisse Eigentümlichkeiten des Temperaments hat, sondern auch über mancherlei sein besonderes sittliches Urteil fällen wird. Aber es giebt keine Krähwinkler Sittlichkeit, und ebensowenig eine schwäbische oder deutsche Sittlichkeit, sondern nur Sittlichkeit. Deutsche Art und Sitte — das hat seinen Sinn, und sie ist dann der Sittlichkeit günstiger oder ungünstiger; aber von deutscher Sittlichkeit kann man so wenig reden wie von einer deutschen Sonne oder von einem deutschen Gott.

Lange aber gebraucht, besonders in den späteren Aufsätzen, den Begriff der deutschen Sittlichkeit recht gerne; und das macht mich auch gegen manche, mich sonst sehr anmutende Gedanken von ihm etwas mißtrauisch.

Schon der Titel erregt mir gewisse Bedenken. „Reines Deutschtum!“ Das soll, nach der ganzen Haltung der Schrift, unser oberster sittlicher Grundsatz sein. Nun kann man sich eine solche Formulierung des höchsten Gebots, wenn man ein Deutscher ist, wohl gefallen lassen; „denn das Deutschtum, wenn es sich nur recht versteht und treu an seiner Art hält, ist kindlich und männlich, zart und stark zugleich, echt menschlich unbefangen und darum unersetzlich für die Kultur“ (S. 15). Und „uns Deutschen ziemt ein freudiges Herz und zuversichtlicher Glaube“ (S. 24). Wie ja auch, nach einem berühmt gewordenen Wort, „wir Deutschen Gott fürchten und sonst niemand“. Das thut nun freilich leider nur der Deutsche, „der sich recht versteht und auf seine Art hält“. Doch wird uns ja auch reines Deutschtum anbefohlen; auch sieht Lange (S. 19) darin, daß jedem Arbeiter um der Arbeit willen der menschliche und gesellschaftliche Vollwert gesichert werde, ebenso wohl „eine wahrhaft ideale, weil im höchsten

Grade sittliche Errungenschaft," als „eine in ihren Folgen unermeßbare Bereicherung unseres Deutschtums." Es wird uns also unter dem Titel des reinen Deutschtums nichts Bedenkliches, auch keine Engherzigkeit zugemutet. Wo nötig, müssen wir ja unser Deutschtum durch eine sittliche Errungenschaft bereichern. Freilich hat so die Mahnung zu reinem, recht verstandenem und richtig erweitertem Deutschtum auch keinen besonderen Sinn mehr. Denn daß man Gott fürchtet und sonst niemand, daß man ein freudiges Herz und zuversichtlichen Glauben hat: das ist einfach recht, ehrenhaft und gut, ziemt auch nicht bloß dem Deutschen, sondern jedem Menschen, der sich recht versteht und auf seine Art hält. Ebenso ist nicht bloß das reine Deutschtum, sondern überhaupt die wahre Sittlichkeit zugleich kindlich und männlich, zart und stark, und echt menschlich unbefangen. Ich könnte also hier und an manchem anderen Orte, wo Lange das Deutschtum preist, für Deutschtum einfach Sittlichkeit einsetzen und mir dann seine Gedanken dankbar zueignen. Aber es handelt sich doch nicht bloß um eine Verschiedenheit der Ausdrucksweise. Vielmehr ist es eine wirkliche, ernsthafte Frage, ob es statthaft oder doch nützlich ist, das Erbteil der Art, des Blutes, als den einzig wahren Souverän des Lebens aufzufassen (S. 105), die Erfüllung der Pflicht unter den Gesichtspunkt zu stellen, daß man den Rassencharakter bethätigen und wahren soll. Dagegen erheben sich (auch wenn wir die prinzipielle Frage nach dem Verhältnis von Natur und Sittlichkeit, als zu weit führend, hier beiseite lassen) doch sehr gewichtige Bedenken. Erstlich macht es eine Rasse vor Menschen und vielleicht auch vor Gott nicht angenehmer, wenn sie sich allgemein menschliche Tugenden, die jeder erwerben soll, als Erbgut zuschreibt, das sie nur zu bewahren und etwa zu erweitern hat. Soll die Hingabe an die Nation den Durchgang zu der Hingabe an die Menschheit bilden, so dürfte es jedenfalls geratener sein, die Rassenvorzüge schweigend zu pflegen und nutzbar zu machen, als durch ihr lautes und vielleicht sogar übertriebenes Lob erst zu ihrer Erhaltung und Wiederherstellung aufzufordern. Der Eindruck auf die anderen Nationen, die man doch auch nicht vergessen soll, wäre gewiß ein besserer. Aber auch abgesehen von der Rücksicht auf andere Völker ist es pädagogisch bedenklich, der eigenen Nation sittliche Eigenschaften als Rassenseigentümlichkeiten vorzuführen und anzuempfehlen. Es könnte dadurch doch mancher Deutsche zu dem Glauben kommen, daß er als solcher kindlich und männlich, zart und stark zugleich sei, auch Gott fürchte und sonst nichts auf der Welt — ohne daß er sich deshalb

zu der nicht so leichten Arbeit mahnen ließe, sich „recht zu verstehen und treu an seiner Art zu halten.“ Nichts verhindert aber leichter den Erwerb einer Tugend als der vermeinte Besitz derselben, auch wenn man nur die Anlage dazu sicher zu haben glaubt. Kindern vortrefflicher Eltern sollte man vor allem deutlich machen, daß sich die Vortrefflichkeit des Charakters nicht vererbt; und wenn die Deutschen einst alles Lob verdienten, das Lange dem Deutschtum spendet, so thut den Deutschen jetzt vielleicht vor allem die Belehrung not, daß ihnen, so wenig wie den Vorfahren, sittliche Tüchtigkeit kraft der Rasse mühelos zufalle, daß diese vielmehr jederzeit, und von ihnen so gut wie von jeder andern Rasse, erst durch strenge Arbeit erworben werden müsse.

Das wird auch Lange nicht bestreiten. Seine Aufsätze sind ja gerade ein Aufruf zu solch ernster Arbeit. Auch möchten wir selbst noch hervorheben, daß die Erziehung zu sittlicher Tüchtigkeit immer zuerst an ererbte Anlagen anknüpfen, sie entwickeln, reinigen, vergeistigen muß. Aber Lange's Buch hat bei mir, indirekt, auch die Wirkung erzielt, daß ich mich davor hüten möchte, Rassencharakter und Sittlichkeit zu verwechseln oder zu vermengen. Die Hingabe an die Menschheit hat sich, besondere Ausnahmen abgerechnet, durch die Hingabe an die Nation zu vollziehen, wie auch durch die Hingabe an den Stamm und die Familie. Das ist eine nicht genug zu beherzigende Wahrheit; denn so allein wird die Humanität gesunde, wirkliche Gesinnung und konkrete, nutzbringende Arbeit.*) Wenn aber jemand Gott fürchtet und sonst nichts auf der Welt, wenn er ein freudiges Herz und zuversichtlichen Glauben hat: so erfüllt er damit eine allgemeine menschliche Pflicht, nicht eine Forderung des Deutschtums. Und ebenso sind zarte Kindlichkeit, kräftige Männlichkeit nicht Rassentugenden des reinen Deutschen, sondern Vorzüge, die jeder Mensch, neben dem Deutschen auch der Franzose und Hindu und Peschereh, sich erwerben kann und soll. Auch bedürfen solche Tugenden nicht der empfehlenden Aufschrift „deutsch“; denn sie sind an sich schön und gut. (Schluß folgt im nächsten Heft.)

*) Besonders schön und treffend ist dies von Lange S. 64 ausgesprochen: „Der Kampf für das nationale Wesen ist ein heiliger, von der Natur selbst gewollter Kampf; denn er soll jeder einzelnen geistigen oder sittlichen Kraft unter uns den Organismus einer erweiterten Persönlichkeit schaffen, durch die allein sie auf gesunde Weise in die gesamte Kulturmenschheit hineinwirken kann.“

Lesefrüchte.

Weh' dem, der zu der Wahrheit geht durch Schuld,
Sie wird ihm nimmermehr erfreulich sein. Schiller.

Allerdings, — denn durch Schuld kommt man überhaupt nie zur Wahrheit, so wenig wie durch Wahrheit zur Schuld. Das war auch die einzige Wahrheit, die jener Jüngling zu Sais hinter dem Schleier sah, — und sie war für ihn freilich traurig genug.

* * *

Ich habe nichts gegen die Frömmigkeit
Sie ist zugleich Bequemlichkeit.
Wer ohne Frömmigkeit will leben,
Muß großer Mühe sich ergeben:
Auf seine eigne Hand zu wandern,
Sich selbst genügen und den andern,
Und freilich auch dabei vertraun,
Gott werde wohl auf ihn niederschaun. Goethe.

Man braucht also Frömmigkeit, um ohne Frömmigkeit zu leben — vielleicht sogar mehr als zum Frommsein. Freilich fragt sichs dann auch noch, was man „leben" heißt.

* * *

Gott grüß euch, Brüder,
Sämmtliche Oner und Aner,
Ich bin Weltbewohner
Bin Weimaraner.
Ich habe diesem edeln Kreis
Durch Bildung mich empfohlen,
Und wer es etwa besser weiß,
Der mags wo anders holen.

Göthe hatte gut reden: er hatte Bildung, durch die er sich empfehlen konnte. Wer solche nicht hat, wird bis ans Ende der Tage ein handfester Aner werden müssen, um doch zur Geltung zu kommen. Manche meinen, es werde sogar nachher noch Gott selbst imponieren, wenn man ein richtiger Christi—Aner gewesen sei.

An den Leſer.

Es erſcheinen gegenwärtig ſchon ſo viele Zeitſchriften aller Art, daß die Herausgabe einer neuen kaum mehr zu rechtfertigen iſt — oder einer Rechtfertigung nicht mehr bedarf, da es auf eine mehr oder weniger doch nicht ankommt. So wäre es wohl für den Unterzeichneten, wenn er zur Herausgabe einer neuen Zeitſchrift ſchreiten will, überhaupt am geratenſten, mit der Rechtfertigung ſeines Unternehmens keine Zeit zu verlieren. Da aber eine Zeitſchrift ſich nicht, wie ein Buch, dem Leſer fertig darbietet und darum nicht durch das, was ſie iſt, zur Aneignung locken kann; da ſie, erſtmalig wenigſtens, nur durch Erwartungen, die ſie erregt, den Leſer bewegen muß, ſie nicht abzuweiſen: ſo muß ich wenigſtens darlegen, was ich mit der vorliegenden Zeitſchrift will und aus ihr machen möchte. Und ſo komme ich doch zu einer gewiſſen Verteidigung meines Vorhabens, obgleich die Abſicht des Folgenden nur vielmehr iſt, daß ich mit den möglichen Leſern und Mitarbeitern Fühlung bekomme. —

Wir leben in einer eigentümlichen, ſeltſam ſchweren und darum auch wieder ſeltſam ſchönen Zeit. Wirklich, wenn der Kampf um die geiſtige Exiſtenz, gleich dem um die materielle, nicht ſo bitter ernſt zu werden drohte, ſo möchte man mit dem Humaniſten des ſechzehnten Jahrhunderts ausrufen: „es iſt eine Luſt zu leben!“ Die Formen der bürgerlichen und religiöſen Gemeinſchaft, die das Leben des Einzelnen umfriedigen ſollen und doch auch wieder erſchweren, verſprechen oder drohen ſich zu wandeln. Ein friſches, oft rückſichtsloſes Beſtreben thut ſich kund, den Sinn menſchlichen Daſeins neu, frei und tief zu erfaſſen. Werdensfroh könnte jeder, der ſelbſt wirklich lebt, d. h. wird, einer Zukunft entgegenſehen, worin die Perſon ſich wieder das Übergewicht über die Inſtitution erwerben wird. Aber eine Geburt geht niemals ohne Wehen ab und bleibt ein lebensgefährliches Er-

eignis, auch wenn eine Zeit von sich selbst neu geboren werden soll. Nicht nur werdensfroh, nein, auch todesbereit müssen wir darum den Dingen, die da kommen sollen, entgegengehen.

Wer überhaupt in unserer Zeit nicht bloß von privaten Interessen bewegt wird, thut seine geistige Arbeit unter dem Eindrucke, daß sich etwas vorbereite, und macht sich, je nachdem ihn das erschreckt oder erfreut, in seiner Weise nützlich oder wenigstens beschäftigt. Da sucht denn der eine den Gang der Zeit anzuhalten oder gar rückwärts zu wenden, während ein anderer die Geburt der neuen Zeit ungeduldig zu beschleunigen wünscht — beides eine bedenkliche und eigentlich lächerliche Beschäftigung. Ein dritter (vielleicht ists auch nur der hundertste oder tausendste) läßt der begonnenen Bewegung ruhig den Gang, den ihr eine höhere Macht giebt, und sucht nur darauf hinzuwirken, daß je die Aufgabe des Augenblicks richtig erkannt werde und nicht falscher Widerstand und falsches Vorwärtsdrängen zu einer verderblichen Katastrophe führe. Das ist wohl auch das einzig Vernünftige, was man an einem Knotenpunkte der Menschheitsentwickelung thun kann; und es sei jedem aufrichtig Glück und Heil gewünscht, der sich Einsicht und Kraft zutraut, auf die Entwickelung der ganzen Zeit in dieser Weise einzuwirken.

Gerne würde auch der Unterzeichnete sich an solch löblicher Arbeit beteiligen. Einst evangelischer Pfarrer, konnte er endlich der alten, nur auf ihre Selbsterhaltung bedachten Gesellschaftsordnung nicht mehr dienen und mußte so seiner Kirche den Dienst kündigen, oder von ihr ihn sich kündigen lassen. Nun steht er müßig am Markte des Lebens und ist doch noch nicht alt genug, um dem Schauspiele der Zeit als bloßer Zuschauer anzuwohnen, und hat auch zu viel Interesse für das Ganze, um sich mit gutem Gewissen nur privatem Verdienst und Vergnügen zu widmen. Aber er hat weder die Fähigkeit noch den Trieb, sich direkt mit den großen Fragen der Zeit zu beschäftigen, direkt etwa an der Bewegung und Leitung der Massen mitzuarbeiten. Und doch möchte er mit dem, was er gelernt und erlebt hat, im guten Sinne des Wortes der Zeit dienen. Aber wie? Eine schwere Frage, besonders für den Theologen, der um so unbrauchbarer für die Welt wird, je inniger seine Theologie mit seiner Person verwächst. Doch glaube ich, wie der Leser sieht, eine wenigstens für jetzt genügende Antwort auf sie gefunden zu haben.

Innerhalb der großen Geſchichte der Gemeinſchaft lebt der Einzelne ſeine kleine Geſchichte. Und zwar hat er, obgleich nur ein Teil der Gemeinſchaft, doch ſeine ganze, in ſich abgeſchloſſene Geſchichte, und hat durch ſie ſeine Würde und ſeine Schuld. Zu Zeiten kann es nun ſcheinen, als ob der Einzelne in ſeiner Geſchichte nur den von der Gemeinſchaft erworbenen Lebensgehalt ſich anzueignen, durchzuleben und weiterzugeben habe. Da iſt dann der Einzelne nach Landesbrauch Familienvater, Bürger und Chriſt; ſeine Ehre beſteht darin, daß er das gewiſſenhaft iſt. Schuld zieht er ſich dadurch zu, daß er aus der wohlgefügten Ordnung heraustritt, ſich gar gegen ſie auflehnt. Es ſoll nicht geleugnet werden, daß ein ſolches Leben vollkommen ſein kann — aber doch nur zu ſeiner Zeit und in ſeiner Art. Denn es iſt überhaupt nur ſittlich möglich, ſo lange eine Gemeinſchaft, z. B. eine Kirche, Leben und Geiſt hat und ſo das aufſtrebende Individuum zu tragen und zu beſchäftigen vermag. Und dann kommt in ſolchem Leben der Einzelne doch nie zur höchſten Form menſchlichen Daſeins: daß er ſich im ganzen und im einzelnen frei hinnimmt, wie er iſt, um ſich frei zu ſetzen, wie er ſein ſoll. Iſt aber das Leben der Gemeinſchaft (ſagen wir wieder: der Kirche) ſelbſt ſchwach und unſicher geworden, entbehrt es der Kraft, den Einzelnen zu unterwerfen und zu adeln, ſo kann dieſer ſeine Aufgabe und Würde nicht mehr darin ſuchen, nur gewiſſenhaft in der Gemeinſchaft zu leben; auch liegt das Maß ſeiner Schuld dann nicht mehr in dem Grade ſeiner äußern und innern Abweichung von der Ordnung der Gemeinſchaft. Die ſittlichen Begriffe werden dann zweideutig, es kann patriotiſche Empörer geben, gottesfürchtige Religionsſpötter; und der von der frommen Gemeinſchaft verfluchte Gotteslästerer iſt vielleicht Gottes geliebter Sohn. Das Leben des Einzelnen kann nicht mehr in der Teilnahme an dem Gemeinſchaftsleben, in dem Dienſte der Gemeinſchaft aufgehen; es wird zugleich zur ſtetigen Auseinanderſetzung mit der Gemeinſchaft. Dadurch bekommt es erſt ernſthafte Spannung; denn nun wird es ſittlich gefährlich. Es handelt ſich für den Einzelnen jetzt nicht mehr bloß darum, ob er ſich einzelner Fehler ſchuldig macht, ſondern um den Geſamtſinn des Lebens, um das ſittliche Recht ſeiner ganzen Exiſtenz. Denn die Unterordnung unter die Gemeinſchaft kann ſeinem Leben Sinn und Würde rauben; und der Kampf gegen die Gemeinſchaft

iſt nicht bloß von üblen Folgen begleitet, ſondern vielleicht ein entſetzlicher Frevel.

Es giebt Zeiten, worin der Einzelne dieſe ſittlich gefährlichen Auseinanderſetzungen nicht umgehen kann, ohne damit wieder einen Frevel zu begehen; und ich meine, gerade jetzt iſt eine ſolche Zeit. Dann fällt alſo dem Einzelnen unter uns nicht bloß die Aufgabe zu, dem Ganzen zu dienen, es zu fördern; ungeſtüm drängt ſich ihm die nicht geringere Sorge auf, für ſich den ſchmalen Pfad zu finden, der zwiſchen falſcher Hingabe an die beſtehende Gemeinſchaft und Ordnung und falſcher Überhebung über ſie dahinführt, und ſo ſeine Ehre, Würde, kurz: ſich zu bewahren. Und wer nicht an der Löſung der großen Aufgabe der Zeit mitarbeiten kann, wer weder das Geheimnis der ſozialen Frage durchſchaut, noch ein Univerſalheilmittel für unſere gebrechlichen Kirchen weiß, noch die allgemeine Abrüſtung herbeizuführen vermag: der thut doch wohl auch etwas Nützliches, wenn er als Einzelner ſeine Stellung zu den ſittlichen Gemeinſchaften richtig, ſcharfen Begriffen von Würde und Schuld entſprechend, zu nehmen ſucht und anderen, ſoweit das möglich iſt, hilft, das in ihrem Teile, in ihrer Lage, von ihren Vorausſetzungen aus gleichfalls zu thun.

Das iſt denn auch die Aufgabe, die der Unterzeichnete ſich mit der Herausgabe „der Wahrheit" geſtellt hat und ſich ſtellen zu dürfen glaubt: dem Einzelnen eine gewiſſe Beihilfe zu leiſten, daß er unter den gegenwärtigen und noch weiter bevorſtehenden Verſchiebungen der ſittlichen und religiöſen Lebensformen mit Würde und Nachdruck ſich behaupte. „**Die Wahrheit**" nennt er die Zeitſchrift, die dieſer Abſicht dienen ſoll, weil nur das Streben nach unbedingter Wahrheit in jedem Sinne des Wortes, nach Naturwahrheit, nach Wahrheit des Denkens und Redens, nach Wahrheit des ſittlichen Handelns, in Zeiten wie den unſeren den Einzelnen vor Befleckung und Verkrüppelung bewahren kann. Selbſtverſtändlich kann er aber ſeine Aufgabe nicht darin ſehen, dem Leſer die Wahrheit als etwas Fertiges zu geben, ihn zu beſtimmten Entſchlüſſen anzutreiben; er hat im Gegenteil weder den allgemeinen Glauben, daß die Wahrheit jemals objektiv ſicher und fertig ſei, noch die ſpezielle Anmaßung, daß er ſie ſo habe und weitergeben könne. So kann er vielmehr

anderen nur Anregung und Veranlassung geben wollen, selbst zu denken, sich selbst zu bestimmen — sich selbst zur Wahrheit zu erziehen. —

Diesem bescheidenen Ziele, das den Herausgeber doch höher begeistert, als wenn er durch einen Kunstgriff oder Machtstreich auf einen Schlag Staat und Kirche reformieren könnte, möchte er mit seinen Mitarbeitern etwa in folgender Weise zustreben.

Erstens sollen in „der Wahrheit" mit dem Leser die stets gleichen, in der Natur des Menschen und der Einrichtung der Welt begründeten sittlichen und religiösen Fragen und Aufgaben durchgedacht, durchgearbeitet werden. Dabei suchen die Mitarbeiter die schulmäßige Form und Sprache möglichst zu vermeiden und glauben dies nicht auf Kosten der Gründlichkeit thun zu müssen. Ihre Endabsicht ist nicht sowohl die, von der Richtigkeit gewisser Anschauungen zu überzeugen, als vielmehr die Fragen und deren Bedeutung scharf hervortreten zu lassen. Deshalb werden die einzelnen Gegenstände womöglich von verschiedenem Standpunkte aus untersucht werden. Auch Gedanken, worin der Herausgeber nur lehrreiche Irrtümer sehen kann, wird er mit oder ohne Gegenbemerkungen vortragen lassen. Besondere Aufmerksamkeit wird solchen Gedanken gewidmet werden, die den einfachen denkenden Menschen von der Bevormundung durch eine vorgebliche theologische, philosophische oder naturwissenschaftliche „Wissenschaftlichkeit" befreien. Wenn auch sonst überall, so kann doch auf dem Gebiete der Sittlichkeit und Religion von einer Herrschaft der Fachmänner nicht die Rede sein; daß jemand den Sinn des Lebens trifft oder verfehlt, Gott kennt oder verkennt, ist seine Ehre und seine Schuld, die ihm so wenig von einer wissenschaftlichen Autorität, als von einem Beichtvater abgenommen werden kann. Darum ist es jedes Menschen Pflicht, seine Lebensanschauung unabhängig zu machen von allen Kenntnissen, die er nicht selbständig sich erwerben und beurteilen kann. Es wird unsre angelegentliche Sorge sein, dem Leser zur Lösung dieser Aufgabe gegen andre und uns selbst möglichst Beihilfe zu leisten.

Zweitens sollen Personen und Ereignisse aus der älteren und neueren Geschichte vorgeführt werden, die ein sittliches oder religiöses Interesse bieten. Hierbei wird selbstverständlich von dem jeweiligen Erzähler möglichste geschichtliche Treue angestrebt werden.

Doch wird nicht die Mitteilung gewisser Thatsachen an sich die Absicht solcher Darstellungen sein; noch viel weniger freilich soll die Geschichte für die Bewahrheitung sittlicher oder religiöser Vorurteile ausgebeutet werden. Die Geschichte ist weder ein Unterhaltungsbuch für uns, noch will sie uns Gelegenheit geben, daß wir, die wir's so herrlich weit gebracht haben, über die zurückgelegten Irrwege der Menschheit zu Gericht sitzen; und ebenso unverständig ist es, sich von einer guten alten Zeit, die man selbst erst mit einem Heiligenschein ausstattet, immer nur das eigene Verdammungsurteil sagen zu lassen. Auch kann uns die Vergangenheit nie zu sofortigem Gebrauch Verhaltungsmaßregeln für die Gegenwart geben. Denn Vergangenheit und Gegenwart sind nie direkt zu vergleichen; jene ist nie direkt in diese zu übertragen. Aber wir können an der Vergangenheit für die Gegenwart lernen. Sie zeigt uns, ein Bilderbuch für den Anschauungsunterricht in Sittlichkeit und Religion, daß in der wechselndsten Gestalt immer die gleichen sittlichen und religiösen Fragen und Aufgaben die Menschheit bewegt haben. Und so können wir durch sie die Bedeutung der ewigen Aufgaben des Menschen kennen lernen und mit ihrer Hilfe stets zugleich die Zufälligkeit, also Bedeutungslosigkeit der Gestalt, in der sie jetzt gerade auftreten, durchschauen. Diese doppelte Erkenntnis aber wird uns helfen, uns mit ebensoviel Festigkeit wie Geschmeidigkeit in den Kämpfen der Zeit zu bewegen. Solche Dienste leistet die Vergangenheit freilich nur, wenn man sie wirklich sich geben läßt, wie sie ist; und das wird man ihr andererseits am unbefangensten zugestehen können, wenn man keine anderen Dienste von ihr verlangt — wenn man nicht aus der Übereinstimmung mit ihr oder dem Gegensatz gegen sie die Bestätigung seiner eigenen Anschauungen zu gewinnen sucht.

Wer Fertigkeit und Sicherheit in der Auffassung und Beurteilung sittlicher und religiöser Verhältnisse lernen möchte, muß auch darauf achten, wie sich das Menschenleben in dem Dichter wiederspiegelt. Freilich setzt man sich dabei immer der Gefahr aus, durch ein falsches Bild des Lebens auch in eine falsche Stimmung hineingezogen zu werden. Doch kann das Bewußtsein, dieser Gefahr ausgesetzt zu sein, auch dazu helfen, daß man sein sittliches Leben von dem Einflusse der augenblicklichen, überspannten oder abgespannten Stimmung unabhängig erhält. Auch wird man von einer krank-

haften Stimmung oft nur dadurch wirklich erlöst, daß man sie, ob auch nur mit den vom Dichter entlehnten Worten, leidenschaftlich zum Ausdruck bringt. Wir gedenken daher in der „Wahrheit" die Dichter als Dolmetscher der Wirklichkeit fleißig und mit Vorsicht zu benützen und dadurch in eine wirklich nutzbringende Verwertung derselben, so gut wir können, einzuführen. Und zwar werden es sowohl bedeutende ältere, einheimische und je zuweilen auch auswärtige, Schriftsteller sein, mit denen wir uns beschäftigen, als auch die modernste Litteratur, die unser heutiges Leben wiederspiegelt oder zu bestimmen sucht. Selbstverständlich sind besonders bei der letzteren neben den Erscheinungen, die wirklichen, gesunden Wahrheitsgehalt haben, auch solche zu berücksichtigen, die wir für krankhaft oder verderblich halten müssen, wofern sie nur wirklich charakteristisch sind. — Die Besprechung einzelner Dichterwerke soll wo möglich so gehalten werden, daß sie auch für den verständlich und von einem gewissen Werte ist, der die fragliche Dichtung nicht kennt.

Endlich wird „die Wahrheit" auch über Verhältnisse und Ereignisse der Gegenwart Berichte und Urteile bringen, sofern denselben eine tiefere sittliche und religiöse Bedeutung zukommt. Da es aber dem Herausgeber ferne liegt, seine Auffassung der Zeit irgend jemand aufzudrängen, so wird er, wie seine Mitarbeiter, stets zugleich kenntlich machen, wie andere von anderen Voraussetzungen aus urteilen und wirklich urteilen können. Personen und Parteien werden je zunächst von ihren eigenen Grundsätzen aus gewürdigt werden; erst als zweites kann hiezu ein Urteil über diese Grundsätze selbst kommen. So lange wir überhaupt aufrichtige Gesinnung voraussetzen zu können glauben, werden wir uns eines möglichst schonenden Urteils befleißigen; wir werden aber, im andern Falle, auch das schärfste Urteil nicht zurückhalten und offene Angriffe auf einzelne Personen nicht scheuen. An den Sündenböcken eines frommen und tugendhaften Publikums wollen wir uns in der Regel nicht auch noch vergreifen; dagegen kann der Herausgeber nicht dafür stehen, daß er seiner Abneigung gegen jegliche Unfehlbarkeit immer Meister werde.

Mancherlei Anregung werden, wie wir hoffen, die Lesefrüchte mit oder ohne Glossen gewähren, die wir zu bringen gedenken. Sehr erwünscht wäre es dem Herausgeber, wenn er durch den

Briefkasten in einen regen Gedankenaustausch mit seinen Lesern treten könnte, der auch für die nicht direkt Beteiligten von Interesse wäre.

So wünscht der Herausgeber „die Wahrheit" mit einem Inhalte auszustatten, der dem Leser, falls er ihn recht benützen will, zu seiner sittlichen und religiösen Selbstbildung wirklich dienlich sein sollte. Er hofft auch, für die von ihm übernommene schöne und schwere Aufgabe Mitarbeiter zu finden, die nicht nur der Zeitschrift oder dem Herausgeber durch gelegentliche Beiträge jeweilig einen Dienst zu leisten gedenken, sondern sich seine Idee aneignen und in freiem, stetigem Zusammenwirken mit ihm dieser Idee dienen wollen. —

Nur um nicht den Verdacht zu erregen, daß ich heikeln Punkten aus dem Wege gehe, will ich noch besonders besprechen, welche Stellung „die Wahrheit" zur Politik, zu Kirche und Christentum einnehmen wird. Eigentlich ist, was ich hierüber zu sagen habe, schon in dem Bisherigen enthalten. Doch werde ich gerade über diese Punkte nicht deutlich und ausführlich genug sein können.

Da „die Wahrheit" nicht sowohl die Mitteilung gewisser, für wahr gehaltener Anschauungen sich zum Ziele setzt; da sie vielmehr dem Leser nur Beistand leisten möchte, sich durch eigene Denkbarkeit selbst eine Anschauung zu bilden: so kann sie selbstverständlich nicht irgend welchen bestimmten, politischen oder kirchlichen, philosophischen oder religiösen Parteistandpunkt einnehmen. Das wird dem Herausgeber um so leichter fallen, da er selbst weder einer Partei förmlich angehört, noch mit einer solchen überhaupt in Beziehung steht, da sein Parteistandpunkt hauptsächlich der einer gründlichen Abneigung gegen alles Parteiwesen ist. Auch ist er der Berechtigung seiner Bestrebungen im allgemeinen so gewiß, daß er der Bekräftigung durch den Beifall anderer nicht bedarf; und die Ziele, die er verfolgt, sind der Art, daß sie von ihm und jedem anderen wesentlich nur je als von einem Einzelnen angestrebt werden können. Der politische und kirchliche, philosophische und religiöse Standpunkt seiner Mitarbeiter ist für den Herausgeber als solchen eine gleichgültige Zufälligkeit. Er sieht nur darauf, ob ihre Beiträge den Leser zu eigenem Denken und Urteilen anregen. Nach Umständen wird er durch beigefügte Glossen oder Gegenartikel dem Leser gegen die Überzeugungs- oder Überredungskunst seiner Mitarbeiter zu Hilfe kommen.

Mit politischen Fragen beschäftigt sich „die Wahrheit" nur

insofern, als dieselben eine sittliche oder religiöse Seite haben. Dann aber wird sie ihnen auch eine eingehende Aufmerksamkeit widmen. Vor allem denken wir hier an die sozialen Verhältnisse, die uns gegenwärtig die ernsthaftesten sittlichen Aufgaben stellen. Doch werden wir uns gerade bei der sozialen Frage bemühen, aus der sittlichen Betrachtung nicht in die nationalökonomische hinüberzuschweifen und uns nicht in das Parteigetriebe hineinziehen zu lassen. Sodann ist es das Verhältnis von Kirche und Staat, und das Schulwesen, das wir beobachten und untersuchen zu wollen, ohne doch auch hier uns zum Eintreten für die Zwecke irgend einer Partei drängen zu lassen. — Sei es nun, daß staatliche Verhältnisse unmittelbar besprochen werden, oder nicht, so werden der Herausgeber und seine Mitarbeiter ihrer positiven und negativen Verpflichtungen gegen ihr Vaterland sorgfältig eingedenk bleiben. Insbesondere werden sie, so wenig sie gesonnen sind, der Wahrheit etwas zu vergeben, so wenig doch auch einer verächtlichen und verderblichen Räsonniersucht Vorschub leisten.

Zu den Kirchen, und zwar zu allen, steht „die Wahrheit" dadurch in einem gewissen Gegensatz, daß sie die Wahrheit als etwas erst zu Suchendes behandelt, während die Kirchen sie schon besitzen wollen. Aber das ist doch nur der Gegensatz des vorsichtigen Käufers gegen den vom Wert seiner Ware überzeugten Verkäufer; und er muß sich ja schließlich in ein frohes Einvernehmen verwandeln, wenn die Ware so preiswürdig ist, wie der Verkäufer sagt. Der Herausgeber möchte den Lehren und Sitten der Kirchen in reichlichem Maße die Aufmerksamkeit widmen, die sie nach seiner Meinung stets werden beanspruchen können. Dabei ist er nicht von dem Interesse geleitet, in ihnen nur den etwaigen Irrtum nachzuweisen; vielmehr wird es sein Bemühen sein, den Sinn zu suchen, den sie unter einer oft abstoßenden Hülle bergen müssen, da sie Jahrhunderte lang so viele der edelsten und schärfsten Geister zu beschäftigen und zu befriedigen vermochten. Selbstverständlich wird er auch dem Widerspruche gegen die Kirche das Wort erteilen, und dem entschlossenen lieber als dem zaghaften; es soll sogar der Spott, falls er wirklich geistigen Gehalt hat, nicht ausgeschlossen sein. Doch soll sich dieser nie gegen das Heilige selbst, sondern nur gegen dessen ihn vielleicht herausforderndes Gewand richten; oder wird ihm sofort von dem Herausgeber entgegnet werden.

Nach alle dem iſt klar, daß „die Wahrheit“ ſich weder für eine „chriſtliche“, noch für eine „unchriſtliche“ oder doch „nichtchriſtliche“ Zeitſchrift ausgeben kann. Ob die Aufgabe, die ſie ſich ſtellt, und die Mittel, die ſie zu deren Löſung benutzt, „chriſtlich“ ſind, überläßt ſie dem Urteil ihrer Leſer, erbittet ſich auch von niemand ein Zeugnis hierüber, und wird ſich ſogar die feierliche Anklage auf „Antichriſtentum“ ruhig, um nicht zu ſagen gleichgültig, gefallen laſſen. Außerdem wird ſie aber auch die vielbeſprochene Frage nach Weſen und Wahrheit des „Chriſtentums“ nicht erörtern — ſie nimmt alſo überhaupt zum „Chriſtentum“ nicht Stellung. Dies hat nicht nur den Grund, daß der Herausgeber ſonſt doch genötigt würde, ſich über ſeine eigene „Chriſtlichkeit“ auszuſprechen, d. h. ſich ſelbſt in einer entſcheidenden Sache ein Zeugnis auszuſtellen. Vielmehr treibt ihn zu dieſem vielleicht befremdenden Entſchluß ſeine Abneigung gegen ein plan- und zielloſes Hin- und Herreden. Darüber kann aber eine allgemeine Beſprechung des „Chriſtentums“, ſeines Weſens, ſeiner Wahrheit nicht hinausführen. „Chriſtentum“ iſt nachgerade das, was jeder, der für einen Chriſten gelten möchte, dafür zu erklären für gut findet, um ſelbſt unter ſeinen Begriff von Chriſtentum zu paſſen. Eine beſſere vorläufige Begriffsbeſtimmung, von der die genauere Erörterung ausgehen könnte, habe ich bis jetzt nicht gefunden. Mit der gegebenen aber würde ich ſchwerlich bedeutungsvolle Entdeckungen über das Weſen des Chriſtentums machen. Deshalb ſoll dieſes in „der Wahrheit“ einer beſonderen Beſprechung nicht unterzogen und lieber nur von Jeſus und dem möglichen oder notwendigen Verhältnis zu ihm, von Paulus, Auguſtin, Luther, Schleiermacher, Ritſchl geredet werden; und es ſollen die Grundſätze dieſer Männer (auch Jeſu) ohne Rückſicht auf die Frage unterſucht werden, ob ſie eigentlich „Chriſten“ waren oder nicht. Wünſcht es der geehrte Leſer anders, ſo bitte ich ihn, mir einen vorläufigen Begriff des Chriſtentums zu geben, der wirklich alles Chriſtentum umfaßt, von dem Chriſtentum Chriſti, Jakobi und Pauli an bis auf der verſchiedenen Kirchen „rechtgläubiges“, Egidys „einiges“ und mein „natürliches“ Chriſtentum — dann will ich ſeinem Wunſche gerne willfahren, falls der aufgeſtellte Begriff noch ſo viel Inhalt hat, daß ſich aus ihm etwas entwickeln läßt. —

Stelle ich mir nun „die Wahrheit“ vor Augen, wie ſie etwa

werden wird, wenn mein eigenes Können nicht zu weit hinter dem Wollen zurückbleibt und ich Mitarbeiter finde, die für sie als ihr eigenes Werk eintreten: so kann ich in ihr doch schließlich nicht eine liebenswürdige Hausfreundin vorstellen, die von rechtswegen überall mit offenen Armen aufgenommen werden sollte. Sie ist, wie sie vor mir steht, zu scharfer Rede und Gegenrede viel mehr geneigt, als zu traulichem Gespräch; ob sie je so recht herzlich werden kann, ist noch gar nicht auszumachen. Ja, ich darf es nicht leugnen, sie hat sogar Anlage zur Koketterie und macht sich gar kein Gewissen daraus, die glückliche Ehe des Lesers mit seiner geliebten Überzeugung zu beunruhigen. Doch wer seiner selbst sicher ist, mag die Unterhaltung mit ihr in einen Triumph für seine Ehegattin verwandeln und dabei vielleicht sogar die ehelichen Pflichten gegen seine Überzeugung noch genauer kennen lernen. Wer aber mit einer solchen noch nicht förmlich getraut ist, wird in der Gesellschaft meiner „Wahrheit", wie ich hoffe, eine gewisse Sicherung gegen eine übereilte Heirat finden. Bleibt er dann überhaupt Junggeselle, so ist das seine Schuld. Meine „Wahrheit" sucht für sich keinen Mann, und verpflichtet sich auch nicht, jemanden eine Frau zu verschaffen. Sie meint, das sei jedes Mannes eigene Sorge, und wer nicht selbst Augen hat, nicht selbst zu wählen und zu werben versteht, ist nach ihrem Dafürhalten eine Frau auch nicht wert.

So gehe sie denn hin, meine „Wahrheit", für die ich einige Vaterzärtlichkeit nicht unterdrücken kann, obgleich sie mit dem einen blauen und einen grauen Auge eigentlich eine Mißgestalt ist, und suche da und dort ein Gespräch anzuknüpfen. Wird sie abgewiesen, so soll sie das nicht zu Thränen bringen. Wird sie aufgenommen, so gedenkt sie sich doch jeder gar zu innigen Umarmung zu entziehen. Wohl wird ihr sein, wo man ohne sich zu drücken und zu drängen, gerne zu frischem, freiem Gedankenaustausch sich vereinigt, und sie wird sich Mühe geben, sich dort auch immer wieder willkommen zu machen.

Der Herausgeber.

Für die Redaktion verantwortlich: Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Oktober 1893.

Lebst du?

Gewiß eine der seltsamsten Fragen, die ein Schriftsteller an seinen Leser richten kann, die Frage, ober lebe. Fast möchte es scheinen, als ob sie überhaupt nie ernsthaft gemeint sein könnte. Nur einen Wachenden kann man ja fragen, ob er wache; der Schlafende würde die Frage gar nicht hören. So kann man auch nur den Lebenden fragen, ob er lebe; denn nur er kann die Frage hören oder lesen. Indem man sie ausspricht, nimmt man die einzige Antwort, die man bekommen kann, vorweg. Ein Nein auf solche Fragen kann nur darin liegen, daß die Antwort ausbleibt, weil die Frage nicht gehört wurde.

Trotzdem möchte ich mein „lebst du?“ hier als wirkliche Frage verstanden wissen. Es soll auch nicht bloß ein Thema andeuten, worüber ich mit dem Leser reden möchte. Nein, die Frage ist an den Leser gerichtet und bezweckt, daß er, zwar nicht mir (denn ich gehe ihn ja nichts an), aber sich eine Antwort darauf gebe. Das tritt sofort in ein helleres Licht, wenn ich meiner Frage ein Wort hinzufüge, das ihren Sinn doch in keiner Weise verändert, — wenn ich frage: lebst du wirklich? Damit habe ich auch die Voraussetzung verraten, von der die Frage ausgeht: ich hege einiges Mißtrauen, ob das Leben, das mein Leser unstreitig haben muß, um sie auch nur lesen zu können, ein wirkliches Leben sei.

Die Antwort bitte ich den Leſer aufzuſparen, bis ich dieſe Vorausſetzung etwas genauer erörtert habe.

* * *

Wer möchte ſich vermeſſen, in Worte zu faſſen, was Leben ſei? Jeder Verſuch, auch des tiefſten Denkers und gewandteſten Sprachkünſtlers, das Leben definieren zu wollen, müßte kläglich ſcheitern. „Leben" iſt eine Benennung für etwas weſentlich Unſagbares; ſprechen wir das Wort aus, ſo deuten wir dem Hörer nur an, daß wir dieſes Unſagbare auch — erlebt haben, ſo mahnen wir ihn, ſich des Unſagbaren, das auch er in ſich trägt, zu erinnern. Können wir aber das Leben (wie im Grunde alles Wirkliche) nicht definieren, ſo hat es doch ſeinen Wert, über dieſes weſentlich Unſagbare ſich zu beſprechen. Wir können die einzelnen Vorgänge genauer beſchreiben, worin wir das Leben am deutlichſten und kräftigſten erleben, und dabei können wir vor allem auch das entdecken, daß manches Erlebbare in uns noch nicht Leben geworden iſt, daß wir weniger Leben, ein ſchwächeres Leben haben als andere, daß wir vielleicht überhaupt, genau genommen, nicht wirklich leben.

Um uns etwas zu verdeutlichen, was wir im Leben erleben, betrachten wir zunächſt eine untermenſchliche Form lebendigen Seins und beſtimmen ſodann, was das menſchliche Leben darüber emporhebt.

Der im Winter erſtorbene Baum lebt im Frühjahr wieder auf. Das geſchieht dadurch und iſt daran kenntlich, daß der Saft wieder in ihm emporſteigt. Und nun lebt er: er ſaugt aus dem Boden und aus der Luft Nahrung in ſich ein, dieſe wird in ihm zerſetzt und geht ſodann zur Bildung von Organen für die Fortſetzung des Lebens, von Blättern, Blüten und Früchten, neue Verbindungen ein. Den Baum ſelbſt könnte man den Durchgangspunkt für die allgemeine Lebensbewegung an einem beſtimmten Orte nennen.

Ein Durchgangspunkt für die allgemeine Lebensbewegung iſt auch der Menſchengeiſt — nur ein ganz andersartiger, der Aufnahme und Erzeugung ganz anderen Lebens dienlicher. Die Einzel-

vorgänge in seinem Leben entsprechen genau denen im Leben des Baumes: es ist ein beständiges Aufnehmen, inneres Verarbeiten, ein Hervorbringen neuen Lebens. Aber das Aufnehmen der Nahrung besteht bei ihm darin, daß ihm die Außenwelt und das Unbewußte in ihm selbst ins Bewußtsein tritt, daß er bewußte Eindrücke von anderem Sein und von sich bekommt, Empfindungen hat. Die innere Zersetzung und Verarbeitung der aufgenommenen Lebensnahrung heißen wir bei ihm Denken. Die Früchte dieser Lebensvorgänge sind bei ihm die Verwirklichung der zum Abschluß gekommenen Gedanken durch bewußte That.

Alles Leben ist Bewegung, als Zustand betrachtet Beweglichkeit. Das Geistesleben ist eine auf das Bewußtwerden hinzielende und von einem im Bewußtsein vollzogenen Schluß (einem „Entschluß") ausgehende Bewegung; ein stetes Zu-Gedanken-Werden von Eindrücken und Empfindungen, ein stetes Streben, die Gedanken abzuschließen, um durch sie die Welt zu gestalten.

Der Mensch lebt also um so stärker und umfassender — um so lebhafter, je mehr Eindrücke er hat, je tiefer er durch sie erregt wird, je schärfer er sie zersetzt, je fester er sie wieder zusammengliedert, je entschlossener er die gewonnenen Gedanken verwirklicht. Ein Ersterben aber nennen wir es billig, wenn der Mensch gewisser Eindrücke und Empfindungen unfähig wird, wenn er überhaupt schwächer empfindet, wenn der Trieb erlahmt, das Aufgenommene aufzulösen und neu zusammenzufügen, wenn die Kraft schwindet, Gedankenreihen abzuschließen, wenn die Aufforderung verstummt, den Entschluß zu verwirklichen. Ja, das ist der wahre, böse Tod, der Tod des Geistes — denn ob wir in dem, was wir sonst Tod nennen, „den Geist aufgeben", das wissen wir ja nicht.

Aber ach, dieser wahre, böse Tod lauert allenthalben auf uns. Und das Schlimmste ist, daß er nicht als Schreckнis gemieden, daß er eher gesucht wird. Denn man kann so „sanft in seinen Armen schlafen". Und den Wunsch nach Schlaf mag das Leben schon erregen, besonders wenn es einmal wirklich lebhaft wird. Ist es auch nicht an sich ein Schmerz, eine Qual, so ist es doch Unruhe und Anstrengung. Es liegt ja sogar eine Wollust

darin, von mächtigen Eindrücken im Innersten zu erbeben; es ist ein Genuß, sich in den Wirbel der Gedanken zu stürzen; es ist ein frohes Gefühl, durch einen mannhaften Entschluß daraus wieder hervorzutauchen. Aber wenn der Eindruck das Herz trifft (und dringt er nicht so weit, so hat er keinen Wert), so zuckt es doch schmerzhaft zusammen. Sich wirklich dem Strudel der Gedanken zu überlassen, erregt immer wieder ein Grauen. Und der Ernst des Entschlusses behält auch für den mutigen, thatfrohen Menschen einen herben Beigeschmack. So ist es nicht zu verwundern, daß die Menschen sich das Leben erleichtern, indem sie es abschwächen, ja sich für die schreckhaftesten Seiten desselben wirklich abstumpfen. Daß sie sich damit dem wahren, wirklichen Tod in die Arme werfen, daß sie so den Geist aufgeben — das ahnen die Betrogenen, durch sich selbst Betrogenen, nicht.

Zeichnen wir doch mit einigen Strichen die wichtigsten, beliebtesten Weisen, sich das Leben zu erleichtern, indem man es ertötet!

Da bietet sich uns zunächst die Gewöhnung dar. — Man gewöhnt sich an gewisse Eindrücke — d. h. man sagt zu ihnen, wenn sie sich ankündigen: „ich weiß schon, was kommt", man schlägt damit die Thüre vor ihnen zu, läßt sie an sich abprallen, statt sie zu durchleiden; und man rühmt sich dann seiner Stärke, während man doch nur feige ist. Wer wirklich lebt, empfindet jede neue Enttäuschung, jede neue Liebloſigkeit, die er erfährt, so schmerzlich wie die erste, ja noch schmerzlicher, da sie die erste Wunde noch weiter aufreißt. Und er will sich nicht an derlei gewöhnen, da es den Menschen ehrt, darunter zu leiden. — Oder man gewöhnt sich an gewisse Handlungsweisen — d. h. man macht eine Reihe von Entschlüssen, die je nach den einzelnen Umständen besonderer, anstrengender Überlegung bedürften, auf einmal ab, so daß man nur das äußere Thun zu wiederholen braucht und dieses schließlich unwillkürlich, ja unbewußt, wie mechanisch, vollzieht; oder man greift, statt sich jetzt aus seiner jetzigen Lage heraus richtig zu entschließen, ohne weitere Überlegung auf einen früheren Entschluß zurück, handelt jetzt so, weil man es früher ja auch schon so machte. Und dann rühmt man sich seiner Grund-

sätze, seiner Konsequenz, seines Charakters, während man doch nur bequem und vielleicht recht gewissenlos ist.

Noch rascher und gründlicher ertötet den Menschen, daß er sich durch andere, durch die öffentliche Meinung, die Sitte bestimmen läßt. — Man erfährt, noch ehe man ins Leben eintritt, durch andere, was angenehm und unangenehm ist, und empfindet dann selbst jedenfalls nicht mehr zu stark. Denn tief erregt werden wir nur durch das, was uns als etwas Unerwartetes, Seltsames, Rätselhaftes trifft. Je rascher wir uns ein Erlebnis deuten können, desto weniger tief wird es in uns eindringen. Steht uns die Deutung zum voraus fest, so wird es uns überhaupt kaum mehr einen wirklichen Eindruck machen. — Man läßt sich von den Autoritäten der Gesellschaft, was wahr, schön und gut ist, in festen Lehrsätzen geben — und so braucht man ja den Wirbel der sich widerstreitenden Gedanken nicht zu fürchten, der den selbstdenkenden Menschen zu verschlingen droht; man hat den festen Boden offiziell erprobter und geeichter Wahrheiten unter sich und darf nur noch lernen, auf ihm das praktische Leben aufzubauen. Aber auch dieser Mühe überhebt uns freundlich die allerdings sehr wertvolle sittliche Gesellschaft. Wir brauchen gar nicht erst darüber nachzudenken, was für Lebensformen sich aus ihren „Wahrheiten" ergeben — denn sie hat das selbst schon bis ins Einzelnste hinein genau festgestellt, und ihre Gebote sind nicht schwer, gewagte Entschlüsse mutet sie niemand zu. So hütet man sich denn auch weislich, von der Sitte und dem guten Ton abzuweichen — denn daß man durch die freundliche Fürsorge der Gesellschaft um die Wärme, Stärke und Tiefe der Empfindung, um die erfrischende Kühlung durch den Eindruck der strengen Notwendigkeit des Gedankens, um die Erhebung durch den feierlichen Ernst des freien Entschlusses kommt: das sagt die gute Gesellschaft natürlich nicht, das merkt der Betrogene in der Regel erst, wenn seine Lebenskraft bereits geschädigt ist.

Seltener wohl ist eine dritte Form der Abschwächung des Lebens, aber dadurch bedenklicher, daß sie sich dem Unkundigen leicht als das Gegenteil, als eine Erweiterung und Vertiefung des Lebens darstellt. Sie entsteht hauptsächlich durch unvorsich-

tigen, unmäßigen Genuß der dichterischen Wiedergabe des Menschenlebens. Der Eindruck, den diese macht, ist im seltensten Falle eine wirkliche Bewegung des Gemüts, meist nur eine Phantasieerregung, ein Gefühlsrausch. Wer sich solchem häufig hingiebt, verliert aber leicht überhaupt die Fähigkeit, wirkliche, ihn nicht nur erregende, sondern auch bewegende Eindrücke zu haben, während er immer rascher in die mannigfaltigste und scheinbar lebhafteste Stimmung versetzt wird. Wie wenig Leben doch in solcher Erregbarkeit ist, zeigt sich aber bald darin, daß die Entschlußfähigkeit um so mehr abnimmt, je höher jene sich steigert. Insbesondere verbindet sich oft eine leichtentzündliche Schwärmerei für die höchsten sittlichen Ideale mit einer auffallend geringen Kraft und Ausdauer des Willens, den geringsten sittlichen Anforderungen gerecht zu werden. Doch kann auch eine scheinbar äußerst revolutionäre Gesinnung mit einer tadellosen spießbürgerlichen Rechtschaffenheit zusammengehen. Das Charakterlosigkeit zu nennen, ist eigentlich zu streng. Nein, es handelt sich um eine allgemeine Abschwächung und Verflüchtigung des Lebens, die ebensosehr die Ausschweifung in Gefühlen befördert, wie sie die Kraft, sie festzuhalten und in That umzusetzen, raubt. Für den Widerspruch zwischen Fühlen und Handeln im einzelnen kann man solche geistig entnervten Menschen kaum mehr verantwortlich machen.

Die gefährlichste, weil in einem sehr hohen und in gewissem Sinne berechtigten Ansehen stehende Form des heimlichen geistigen Todes ist die wissenschaftliche Objektivität. Daß der Diener der Wissenschaft sein Denken von jedem Wunsche frei halten muß, zu Ergebnissen zu kommen, die ihm persönlich angenehm wären, ist ja selbstverständlich. Ebenso selbstverständlich ist, daß die wissenschaftliche Forschung keine Rücksicht darauf nehmen darf, ob ihre Ergebnisse für die menschliche Gemeinschaft, für die Kirche oder den Staat, brauchbar sind oder nicht. In diesem Sinne ist die strengste Objektivität unerläßliche Pflicht. Wenn nun aber die Objektivität des Gelehrten, das Absehen desselben von seiner privaten Persönlichkeit, so weit geht, daß er auch den gefundenen Resultaten einen Einfluß auf die Gestaltung

seines Lebens nicht geben zu sollen glaubt: so ist das doch etwas anderes. Denn die objektive, auf dem Weg strenger Objektivität gefundene Wahrheit ist, sowie sie einmal feststeht, Lebensgesetz für den, dem sie sich bezeugt hat, also subjektiv verbindlich. Dazu bezeugt sich ja die Wahrheit, daß sie verwirklicht werde, und verwirklicht wird sie nur durch die stets subjektive Anstrengung von Personen. Hat z. B. ein Theologe auf dem Wege strengster Objektivität die Ungeschichtlichkeit gewisser neutestamentlicher Erzählungen in einer ihn überzeugenden Weise nachgewiesen, so wird in dem Augenblick, da ihm der letzte Zweifel an der Richtigkeit seines Ergebnisses geschwunden ist, sein objektives Resultat für ihn subjektiv verbindlich, das Gesetz seines weiteren Verhaltens. Und so überall. Wird die Sache nicht so angesehen, so wird die hohe sittliche Aufgabe der Wissenschaft zur hohlen Phrase, so steht der „ernste" wissenschaftliche Forscher, sittlich betrachtet, neben dem nicht minder ernsten Erforscher der Gesetze des Schachspiels. Doch wäre es trotzdem wieder zu streng geurteilt, wenn man alle Vertreter der Wissenschaft, die die subjektiven Folgerungen aus ihren objektiven Resultaten zu ziehen vergessen, der Charakterlosigkeit beschuldigen wollte. Richtiger wird man sagen können, daß ihr pflichtmäßiges Bestreben, während der Forschung objektiv zu sein, d. h. von dem Verhältnis der etwaigen Ergebnisse zu ihrem persönlichen Wünschen und Wollen völlig abzusehen, in ihnen die Fähigkeit geschwächt hat, von der Bedeutsamkeit der gewonnenen Ergebnisse für ihre persönliche Lebensführung einen klaren und kräftigen Eindruck zu bekommen. Sie haben durch ihr objektives Denken Leben eingebüßt und werden sich das allerdings kaum als Vorwurf zurechnen; der Dienst der Wissenschaft ist ja das Opfer des Lebens wohl wert. Ob freilich auch in diesem Sinne? Doch diese nicht wissenschaftlich objektive, sondern persönlich subjektive Frage kann man in seinem wissenschaftlichen Eifer wohl übersehen.

So haben wir das Leben überall gegen den heimlich es bedrohenden Tod zu verteidigen, gegen den Tod, den wir uns selbst als Erleichterung des Lebens wünschen. Aber nicht nur die eigene Bequemlichkeit ist es, die die Kraft und Tiefe des

Lebens gefährdet, sondern auch falsche sittliche Ideale, die freilich selbst nur Erzeugnis und Deckmantel der menschlichen Feigheit und Weichlichkeit sind. Und leider ist besonders die „sittliche“ Gemeinschaft stets geschäftig, das Leben zu dämpfen, wo es sich frisch und kräftig regen will. Dieses Bestreben ist auch leicht zu verstehen. Denn eine lebendige Mumie wird ihr kaum je Verdruß bereiten; ein innerlich regsamer Mensch aber wird bald selbst gestaltend in die Welt um sich her eingreifen wollen, und das ist unbequem. So begreiflich aber der Haß des Gewordenen gegen das ruhelos werdende Leben ist, so bedauerlich ist doch der unleugbare Thatbestand, daß eine frische, ungeschwächte, jedem Eindruck offene, zu jeder That freudige Lebendigkeit recht selten geworden ist.

* * *

Nachdem ich so in Kürze gezeigt, wie naheliegend der Verdacht ist, daß wir es allenthalben mit abgeschwächtem, verflüchtigtem Leben zu thun haben, darf ich wohl meine Frage an den Leser wiederholen: lebst du? hast du bis jetzt den allerseits auf dich lauernden Tod abgewehrt? — und darf ihn bitten, sich darauf eine Antwort zu geben.

Eine ernste Frage jedoch, die fast wie eine Gewissensfrage aussieht, darf man nicht ohne Grund an jemanden richten. Darum will ich nachträglich berichten, warum ich mir erlaubt habe, mit dieser Frage an den Leser heranzutreten. Sonst könnte sie mir der Wohlwollendste übelnehmen.

Zu dem Wenigen, was ich in dieser Welt an Gutem gelernt habe (und leider habe ich gerade dieses Stück recht spät gelernt), gehört die Angst vor dem geistigen Tod, der für uns eine erfahrbare, deutliche Wirklichkeit ist, und nicht, wie der Tod des Leibes, nur ein zweideutiges Rätsel — die Angst vor dem Ersterben der Eindrucksfähigkeit, vor dem Erlahmen der inneren Regsamkeit des Gedankens, vor dem Erschlaffen der Kraft, sich zu entschließen. Und wenn ich irgend etwas von meinem geistigen Erwerbe andern mitteilen möchte, so ist es diese Angst, dieses Grauen vor dem Tode. Soll ich mich mit dir, mein Leser,

ferner verständigen können, so mußte ich dir vor allem von dieser Angst eine Andeutung geben. Denn sie ist die letzte, mir noch deutliche und doch nicht erklärliche Triebkraft in meinem Suchen und Streben.

Noch aus einem andern Grunde mußte ich diese, etwas befremdende Frage an dich, mein Leser, richten. Ich möchte zunächst mit dir die Bedingungen dafür untersuchen, daß ein Mensch eine Lebensanschauung habe. Die erste, ganz unentbehrliche Bedingung ist nun aber die, daß ihr Besitzer *lebt*. Denn hat er nicht in sich ein Leben, ein umfassendes, tiefes, kräftiges Leben anzuschauen, so schaut er solches nirgends, da nur eigenes Erleben den Blick für fremdes Leben giebt. Wie sollte er dann aber zu einer Lebensanschauung kommen? Die Sache ist so klar, und doch treffen wir nicht selten auf den seltsamen, bei näherem Zusehen unendlich komischen Anblick von Lebensanschauern, die nur leider selbst nicht leben. Vor solcher Lächerlichkeit möchte ich dich warnen. Man darf ja allerdings in unserer Zeit, da schon halbwüchsige Knaben eine bis ins Einzelne ausgeführte Lebensanschauung bekennen, kaum gestehen, daß man eine solche, weil man das Leben noch nicht überschaut, ja noch nicht einmal umfassend und tief genug erlebt hat, selbst nicht besitzt. Allein bei Licht besehen dürfte ein ehrlicher Verzicht auf eine Lebensanschauung doch empfehlenswerter sein, als die komische Anmaßung, das Leben zu überschauen, ohne selbst wirklich zu leben.

Reines Deutſchtum.

2.

„Kann uns das Chriſtentum zu einer nationalen Wiedergeburt führen?“ Dieſe Frage, die Überſchrift des Abſchnittes, der Lange's wichtigſte Erörterungen über das Chriſtentum enthält, kennzeichnet ſofort deutlich genug, mit welchem Intereſſe er an die Betrachtung desſelben herantritt. Sie erregt aber auch ſofort den Verdacht, daß dieſes in ihm kaum einen ſehr unbefangenen Beurteiler finden werde. Will denn das Chriſtentum uns Deutſchen zu einer nationalen Wiedergeburt verhelfen? Iſt es ihm nicht vielleicht ganz fremd, um Lange's eigene Worte wieder zu gebrauchen, die Hingabe an die Nation zu lehren, da es vielmehr etwa nur den allgemeinen Sinn, die Vorausſetzungen und Folgerungen der Hingabe an die Menſchheit lehren will? da es vielleicht den einzelnen Völkern und Geſellſchaftskreiſen die Aufgabe überläßt und ſtellt, in paſſender, durch natürliche und geſchichtliche Verhältniſſe bedingter Weiſe dem höchſten und beſten Zwecke, den es zeigt, nachzuſtreben? Welchen Sinn hätte es dann, dem Chriſtentum zum Vorwurf zu machen, daß es uns eine nationale Wiedergeburt wirklich nicht bringen wird? Der Vorwurf trifft dann billig doch bloß jene, die ſofort mit einer nichtsſagenden Empfehlung des Chriſtentums zur Hand ſind, wenn irgend ein Übel beſeitigt, ein Gut beſchafft werden ſollte!

Neben dieſes Bedenken, das ſchon die obige Frage erweckt, ſtellt ſich, wenn wir Lange's Antwort leſen, ſofort ein neues: wir kommen zu keiner rechten Klarheit, was eigentlich das „Chriſtentum“ iſt, über das Lange oft recht abfällig urteilt. Mich brachten ſeine Urteile in die ſeltſame Lage, daß ich ihnen meiſt durchaus beiſtimmte und mich nur immer wieder fragte: iſt das „Chriſtentum“, was hier verdammt wird? Das iſt vielleicht katholiſch, vielleicht proteſtantiſch, vielleicht wird es nur für proteſtantiſch oder katholiſch gehalten, ohne eines von beiden zu ſein — aber iſt es Chriſtentum?

Um dem Leſer nicht Gelegenheit zu geben, daß er dieſelben Fragen gegen mich richte, ſehe ich hier von dem „Chriſtentum“ ganz ab, antworte auf Lange's Frage kurz, daß Jeſus Chriſtus ſeine

Aufgabe nicht darin ſah, eine nationale Wiedergeburt der Deutſchen, der Griechen oder Römer, ja nicht einmal der Juden herbeizuführen, und daß er ſich nie für fremde Zwecke benutzen ließ; und unterſuche ſodann ausführlicher, ob Lange's Anklagen gegen das Chriſtentum auch Jeſus Chriſtus treffen. —

Gegen drei Punkte des Chriſtentums richten ſich hauptſächlich Langes Vorwürfe: gegen das Gebot der Liebe, der er als deutſche Tugend eine durch Liebe gemilderte Gerechtigkeit gegenüberſtellt; gegen die Weltflüchtigkeit — für den Deutſchen iſt die Welt nicht ein Jammerthal, ſondern eine Stätte des Lebens und Wirkens; gegen die Wolluſt des Sündenſchmerzes und das „chroniſche ſchlechte Gewiſſen, welches der normale Zuſtand eines eifrigen Chriſten ſein muß" — die Natur des Deutſchen iſt vielmehr „thätige Lebensfreude", und „da er es mit ſeiner Schuldigkeit ernſt nimmt, hat er auch die Zuverſicht, daß ſein Gott . . . gerecht und billig in Anrechnung des guten Willens verfahren werde", nimmt es auch „mit Gottes Zorn gelaſſen", „weil wir hoffen, daß er uns nicht treffen werde, und weil wir jedenfalls nicht um Gnade winſeln möchten, wenn wir dennoch ſchuldiger vor Gott ſein ſollten, als unſer Gewiſſen uns eingiebt." Beſonders anſtößig iſt Lange die Feindesliebe: „würden wir nicht meinen, daß alles Maß der Menſchen und Dinge uns aus der Hand gleiten werde, wenn wir z. B. den als böſe erkannten Menſchen liebten, anſtatt ihn durch und durch zu verneinen, alſo mindeſtens unſchädlich zu machen?" Die falſche Liebe und Weltflüchtigkeit werden deutlich auf Chriſtus ſelbſt zurückgeführt (S. 100 f.), nicht ebenſo der falſche, unmännliche Sündenſchmerz.

Um nicht unbillig zu ſein, ſchreibe ich auch das Lob ab, das Lange Chriſtus ſpendet: „In aller abſehbaren Zukunft wird dem Kindergemüte kein helleres Beiſpiel von Kraft, Frieden und Erlöſung gotterfüllten Lehrens und Wandels aufgerichtet werden, als Jeſus von Nazareth; keiner wird ſein, der ſich mit ihm an Stärke und Lieblichkeit des Ewigen in der Menſchenbruſt vergleichen ließe. Keiner hat für unſer deutſches Gewiſſen wie er das Böſe durch Erkenntnis und Leben überwunden; keiner war bei eigener göttlicher Größe milder gegen die ſchwachen Kämpfer; keiner kann wie er die Wogen der Leidenſchaft glätten; keiner hat unſchuldiger für ſein Ideal gelitten, und keiner kann alſo den Frieden ſeines Glaubenstroſtes ſo ſtark wie er in unſere Seele leiten, da er um ſeiner Menſchenliebe willen den qualvollſten Tod erlitt und denen, die nach ihm für Ideale ſtarben,

den Triumphgesang gab: Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?" (S. 112.)

Man sollte es nun sofort nicht gerade wahrscheinlich finden, daß ein Mann dieser Art der Urheber so verderblicher Grundsätze, eines so weibischen Wesens wäre, wie Lange es in dem Christentum bekämpft. Doch gehen wir die Anklagen einzeln durch.

Lange verwirft die Liebe, die mit dem Rufe anfange: „allen das Gleiche", und mit der Forderung endige: „dem Schwächsten das Beste"; er verwirft das „revolutionierende Mitleid", das immerfort „das natürlich Starke zum Diener des natürlich Schwachen mache" und so das Unterste zu oberst kehre. Daß wir uns zur Liebe gegen den Feind vermögen, das, meint er, können „wir" nicht einmal wünschen. Er empfiehlt die Gerechtigkeit, „die bessere Liebe", die „jedem das Seine" giebt und dabei freilich auch der Fürsorge für die Schwachen nicht vergißt. — Hat nun Lange durch seine bessere Liebe die Liebe Christi überholt? Nein, mir scheint, daß diese über der von Lange getadelten weibischen Liebe und dessen eigener gerechten Liebe eine dritte, höchste Stufe darstellt, die erziehende Liebe, vor der Langes gerechte Liebe noch zu weich erscheint.

Jesus selbst ist jedenfalls die beste Illustration seines Liebesgebots, und er hat sein Leben auf die Formel gebracht: „des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einem Lösegeld für die vielen". Daß er „diene", bedeutet aber nicht, daß er jedermann zu Willen sei, jedermanns Wünsche zu erfüllen strebe, jedermanns guter Kamerad werde; daß er so die Schwachheit hätschle, die Begehrlichkeit groß ziehe, die Menschen unselbständig mache. Vielmehr hat er sich nach allen Seiten seine Selbständigkeit, seinen eigenen Willen gewahrt; und das war ein Teil seines Dienstes, denn sein Wille war gut und stark und mehr wert als der aller anderen zusammen. Und dann suchte er anderen seinen guten, göttlichen Willen einzuflößen, sie dazu zu erziehen. Das that er, indem er auch die Gemeinschaft der Zöllner und Sünder suchte, durch dieses sein Thun sofort ihr Gewissen weckend und beruhigend. So „diente" er den Zöllnern und Sündern. Er „diente" aber auch, indem er die heuchlerischen Pharisäer und Schriftgelehrten bis aufs Blut bekämpfte. Daß er auch das schärfste Verdammungsurteil nicht zurückhielt, sie rücksichtslos an den Pranger stellte, war sein Dienst, seine Liebe gegen sie. Ein Liebesdienst, den er ihnen leistete, war auch, daß er sie nötigte, ihn zu töten. Denn wenn ihnen irgend etwas noch die Augen aufreißen konnte, so war

es der Juſtizmord an ihm. Oder ſollte Jeſus nicht ſo gedacht haben? Sollte er, der ſich geſandt wußte, das Verlorene zu retten, gerade auf die Verlorenſten, mit denen er zu thun hatte, auf die heuchleriſchen Phariſäer ſeine Liebe nicht ausgedehnt haben? Nein, ſo parteiiſch war er nicht. Er liebte die Phariſäer ſo gut wie die Zöllner und erwies ihnen ſeine Liebe auf die einzig richtige Weiſe, wie er ſie auch den Zöllnern auf die für ſie paſſende Weiſe erzeigte.

Jeſus macht alſo allerdings „den Starken zum Diener des Schwachen“. Aber er gebietet dem Starken nicht, des Schwachen gehorſamer Diener zu ſein, ihn dadurch begehrlich, herrſchſüchtig und ſo noch ſchwächer zu machen. So hat Jeſus auch geboten, den Feind zu lieben. Betrachten wir aber, wie billig, ſein eigenes Verhalten gegen ſeine Feinde als beſte Deutung ſeines Gebots, ſo iſt ſofort klar, daß die von ihm verlangte Feindesliebe einen Verzicht auf die Anlegung eines genauen ſittlichen Maßſtabes nicht enthalten kann.

Jeſu Liebe war nie ein entnervendes Mitleid. Sie beginnt nicht mit dem ungemein geiſtloſen Grundſatz: „allen das Gleiche“; und ſagt ſie allerdings: „dem Schwächſten das Beſte“, ſo hat das nur den Grund, daß ſie auch dem Schwächſten noch wünſcht und zutraut, daß er ſtark werde. Sie bleibt aber auch nicht bei dem Grundſatze ſtehen: „jedem das Seine“, d. h. jedem, was er rechtlich anzuſprechen hat, ſondern erhebt ſich zu dem beſſeren, weiter tragenden, größere Thatkraft erfordernden Grundſatze: „jedem, was ihm frommt, was ihn vorwärts bringt in jeder, vor allem aber in ſittlicher Beziehung“; und ſie verlangt, daß man, um den Nächſten zu retten, für ihn auch zum Opfer werden könne. Daß die Chriſtenheit die Liebe oft genug zu einer Koketterie mit Armut und Krankheit gemacht hat, kommt nicht auf Rechnung des Geiſtes Chriſti, ſondern auf die der chriſtlich ſein ſollenden Geiſtloſigkeit. —

Sodann die Weltflüchtigkeit des Chriſtentums, die Lange mit Recht auf das Vorbild Chriſti zurückführt. Trotzdem darf man noch fragen, ob die Weltflucht der Nachfolger Jeſu nicht genau genommen etwas anderes geworden iſt als die Weltflucht Jeſu ſelbſt. Wie mir ſcheint, iſt das wirklich der Fall.

Die Evangelien zeigen uns die Weltverneinung in einer Form und einem Zuſammenhang, die ſie uns bei Jeſus und ſeinen Jüngern nicht verwunderlich erſcheinen laſſen. Jeſus ging, jedenfalls ſpäter, mit klarem Bewußtſein dem Kampfe mit dem denkbar ſchrecklichſten Feinde entgegen, mit der auf poſitive Offenbarung ſich berufenden Verkehrung aller Religion und Sittlichkeit. Denkt man ihn ſich wirklich

als Mann, „der versucht ward allenthalben, gleichwie wir“, so liegt auf der Hand, daß er sich auf seinen Kampf — der für ihn eben keine Komödie war, deren Ausgang zum voraus feststand, sondern ein wirklicher, entscheidender Kampf — angemessen vorbereitete. Das that auch der Grieche, der in Olympia siegen wollte, und man wird ihn deshalb keiner falschen Weltflucht beschuldigen. Jesu Vorbereitung konnte nur darin bestehen, daß er sich auf jeden körperlichen und seelischen Schmerz gefaßt machte und die dem Kampfe vorausgehende Spannung mit seinen Volksgenossen sorgfältig geistig verarbeitete. Durch „thätige Lebensfreude“ konnte er sich in seiner Situation kaum auszeichnen, obgleich er sicher auch nicht die Leidensmiene trug, die ihm christliche Sentimentalität gerne andichtet. Vielmehr mußte er sich durch unerschrockene Betrachtung dessen, was „menschlich“ und „göttlich“ ist, durch die Erwägung, daß nur, wer sein Leben verliert, es wirklich gewinnt, daß man mit der ganzen Welt das verlorene Ich nicht wieder einlösen kann, die eherne Entschlossenheit erringen, deren er zu seinem Kampfe bedurfte. Bedenke ich dies alles, so komme ich zu der Überzeugung, daß Jesus der Versuchung zu krankhafter, verbitterter Weltverneinung mindestens besser widerstanden hat, als unsereiner es in seiner Lage thun würde. Auch bei seinen Jüngern scheint mir, wenigstens im ganzen, die Weltverneinung noch gesund zu sein; denn sie wollten durch das Evangelium von einem gekreuzigten Gottessohne die Welt erobern, und zu diesem Gang durften sie sich wohl durch die Erwägung, wie viel die für sie verlorene Freude der Welt wert sei, und durch die Übung im Entsagen vorbereiten.

Wer überhaupt in den Dienst einer Idee sich stellt, wird genötigt, sich mit dem Gedanken vertraut zu machen, daß er ein Opfer seiner Idee werde. Lernt er zur Vorbereitung hierauf, zu haben, als hätte er nicht, oder gewöhnt er sich auch, nicht zu haben, was andern das Leben erst lebenswert macht, so ist das so lange gesund und recht, als es Mittel zu dem Zwecke ist, seinen Ideen unbedingt treu zu bleiben. Wollte man solcher Gesinnung gegenüber die „thätige Lebensfreude“ empfehlen, so würde die Berufung auf diese nur der Hort der bequemen Mittelmäßigkeit. Der ehrliche Denker, der wahre Dichter, der wirkliche Patriot und Menschenfreund muß sich auf Verkennung und Anfeindung gefaßt machen, muß vielleicht selbst angreifend vorgehen. Übt er sich nun, um kampfestüchtig zu werden, zeitig und entschlossen in der Entsagung, so ist das eine edle That, wenn er sich anders wie von Neid, so von der Selbstüberhebung frei hält; wenn er bei dem schlichten Gedanken bleibt, sein hoher

Zweck erfordere auch das Mittel der Entsagung. Ganz anderer Art ist aber die Weltflucht, die, ohne im Dienste einer positiven Idee zu stehen, rein als solche ein gottgefälliges Werk sein will; sie ist oft nichts als eine andere Form der Begehrlichkeit oder religiöser Ehrgeiz. Und wieder anderer Art ist die affektierte Weltentsagung, die sich doch in dem vielbeklagten Jammerthal der Erde recht behaglich einrichten kann. Ein frisches Weltkind ist einer christlichen Jammerbase und wohl auch einem ehrlichen, aber in bloßer Weltentsagung sich gefallenden Mönche gewiß vorzuziehen. Aber höher als die „thätige Lebensfreude" des frischen Weltkindes steht die schmerzliche, doch unbeugsame Entschlossenheit, seinem Ideale, wenn es sein muß, alle Freude zum Opfer zu bringen. Und das ist die Weltentsagung, die Christus lehrt — die auch Lange selbst lehrt. Sein Satz: „es ist eine ganz allgemein unter uns anerkannte Empfindung, daß ein Deutscher das Recht habe, lieber mit seinem Ideale zu sterben, als ohne es zu verderben," drückt, wie mir scheint, den Sinn der von Jesus verlangten Weltentsagung aus, wenn man den „Deutschen" durch den Menschen, das „Recht" durch die Pflicht ersetzt, den Inbegriff aller Idealität „Reich Gottes" nennt und — sich leise zu zweifeln erlaubt, ob diese Empfindung „ganz allgemein unter uns anerkannt" sei. —

Mit einem Widerwillen, den ich vollkommen teile, redet Lange von dem „chronisch schlechten Gewissen, welches der normale Zustand eines eifrigen Christen sein muß," von der wollüstigen Bußfertigkeit, worauf man zuweilen trifft, von dem Winseln um Gnade. Da man aber, so oft man von „Christentum" redet, auch den Namen Christi nennt, so erfordert es die Gerechtigkeit, daß man erwähne, wie fern ein solches Wesen dem Sinne Christi steht. Durch die Evangelien hat sicher noch kein Mensch ein wollüstiges Wühlen in dem Sündenbewußtsein, ein unwürdiges Betteln um Gnade gelernt. Die Bitte: „vergieb uns unsere Schulden, wie auch wir unsern Schuldigern vergeben," ist auch eines ehrlichen Deutschen nicht unwürdig. Die Höhe der Forderungen Jesu — doch trägt auch nach Lange (S. 111) jede Tugend oder Tüchtigkeit sich das Bild ihres Ideals immer voran — wird uns allerdings leicht in ratlose Verzweiflung bringen, — worin nach Lange auch der Deutsche seinen Gott meist erst wirklich erkennt (104). Daß man sich aber in seiner Verzweiflung an Gott wegwerfe, sich vor Gott als elender Sündenwurm krümme, verlangt Jesus so wenig als das, daß sich jemand an ihn wegwerfe. Er hat den Sünder stets würdig behandelt, nur den Heuchler suchte er moralisch zu vernichten. Doch, das alles sagt ja in der oben zitierten

Stelle Lange selbst; es dürfte aber nicht ganz überflüssig sein, gerade in dem fraglichen wichtigen Punkte die Sache Christi und der Christenheit — leider auch der gegenwärtigen evangelischen Kirche*) — ausdrücklich und deutlich zu scheiden.

So kann ich also in Lange's Anklagen gegen das Christentum nicht einstimmen, sofern dieses doch die Weltanschauung und Lebensweise bedeuten soll, zu der wir durch Christus geführt werden. Sie beruhen, wie mir scheint, auf Mißverständnissen. Deshalb sehe ich aber auch gar keinen wirklichen Gegensatz zwischen Christus und dem von Lange aufgestellten „Bekenntnis des reinen Deutschtums". Dieses enthält vielmehr einen Grundsatz der Erziehung seiner selbst und anderer, der den reinen Deutschen sogar sicher zum Jünger Jesu machen möchte. „Um der Wahrhaftigkeit willen finde jeder seine Seligkeit nach eigenem Glauben; doch müssen wir sittlich leben und streben allesamt nach dem Erbe der Väter" (S. 110). Diese Regel ist meines Erachtens vortrefflich. Daß man zunächst „nach eigenem Glauben" selig zu werden versuche, ist überhaupt das einzig Mögliche. Wer damit Ernst macht, wird bald der Ergänzung „durch das Erbe der Väter" bedürfen. Und wenn er dieses recht benutzt, wird er Schüler Jesu werden, der ja jetzt auch zum Erbe unsrer Väter gehört. Ist dies keine Mißdeutung von Langes Glaubensformel und nur eine konkrete Ausdeutung derselben, so kann ich sogar seine Losung „vom Christentum zum reinen Deutschtum" in einem gewissen eingeschränkten Sinne durchaus beherzigungswert finden.

Lange spricht öfters sehr geringschätzig von den sittlichen Leistungen des Christentums. Es ist ja auch zuzugeben, daß das Leben wie wir es führen, kaum vermuten läßt, wie viele Exemplare des Neuen Testaments in unseren Häusern sind und zurzeit auch noch gelesen werden. Was ist die Ursache, daß sie so wenig wirken? Der wohlfeile Hinweis auf die angeborene Verderbnis menschlicher Natur genügt zu seiner Erklärung nicht; ebenso wenig die Klage, daß eben der gute, rechte Wille fehle, was man aus der Bibel höre und lerne, auch zu bethätigen. Die wahre Lehr- und Erziehungskunst erweist sich darin, daß sie den guten Willen schafft, jede günstige Anlage weckt, der ungünstigen die Nahrung entzieht. Nur ein schlechter

*) Auch der gegenwärtigen evangelischen Kirche — man vergleiche z. B. die Litanei auf das Bußfest, die zwar unleugbar schön und ergreifend ist, aber doch, wie mir scheint, die Zerknirschung so wortreich zur Schau trägt, wie es weder Gottes noch seines Kindes würdig ist.

Lehrer entschuldigt sich immer durch die schlechte Begabung und Trägheit seiner Schüler. Woran liegt also der Fehler?

Eine einigermaßen vollständige Antwort nötigt mich, etwas weiter auszuholen.

Sören Kierkegaard nennt das Neue Testament einmal „ein Handbuch für Wahrheitszeugen"; ich füge ergänzend hinzu, daß es kein Elementarbuch der Moral ist. Jesus Christus im besondern war kein Schulmeister der Moral, sondern ein sittlicher und religiöser Heros, der auszog, die Macht des Bösen prinzipiell zu brechen; auch begnügte er sich nicht damit, die Leute zu einem ordentlichen, tugendsamen Leben zu bringen, sondern er berief und erzog seine Jünger zu Menschenfischern. Er vertritt und lehrt nicht die Sittlichkeit, die man bescheiden und vielleicht ängstlich nur für sich hat und bewahrt, sondern die ganz andere, kraft deren man aus sich herausgeht, rettend und strafend den Bösen angreift, und, indem man als Opfer seines Ideals und seiner Liebe fällt, den andern gewinnt. Nicht schon, wer durch ihn erschüttert und „bekehrt" worden ist, nur wer durch ihn den Ruf vernommen hat, Menschenfischer zu werden, hat einen wirklichen, den wahren Eindruck von ihm bekommen; und für ihn hat er dann auch eine besondere Bedeutung gewonnen, die dadurch noch keineswegs festgestellt ist, daß man ihn als seinen „Gott" bekennt. Dem Menschenfischer, dem angreifenden, reformatorischen Vertreter der Sittlichkeit gelten auch Jesu scheinbar ausschweifende Verheißungen und befremdende Lebensregeln; für ihn, und nur für ihn sind sie wahr. Als Vorschriften für das gewöhnliche Leben sind sie oft geradezu bedenklich.

Dann ist es aber ein Mißbrauch der Worte Jesu und des ganzen Neuen Testaments, es als Lehrbuch eines friedlichen und stillen Lebens in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit, es gar als Kinderbuch zu benutzen. Dabei kann man ja einzelne schöne Worte sinngemäß verwerten, aber der herbe, schroffe, kampflustige Gesamtsinn Jesu kommt nicht zu seinem Recht. Seine Gedanken müssen auf das niedergedrückt werden, was sich für brave Bürger und artige Kinder ziemt. Und wenn die Lehrer des Christentums das auch nicht mit Absicht thun, so kann doch das artige Kind und der brave Bürger von selbst Jesu Wort unmöglich mehr entnehmen, als seinen Fähigkeiten und Vorbegriffen entspricht; was darüber hinausgeht, erscheint ihm selbstverständlich als Übertriebenheit, die nicht ernst gemeint sein kann. So hat die Beschäftigung mit Jesus die Anleitung zu der bedenklichen Kunst gegeben, jeder schärferen sittlichen Forderung

die Spitze abzubrechen; und Jesus ist der Patron einer so flauen Moral geworden, daß wir christlichen Deutschen uns wohl vor den heidnischen Germanen schämen dürfen.

Soll Jesus seine wahre Bedeutung zurückgewinnen; soll er wieder die Begeisterungskraft erlangen, daß auch der Zweifler ausrufen muß: „lasset uns mit ihm gehen, daß wir mit ihm sterben!" — so muß die Bekanntschaft mit ihm einem Alter und einer Stufe des Verständnisses vorbehalten bleiben, die wirklich auch den Sinn des scheinbar oder wirklich Übertriebenen an ihm zu fassen vermögen. Wird sich dann mancher von ihm abwenden, der nach der jetzt üblichen Erziehungsweise als Kind leicht zu einer kindlichen Schwärmerei für ihn gebracht werden könnte, die ihn vielleicht auch in gehobenen Augenblicken seines späteren Lebens wieder anwandelte: so ist damit nichts verloren. Dem Gekreuzigten hat sein Jünger die Worte in den Mund gelegt: „ach, daß du kalt oder warm wärest! weil du aber lau bist . . ., werde ich dich ausspeien aus meinem Munde!" — und er hat damit, durch Offenbarung oder ohne sie, den Sinn seines Meisters gewiß getroffen.

Empfiehlt es sich aber, für die elementare sittliche Erziehung nicht direkt die höchsten Ideale zu benutzen, so bieten sich jeder Nation als nächstliegende Hilfsmittel zu diesem Werke der sittliche Gehalt ihrer Sitte dar und die vaterländischen Männer, die sich durch sittliche Tüchtigkeit Verehrung erworben haben. Auch ließen sich (so lange der Unterricht nur lehren will, sich in den Verhältnissen und unter den Menschen zu bewegen, nicht auf sie bildend und bessernd einzuwirken) von einem solchen Anschauungsunterricht in Sittlichkeit und Gottesfurcht vielleicht bessere Erfolge erhoffen als von dem gegenwärtigen Religionsunterricht. Denn wie wir uns in deutschen Verhältnissen bewegen sollen, werden wir an deutschem Leben besser lernen und lehren als an solchem, das sich auf dem Boden Palästinas, Griechenlands oder Italiens bewegt.

Wer so dann gelernt hat, Deutscher unter Deutschen, Mensch unter Menschen zu sein, ist darauf vorbereitet und wird das auch nicht entbehren können, daß er erst von Jesus Christus lerne, wie man angreifend gegen das Unwahre, Böse die Sittlichkeit und Wahrheit richtig vertritt. Wir haben zwar auch unter unsern Vorfahren hierfür manches gute Vorbild. Bis jetzt aber ist Christi Meisterschaft in dieser Kunst auch von dem reinsten Deutschen noch nicht übertroffen worden. Er wird also in ihr bis auf weiteres der Meister bleiben. —

Freilich darf nicht übersehen werden, daß eine Änderung des

üblichen Unterrichts in Sittlichkeit und Religion ohne eine religiöse Umwälzung nicht zu denken ist. Auch drängt sich die Frage auf, ob in dem deutschen Volke seine Geschichte so lebt, ob deutsche Sitte noch so als lebendige Macht empfunden wird, daß sie einen triebkräftigen Samen für die Erziehung der Jugend bilden. Dürfte ich von mir aus schließen, so müßte ich das — mit Bedauern — verneinen. —

Zum Schlusse dieser Besprechung muß ich gestehen, daß ich nach meinem eigenen Urteil gegen Langes Buch insofern ein Unrecht begangen habe, als ich bloß seine allgemeinsten Gedanken mit allgemeinen Erwägungen begleitete, während der Reiz des Buchs zum guten Teil in den oft sehr überzeugenden oder doch sehr anregenden Einzelgedanken und -Urteilen liegt. Ich empfehle es deshalb nochmals als lesenswert — in dem oben angegebenen, genaueren Sinn, den ich mit diesem Wort verbinde. Denn das „reine Deutschtum" erfordert Leser, die kräftigen Widerspruch ertragen und selbst kräftig widersprechen können.

Das System.

(Eine altmodische Betrachtung.)

„Der Christ", ein „Sonntagsblatt für Christen jeden Bekenntnisses," bringt in Nr. 4 eine Politische Rundschau, die ich mit einigen Bemerkungen begleiten möchte, da sie nett und klar eine sittliche Betrachtungsweise kundgiebt, die gegenwärtig bedenklich weit verbreitet ist. Der Artikel handelt von der Menschenjagd in Aigues Mortes; er wehrt Einwände ab, die aus diesem Vorkommnis gegen die Sozialdemokratie geschöpft wurden, und benützt es im Gegenteil, diese zu empfehlen. Das interessiert uns jedoch hier nicht. Deshalb lasse ich Anfang und Schluß des Aufsatzes, wo die Absicht besonders stark hervortritt, weg. Dann bleibt uns noch folgende Schlußfolgerung, die ich ungekürzt mitteile.

In ein Kulturland, in dem durch den Fortschritt der Kultur auch die Arbeiter eben an mehr Kulturbedürfnisse gewöhnt sind und darum auch nicht um jeden Preis ihre Arbeitskraft verkaufen können, in ein solches Land kommen Angehörige eines anderen Landes, dessen Kultur

noch zurück ist, wo die Arbeiter mit den geringsten Kulturbedürfnissen auskommen und darum um den billigsten Lohn arbeiten. Was ist nun natürlicher, als daß die Arbeiter des Landes, die durch solche Fremde um ihren nötigsten Lebensunterhalt, um jede Möglichkeit eines Verdienstes kommen, wutentbrannt werden über solche Schmutzkonkurrenz, da sie im eigenen Land arbeitslos verhungern sollen und Fremde ihnen alles Brot und alle Arbeit wegschnappen? In Wirklichkeit sind ja freilich jene Schmutzkonkurrenten selbst nicht die Schuldigen. Was können sie dafür, daß sie noch fast keine Kulturbedürfnisse kennen und nur dem Rufe in das Ausland folgen! Diejenigen, die solche Arbeiter in solch niedrigen Kulturbedürfnissen festhalten, und diejenigen, die solche Arbeiter um ihrer niedrigen Kulturbedürfnisse wegen in ihr Land berufen und die Arbeiter des eigenen Landes brotlos lassen, das sind die Schuldigen. Doch freilich diese Arbeitgeber selbst, die so um ihres Profites willen ohne Rücksicht auf ihres Volkes Wohl einfach billige Arbeitskraft nehmen, woher sie sie irgend bekommen können, auch sie sind nicht die eigentlichen Schuldigen. Selbst ein Sozialdemokrat, wenn er heute Arbeitgeber wird und über kein großes Kapital verfügt, so muß er eben im heutigen Konkurrenzkampf mit möglichst billigen Arbeitskräften zu arbeiten suchen. Das heutige Wirtschaftssystem, das zwingt jeden einzelnen, das arbeiten zu lassen, was ihm am meisten einbringt und solche Arbeiter arbeiten zu lassen, die ihn am wenigsten kosten. Die Sozialdemokratie aber ist es, die dem gerechten Haß jener französischen, wie auch der Arbeiter anderer Länder gegen die Schmutzkonkurrenz von Ausländern niedrigerer Kulturbedürfnisse die rechte Richtung giebt, daß er nicht mehr gegen schuldlose Opfer der Ausbeutung sich richtet, daß er auch nicht gegen die einzelnen Ausbeuter selbst sich richtet, wie die Anarchisten wollen, sondern gegen das Wirtschaftssystem, das die einen Menschen zwingt andere auszubeuten. Der Haß jener französischen Arbeiter, der Haß der Berner Arbeiter dagegen, daß im eigenen Lande Fremde den Kindern des Landes das Brot wegnehmen, er ist gerecht, er ist ein Zeichen kräftigen Lebens und gesunder Widerstandskraft in der Arbeiterwelt, er muß nur die rechte Aufklärung und Richtung bekommen gegen die Grundursache dieser heillosen Zustände, gegen den Kapitalismus in jeder Gestalt, und das will eben besorgen die internationale Sozialdemokratie.

Man kann nun billig zweifeln, ob das Verhältnis zwischen den italienischen und französischen Arbeitern hier ganz genau gezeichnet ist. Doch soll das nicht weiter untersucht werden. Alles Thatsächliche, worauf sich obige Schlußfolgerung aufbaut, sei als richtig zugegeben. Die Bedenken, die sie mir macht, beziehen sich nur auf sie selbst, auf die Art, wie aus dem vorausgesetzten Thatbestand geschlossen wird.

Da es mir nämlich überhaupt sittlich verwerflich und schuld-

haft erscheint, Menschen niederzumetzeln; da ich ferner meine, wo Schuld ist, sei auch ein Schuldiger vorauszusetzen — so kann wenigstens ich die Frage nicht abwehren: wer trägt an jener Schuld von Aigues Mortes die Schuld?

Halten wir uns an den mitgeteilten Auszug aus dem „Christen", so kommen wir zu folgendem befremdlichen Resultat.

Die französischen Arbeiter waren natürlich wutentbrannt über die Schmutzkonkurrenz; sie hatten einen gerechten Haß dagegen, daß im eigenen Lande Fremde den Kindern des Landes das Brot wegnehmen. Ihr Haß hatte nur nicht die rechte Richtung. Von Schuld im strengeren Sinne kann aber bei ihnen kaum die Rede sein. Die Schuld fällt vielmehr zurück auf die Schmutzkonkurrenten.

Aber diese selbst sind auch nicht die Schuldigen. Sie können nichts dafür, daß sie noch fast keine Kulturbedürfnisse kennen und nur dem Rufe ins Ausland folgen. Schuldig sind vielmehr, die sie des Profites willen ins Land rufen.

Doch sind auch sie nicht wirklich schuldig. Sie werden von dem heutigen Wirtschaftsystem gezwungen, solche Arbeiter arbeiten zu lassen, die sie am wenigsten kosten.

Wer trägt also die Schuld an jener Greuelthat?

Von den Beteiligten niemand wirklich. Der wirkliche Missethäter ist das System. —

Um die Bedeutung dieses Resultats in ein noch schärferes Licht treten zu lassen, ersetzen wir die Frage nach der Schuld durch ihre Zwillingschwester, durch die Frage nach der Pflicht, das Schlimme zu ändern.

Kann man den Arbeitgebern zumuten, daß sie keine ausländischen, bedürfnislosen, billigen Arbeiter ins Land rufen? Nein; denn das Wirtschaftsystem zwingt sie dazu.

Kann man den bedürfnisloseren ausländischen Arbeitern zumuten, daß sie keine Schmutzkonkurrenz machen? Offenbar auch nicht; denn sonst „könnten sie etwas dafür", daß sie als Schmutzkonkurrenten auftreten.

Kann man den inländischen Arbeitern zumuten, daß sie die Schmutzkonkurrenten nicht totschlagen? Eine heikle Frage. Ihre Wut ist natürlich, ihr Haß gerecht. Freilich sollten sich Wut und Haß gegen das System richten. Aber das System ist etwas Ungreifbares, und Leidenschaften wie Wut und Haß werden, das kann man ihnen nicht übel nehmen, gerne handgreiflich. Was Wunder dann, wenn sich diese Äußerungen kräftigen Lebens und gesunder Widerstandskraft

lieber an die greifbaren Schmutzkonkurrenten halten, als an das ungreifbare System? Es muß also in der Schwebe bleiben, ob man dem auf höherer Kulturstufe stehenden Arbeiter zumuten kann, den Schmutzkonkurrenten nicht tot zu schlagen.

Dagegen kann man gewiß dem System zumuten, daß es sich ändere. Das System ist ja der Schuldige; es muß sich „bekehren". Und bis es sich bekehrt hat, ist der Arbeitgeber gezwungen, die billigsten Arbeitskräfte zu suchen; bis dahin können die niedriger stehenden Arbeiter nichts dafür, daß sie geringere Bedürfnisse haben und Schmutzkonkurrenten werden; bis dahin werden die kultivierteren Arbeiter in einer natürlichen Wut, einem gerechten Haß gegen die Schmutzkonkurrenz entbrennen und sie gelegentlich totschlagen.

Mit anderen Worten: bis das System sich geändert, sich bekehrt hat, wird fortgesündigt, wenn man da überhaupt noch von „Sündigen" reden darf. Das System hat ja kein Gewissen, kein Pflicht- und Schuldbewußtsein; es wäre also Thorheit, ihm einen sittlichen Vorwurf machen zu wollen. Die Personen aber stehen so unter dem Zwang des Systems, daß man auch bei Mord und Todschlag niemand eigentlich schuldig finden darf, auch niemand eigentlich zumuten kann, sich zu ändern, zu bekehren, wie Christen sagen, — bis das System sich geändert, sich bekehrt hat. —

Doch muß ich fürchten, daß „der Christ" in dieser letzteren Wendung des Gedankens eine bösliche Unterstellung sehe. Er will ja nicht sagen, daß man fortsündigen solle, bis das System sich bekehrt habe; vielmehr ist seine offenbare Absicht, die Notwendigkeit eines wirtschaftlichen Systemwechsels nachzuweisen. Und diesen Wechsel soll nicht „das System" mit sich selbst vollziehen; sondern die Menschen sollen das System ändern.

-Das erkennen wir mit Freuden an. Es wäre zu traurig, wenn „der Christ" die sittliche Verantwortlichkeit der handelnden Personen ganz auf das unpersönliche, unverantwortliche System übertragen wollte. Entschuldigt dieses also auch die Ausschreitungen der Leidenschaft und des Eigennutzes, die unter seiner Herrschaft geschehen, so liegt doch auf den Menschen die Verantwortung dafür, daß das System besteht, die Schuld, daß es nicht schon geändert ist. Ob aber mit diesem Gedanken, den ich im Hintergrunde der Schlußfolgerungen „des Christen" voraussetze, wirklicher Ernst gemacht wird, hängt davon ab, wie er sich das denkt, daß die verantwortlichen Personen mit dem unverantwortlichen, aber die Sünde fördernden und so, wie „der Christ" meint, entschuldigenden System brechen sollen.

Wie wird also ein System geändert?

So viel ich sehe, giebt es wesentlich zwei Wege, einen sehr beliebten und einen noch mehr unbeliebten.

Entweder nämlich lebt man miteinander in dem System fort, wenn es auch wirklich verderblich ist, bis die Mehrzahl der unter dem System lebenden Personen willens geworden ist, „das System" zu ändern. „Selbst ein Sozialdemokrat, wenn er heute Arbeitgeber wird und über kein großes Kapital verfügt [und wenn er über ein solches verfügt?], so muß er eben im heutigen Konkurrenzkampf mit möglichst billigen Arbeitskräften zu arbeiten suchen." Das ist also der Weg, den „der Christ" weist, und überhaupt der beliebte, weil bequeme Weg. Denn er führt zum Systemwechsel im eigenen Leben erst, nachdem man sich versichert hat, daß man dabei in hinlänglich großer Gesellschaft ist und somit durch den Systemwechsel nicht in Nachteil kommt.

Der andere Weg besteht darin, daß der Einzelne, sobald er das System als verwerflich erkannt hat, an dem Leben nach dem System sich nicht mehr beteiligt. Das ist der unbequeme und unbeliebte Weg. Denn auf ihm wird der Einzelne ein Opfer des von ihm verworfenen Systems; er bekommt ein mühevolles Leben und geht in dem Einzelkampfe mit dem System vielleicht überhaupt, äußerlich betrachtet, zu Grunde. Dafür hat er den Vorteil, daß er sein persönliches Leben leichter sittlich in Ordnung bringen kann. Denn er braucht ja nicht darauf zu warten, bis sich eine Majorität findet, die mit ihm „das System" ändert; vielmehr kann er den Systemwechsel im eigenen Leben jederzeit sofort vollziehen.

Wer auf dem zweiten Weg zu gehen entschlossen ist, wird überhaupt von dem System nicht so viel reden. Es hat für ihn auch gar keine so große Bedeutung. Er geht jedenfalls den Weg des Gewissens, ob er nun mit einem System geht oder dagegen. Er nimmt jedenfalls die volle Verantwortung für sein Thun auf sich, ob er — doch nein, hier kann ich keine zwei Möglichkeiten freilassen; vielmehr: *weil* er durch ein System zu nichts gezwungen wird. Und er wird durch kein System zu etwas gezwungen, weil er sich nicht zwingen lassen *will*. — Wer andererseits sich angewöhnt, die Verantwortlichkeit für sein Thun möglichst von sich abzuschieben, wird überall mit Leichtigkeit „ein System" entdecken, dem er sich fügen muß, bis er mit seiner sittlichen Entrüstung über das verderbliche „System" in die Majorität kommt. Und so kann er sich jeder ernsthaften, umfassenderen sittlichen Anforderung entziehen. Soll er nicht in Inseraten lügen, nicht an

der wissenschaftlichen Marktschreierei sich beteiligen, sich der frommen Phrase enthalten? Ach, in dem allem ist System; und gegen das System kann der Einzelne unmöglich aufkommen. Wo etwas System geworden ist, kann man nur — als sittlicher Mensch natürlich widerwillig, womöglich mit stetem, lautem Protest — mitthun und, daß man mitthut, als sein Leiden, sein schweres Leiden tragen. Denn das, wie es oft scheinen möchte, viel leichtere Leiden, mit dem System zunächst selbst zu brechen — nein, das kann man niemanden zumuten.

So lange man das aber von einem Menschen nicht zu verlangen wagt, macht man mit der Mitverantwortlichkeit und Mitschuld des Einzelnen, der Person, nicht wirklichen Ernst. Die sittliche Entrüstung, die man gegen das System entfaltet, darf dann darüber nicht täuschen, daß das sittliche Urteil abgeschwächt, verfälscht ist — daß es sich gefügig erweist gegen das System, die Schuld von der verantwortlichen Person auf ein unverantwortliches System abzuwälzen. Denn auch darin ist zurzeit „System". —

Kehren wir zu der Blutthat von Aigues Mortes zurück, worüber „der Christ" in seiner politischen Rundschau berichtet, und fragen wir, wie sich ein solches Vorkommnis zur sittlichen Förderung des Nächsten besprechen ließe. Dabei setze ich wieder voraus (was ich selbst nicht so genau untersuchen kann), daß das Verhältnis zwischen den kämpfenden Arbeitern richtig gezeichnet sei.

Wer derartige Greuelthaten nutzbringend besprechen will, wird jedenfalls sorgen, daß er den Leser nicht zu dem Gedanken verleite: „ich danke dir, Gott, daß ich nicht bin, wie diese Leute." Er wird also wohl darlegen, daß der Leidenschaft, die, durch ungünstige Verhältnisse erhitzt, so blutige Thaten vollbrachte, jeder, wirklich jeder Mensch fähig sei. So kann er alle Beteiligten gewissermaßen entschuldigen.

Aber doch nur, um sofort desto nachdrücklicher festzuheften, daß eine solche That Schuld zuzieht. Denn man wird, auch unter ungünstigen Verhältnissen, nicht mir nichts dir nichts zum Mörder. Auch Schmutzkonkurrenz und ein schlechtes Wirtschaftsystem nötigen nicht einfach zum Totschlag, so daß auf sie die Schuld abgewälzt werden könnte.

Weil er, der solche Dinge zum Frommen besprechen will, weiß, daß Haß und Neid in jedes Menschen Herzen glimmen und auf die Gelegenheit warten, sich zur Wut zu entflammen, in der man auch zum Mörder werden kann: so wird er weiter nicht von einem ge-

rechten Haß gegen die Schmutzkonkurrenz, vielleicht überhaupt nicht von Schmutzkonkurrenten reden. Denn schon dieses Wort ist haßentflammend; ferner ist der Hassende zum voraus zu der Annahme geneigt, daß er recht habe, und dieses Bewußtsein in ihm nähren heißt Öl in das Feuer seiner Leidenschaft gießen. Wer es mit dem Menschen gut meint, wird also lieber vor dem Haß überhaupt warnen und speziell davor warnen, daß man sich durch die Konkurrenz, auch wenn dieselbe wirklich schmutzig auftritt, nicht zum Haß verleiten, zur Wut entflammen lasse.

Soll doch von „Schmutzkonkurrenz" die Rede sein, so legt sich die Mahnung nahe, daß der Arbeiter nicht durch Schmutzkonkurrenz den Mitarbeiter reize, der Arbeitgeber sich nicht der Schmutzkonkurrenz bediene. Doch ist es auch in diesem Falle geraten, nicht das Wort „Schmutzkonkurrenz" zu gebrauchen. Denn der Mensch ist ein Schalk und sieht in der Konkurrenz, die er macht, kaum je eine Schmutzkonkurrenz. Die Warnung vor dieser möchte also leicht in die leere Luft hinausgesprochen bleiben.

Dadurch würde auch der Kampf gegen das herrschende Wirtschaftsystem, wenn doch von einem System die Rede sein soll, in ersprießlichster Weise gefördert werden. Denn Personen, die dagegen eine Abneigung haben, Konkurrenz zu machen, werden ein zur Konkurrenz — nicht zwingendes; Zwang giebt es nicht, darf es nicht geben; aber — verführendes Wirtschaftsystem gerne mit einem besseren vertauschen. Dagegen fürchte ich, daß Personen, die über unser gegenwärtiges schlechtes Wirtschaftsystem schelten, sich selbst aber trotzdem gerne gezwungen finden, vielleicht sogar schmutzige Konkurrenz zu machen — daß sie die Angewöhnung an das Konkurrieren in das neue, bessere Wirtschaftsystem hinübernehmen. Denn das Konkurrieren entspringt nie bloß der bitteren Not, sondern auch der lieben Neigung. Das Konkurrieren aus Neigung erscheint mir auch schon jetzt viel bedenklicher als der Konkurrenzkampf aus Not. Und die Konkurrenz aus Neigung wird sich unter jedem Wirtschaftsystem einnisten, wenn nicht die Neigung zur Konkurrenz bekämpft wird.

Summa summarum: Die sittliche Ehre des Menschen erheischt, daß er lieber viel zu viel persönliche Verantwortung auf sich nimmt, als ein wenig zu wenig. Wer seinen Nebenmenschen sittlich fördern will, wird sich darum wohl hüten, ihm das Bewußtsein persönlicher Haftbarkeit für sein Thun direkt oder indirekt abzuschwatzen. Er wird auch von den vielleicht unleugbaren Fehlern eines Wirtschaftsystems nicht so reden, daß der Schein entsteht, als ob die Ausübung elemen-

tarer sittlicher Pflichten, der Selbstbeherrschung und Nächstenliebe, von einer Änderung des Wirtschaftsystems abhängig wäre. Vielmehr wird er unbedingt festhalten, daß äußere Verhältnisse die Ausübung der sittlichen Pflicht zwar erschweren können, niemals aber verhindern. —

Hierzu noch zwei kurze Bemerkungen.

Erstens: Der Titel der Zeitschrift, der wir obige Sätze entnommen haben, lautet kurz und scharf: „Der Christ.“ Es ist ihr auch zuzugestehen, daß sie mit manchen Forderungen Christi mehr Ernst machen will, als es üblich ist. Wird aber ein Christ über Schandthaten wie die zu Aigues Mortes wirklich so reden, wie wir oben hörten? Ist Christus je mit dem Bewußtsein der Verantwortlichkeit und Schuld so — fahrlässig umgegangen, wie „der Christ“ es in den besprochenen Sätzen that?

Zweitens: Der Herausgeber des „Christen“, der evangelische Theologe Th. v. Wächter, mein Freund, hat es für seine Person verschmäht, sich durch eine Einräumung an das herrschende kirchliche System die Zulassung zum geistlichen Amt zu erkaufen. Er sah richtig, daß der Einzelne, wenn er die Verderblichkeit des Systems erkannt hat, nicht warten darf, bis sich eine Mehrzahl für die Abschaffung desselben zusammenfindet, sondern sofort mit ihm brechen muß. Seine oben besprochene politische Rundschau hat eine laxere Moral, als er sie selbst für sich brauchbar fand. Das möchte nun ein ziemlich seltener Fall sein; aber richtig ist auch das nicht. Nachdem er selbst die persönliche Verantwortung für eine geistliche Amtsthätigkeit nicht auf ein kirchliches System abwälzen wollte, hört es sich seltsam von ihm an, wenn er andern den Zwang des Wirtschaftsystems als bequeme Generalentschuldigung für ihre Leidenschaftlichkeit, ihren Eigennutz und ihre Charakterschwäche darbietet.

Etwas Neues.

Eine lange Reihe von Betten, weißgetünchte Wände, ein leichter Karbolgeruch in der Luft. Hin und wieder wird ein Seufzer, ein leises Stöhnen hörbar — sonst ist es totenstill. Draußen verrauscht ein langer, goldener Frühlingstag — hier innen scheint die Zeit stille zu stehen.

Er hat sich aufgerichtet, sitzt auf die Kissen seines Bettes gestützt und starrt auf die gegenüberliegende Wand. Nicht daß er sich heute kräftiger fühlte — im Gegenteil; aber es hat sich seiner eine quälende, sengende Unruhe bemächtigt, die er nicht zu bannen weiß.

Seit Wochen schon liegt er krank da, und wie lange es noch währen kann, er weiß es nicht. Wenn er die Ärzte fragt, so schütteln sie den Kopf oder antworten ausweichend — vielleicht wissen sie es selbst nicht, vielleicht wollen sie ihm nicht sagen, was sie wissen. Und während er so daliegt, Woche um Woche, fließt draußen der große Weltenstrom unaufhaltsam weiter, und die Wissenschaft, an welcher er mit aller Kraft seiner Jugend arbeitete, bleibt liegen .... Liegen? Arbeiten nicht hundert andere, vielleicht befähigtere, daran? Und selbst wenn er hier sterben sollte, würde nicht die kleine Lücke, die durch sein Scheiden entstand, bald genug wieder ausgefüllt sein? Was ist denn unersetzlich in dieser Welt?

O, um die seligen Träume der Kindheit, die wirklicher waren, als die Wirklichkeit selber! Um das Bewußtsein, geliebt zu werden, sich und anderen unentbehrlich zu sein, selber zu lieben! Was trägt einen wieder über jenen luftigen Steg hinüber in das Land der süßen Unmöglichkeiten, der Hoffnung, des Glaubens, der Seligkeit? Hat er nicht selber mit klarem Auge und fester Hand eben jenen luftigen Steg schonungslos hinter sich niedergehauen, weil er ihn morsch und haltlos gefunden? Will ihn jetzt Bedauern erfassen, wo er weiß, daß ein Rückweg unmöglich ist? Hat er sich nicht längst mit männlicher Ergebung darein gefunden, die Thore seines Paradieses für immer geschlossen zu wissen? Und doch — und doch — warum dieser

Seelenschmerz? Warum erfüllt ihn bei dem Gedanken ein unsägliches Mitleid mit seinem Selbst, ein Mitleid, wie es nur eine Mutter mit einem verwaisten Kinde fühlen kann?

Daß es ein Hungern und Dürsten der Seele giebt, hat er bisher nur geahnt; erfaßt hat es ihn noch niemals mit solcher Gewalt.

„Das ist, weil ich krank bin," sucht er sich zu trösten. „In meinen gesunden Tagen kamen mir solche Gedanken niemals; mit meiner Krankheit werden auch sie vergehen."

Ja — aber wird er gesund werden? und wenn auch — was dann? Nachher? Was blieb als einziges Bestimmtes, Sicheres, Unausbleibliches, wenn der Traum des Lebens ausgeträumt war?

Wir wissen alle, daß wir sterben müssen — aber es sind seltene Augenblicke, in denen wir daran glauben.

Nicht einmal jemanden, der ihn beweinen würde, hatte er: wie ein Schatten glitt sein Leben vorbei und kehrte in die lautlose Nacht zurück, aus der es getaucht war . . . .

Da erschien eine dunkle Gestalt im Rahmen der Thüre. Es war Schwester Dorothea, welche für heute Nacht die Krankenwache hatte. Sie trat auf ihn zu, berührte seine fieberheiße Hand und fragte teilnehmend: „Was ist Ihnen? Fehlt Ihnen etwas?" und nun hielt es ihn nicht länger: war sie doch die einzige Menschenseele, welche einigen Anteil an ihm nahm.

Er heftete seine glänzenden, ruhelosen Augen auf ihre ruhigen Züge. Würde sie ihn verstehen? Nein, die fromme Schwester konnte es nicht. Und doch mußte er sich in seiner Not an ein fühlendes Wesen wenden.

„Sagen Sie mir etwas," bat er und sein heißer Blick klammerte sich förmlich an sie fest, „etwas Tröstliches, etwas Gutes, aber etwas Neues — hören Sie, etwas Neues!"

Schwester Dorothea sah ihn scheu und erschreckt an. Seit Wochen beobachtete sie ihn schon mit stillem Mitleid, in das heimliches Grauen gemischt war. Was sollte sie ihm sagen, heute — jetzt? Bibelworte hatte er stets verschmäht, Trostsprüche jedesmal ungeduldig abgewiesen. Sie hätte sich längst ganz von ihm abwenden sollen, aber ihr Herz war größer als ihre Scheu vor ihm, und er that ihr immer noch leid, wenn er so still dalag und seine Schmerzen schweigend ertrug.

Eine Weile stand sie unschlüssig an seinem Bette, gesenkten Hauptes, und überlegte. Etwas Neues! Er sah sie so gespannterwartungsvoll an, und seine Augen baten so flehentlich um Hilfe.

Aber etwas Neues wußte sie nicht. In ihrer Verwirrung kniete sie endlich leise nieder und faltete die Hände.

„Vater unser," betete sie, „Vater unser, der du bist im Himmel ..." weiter kam sie nicht, denn eine Hand legte sich auf ihre Hände. „Genug," sagte er, „und — danke!"

Sie erhob sich rasch, eine feine Röte stieg ihr ins Gesicht. Sollte es eine Kränkung sein? Aber nein, kein spöttischer Zug trat diesmal auf seine Lippen, und der Ausdruck seiner Augen schien ihr weniger hoffnungslos. Leise glitt sie weiter, von Bett zu Bett, während er dalag und nachdachte.

Es that ihm wohl, seinen Gedanken eine bestimmte Richtung geben zu können.

Wie lange hatte er an jenes Gebet nicht mehr gedacht? Waren es zehn, waren es zwölf Jahre? Er meinte noch den Klang der Stimme zu hören, mit welchem seine Mutter es zu sagen pflegte, als er ein Kind war; jenes Gemisch von wohligem Andachtsschauer und ungeduldiger Zerstreutheit nachzufühlen, das ihn damals erfüllte.

Und jetzt, was sagte es ihm jetzt?

Sagte es ihm denn überhaupt noch etwas, oder war es nur eine von vielen leeren Formeln, die letzte Erinnerung an eine liebgewesene Gewohnheit?

„Vater" — das war es, was er gerade brauchte, einen Vater, der ihm nahe stand in seinem Leiden, näher als alle Menschen, der ihn trug und hielt und genau um seinen Seelenzustand wußte; einen Vater, der alles vergeben konnte, weil er alles wußte, der sein Kind nicht verlassen konnte, eben weil es sein Kind war, und der alles in sich einschloß, Vergangenes wie Zukünftiges, das Weltall wie die einzelne, bebende, nach Rettung ringende Menschenseele . . .

Vater „unser"! Auch das hatte seinen besonderen Sinn. Er mußte der Vater aller sein, um allem zu genügen. Nicht um selbstsüchtige Wünsche einzelner zu erfüllen, war er anzurufen, sondern für das Ganze, das All, in welchem jedes seine Berechtigung hat, und in welchem alle Schwestern und Brüder sind.

Aber wie reimte sich das zusammen mit seinen bisherigen Begriffen? Er verglich die Ausdrücke, die er in seiner Gedankenwelt für das Ende aller Dinge gebraucht hatte; aber ob er nun von der „Weltseele" gesprochen hatte, vom „Urgrund des Seins" vom „All-Eins" oder von einer „ewigen Urkraft" — sie schmolzen ihm jetzt alle in dem einen Namen zusammen, der alles umfaßte, und er konnte sich auf keinen besseren besinnen.

„Der du bist im Himmel!“ „Der du bist“ — selbst das gewann für ihn seine Bedeutung. Nicht einmal nur, in historischen Zeiten, hat er sich geoffenbart und spricht er aus der Vergangenheit zu uns. Nicht in der Zukunft nur wird er dem reiferen Menschengeschlechte seine Herrlichkeit enthüllen. Er ist da, immer, jetzt, in diesem Augenblick, unsichtbar, aber um dich, um mich, um uns alle . . . „Im Himmel“: ja wie er hier ist, in mir, in dir, so ist er in jenen Millionen Welten draußen, im uferlosen All. Mir nah und doch unendlich ferne, unbegreiflich und doch nachweisbar in jedem Sandkorn, in jedem Wassertropfen wie in meinem Herzen; ewig unerreichbar und doch mein eigen.

Wunderbar! so hatte er es noch niemals aufgefaßt; das war etwas ganz Neues und doch wieder so Vertrautes, wie es alle ewigen Wahrheiten sind; als habe es immer so sein müssen, und nur er habe es nicht einsehen können. Das deckte alles, faßte alles, heilte alles. Und dieses neue Licht, das ihm so plötzlich aufgegangen war, wie sandte es seine Strahlen zurück, bis in jene holde Märchenzeit seiner Kindheit, und hellte auch dort die Dämmerung auf, bis alles Licht wurde. Die Zukunft bedrohte ihn nicht mehr, für ihn war sie jetzt mit der Gegenwart und Vergangenheit zusammengeflossen.

Er fühlte es heiß in seinen Augen aufsteigen, die verlernt hatten, was weinen heißt. Aber wenn die Thränen auch brannten, dem Herzen thaten sie unendlich wohl.

Ob Schwester Dorothea ahnte, was sie ihm mit jenen Worten gegeben hatte; ob sie ihnen dieselbe Bedeutung beilegte? Sollte er sie fragen? Nein, den neugehobenen Schatz mußte er bewahren im tiefsten Herzen, unberührt und unangetastet.

Als die dunkle Gestalt der Schwester sich wieder seinem Bette näherte, war er eingeschlafen, zum erstenmale seit seiner Krankheit tief und traumlos wie ein Kind. v. A.

Die Presse,

wie sie nicht sein soll, hat Emil Zola jüngst auf einem internationalen Kongresse, den die englischen Journalisten veranstaltet haben, geschildert und — aus Höflichkeit, aber doch nicht bloß aus Höflichkeit — gerühmt. Seiner Rede über die Anonymität der Presse entnehmen wir folgende für die sittliche Auffassung des Zeitungswesens wirklich, wenn auch nicht in seinem Sinne, bedeutsamen Sätze.

. . . . . Ohne allen Zweifel verdankt die englische Presse der Anonymität ihre Macht, ihre unbestrittene Autorität. An erster Stelle will ich nur die politischen Artikel, die geistige Richtung der Zeitung ins Auge fassen. Ein derartig gemachtes politisches Blatt, wo das Individuum verschwindet, ist nur noch der Ausdruck einer Gruppe, das tägliche Brot einer Menge. Es gewinnt an Kraft, was es an Individualität verliert, denn sein alleiniger Zweck ist, einer Meinung gerecht zu werden, die genaue Darstellung dieser Meinung zu sein. Und damit eine solche Zeitung einem sozialen Bedürfnis entspreche, muß sie hinter sich ein treu ergebenes Publikum haben, das nichts anderes liest als eben sein Blatt, und vollauf befriedigt ist, wenn es jeden Morgen jene Ideen darin findet, die es erwartet hat, und die ja auch die seinen sind. Beachten Sie wohl — es ist dies jenes Publikum, das bei Ihnen die Presse zu dem gemacht hat, was sie ist; ein Publikum, . . . das nicht an dem Fieber leidet, gleich beim Aufstehen zehn Zeitungen zu durchfliegen, sondern wo jeder Leser sich an seine Zeitung hält, sie von einem Ende zum anderen durchliest und von ihr nichts anderes verlangt, als daß sie denken soll, so wie er denkt.

Damit drängt sich auch schon die Anonymität von selbst auf. Nicht dieser oder jener Redakteur ist von Wichtigkeit — nur auf die Gesamtmeinung der Zeitung kommt es an . . . Ich beeile mich, hinzuzusetzen, daß der Schriftsteller, wenn er dabei seine Individualität verliert, eine vollkommene Freiheit gewinnt; oder er wird wenigstens das freie Werkzeug eines höheren Willens, der ihn lenkt; denn er, der verschwindet, braucht nicht mehr zu befürchten, jemanden unangenehm zu sein; er kann loben und tadeln, ohne irgend eine Verantwortlichkeit dafür zu tragen; er ist geschützt gegen jede Versuchung der Bestechlichkeit. Und ich wiederhole, daß man ganz gut begreift, welche ungeheure Macht die Anonymität auf diese Weise einer Zeitung verleiht, die in sich die Kraft aller ihrer Mitarbeiter schließt, ohne daß sie auch nur einem derselben Ruf verleiht.

Die sittliche Zweckmäßigkeit der Anonymität hob der Redner nachher nochmals in bezeichnender Weise hervor, indem er gestand: man müßte ihm gar nicht lange zureden, so würde er glauben, daß die Anonymität allein im Stande wäre, den franzö-

sischen politischen Zeitungen die Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit zurückzugeben. —

Wir möchten diesen Sätzen zwei kurze Bemerkungen beifügen.

Unzweifelhaft wird eine Presse, wie Zola sie schildert, sich als wirkliche Macht darstellen und erweisen. Nur möge sie nicht für eine Geistesmacht gelten wollen, nicht irgend welchen Bildungswert beanspruchen. Was kann man sich Geistloseres denken, als einen Zeitungsleser, der nur seine Zeitung liest, weil er und damit er darin Tag für Tag seine Ideen wieder findet? dem es also nicht um Bereicherung und Berichtigung seines geistigen Besitzes zu thun ist, nicht um die aufweckende und erfrischende Berührung mit fremden Gedanken, sondern nur um die stete öde Bestärkung in seinen hergebrachten Ansichten? Und was kann es Geistloseres geben, als so eine geistige Zuschneiderei, die den täglichen Ereignissen je die Montur zurichtet, worin sie gewisse Leser sehen müssen, damit sie keinen neuen Gedanken zu fassen brauchen? Wie kann der unglückliche Arbeiter in so einer Meinungsfabrik auch nur sich selbst die Fähigkeit bewahren, eine Meinung zu haben?

Sodann: Einst meinte man, ein Mensch habe Charakter, wenn er der Versuchung, auch der wirklich verführerischen, zu widerstehen gelernt hat; darum sei auch ein sittlicher Fortschritt ohne Versuchung nicht zu denken, wer nicht versucht worden sei, habe kein sittliches Urteil. So durfte man einst denken, weil man sich fähig fühlte, die Versuchung zu überwinden. Dem heutigen Journalisten, hofft Zola, wird die Anonymität die Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit zurückgeben — da er unter ihrer schützenden Decke niemand unangenehm werden kann, loben und tadeln darf, ohne irgend eine Verantwortlichkeit dafür zu tragen, gegen jede Versuchung der Bestechlichkeit gesichert ist. Ich will diesen letzten Vorteil der Anonymität nur im Vorbeigehen mit einem Fragezeichen versehen. Wichtiger ist mir, daß der moderne Mensch sittlichen Fortschritt nicht mehr von dem Kampf mit der Versuchung erwartet, sondern von der Beseitigung der Versuchung und des Kampfes. Freimütig sein — wo man niemand unangenehm werden kann; uneigennützig — wann der Eigennutz nicht möglich ist; mutig — aus dem gesicherten Hinterhalte des Buschkleppers heraus: das ist so der moderne sittliche Geschmack.

Ist wohl zu hoffen, daß eine solche Gesinnung noch bei Zeiten in ihrer vollendeten Ärmlichkeit erkannt und durch die öffentliche Meinung gebrandmarkt werde?

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Ende Oktober 1893.

Vom Standpunkt.

Was der „Standpunkt“ im ursprünglichen, räumlichen Sinne des Wortes sei, ist leicht zu sagen: er ist der Ort, von dem aus wir ein Ding betrachten oder es bewegen wollen. Es leuchtet auch aus sich selbst ein, daß in beider Beziehung der Standpunkt von größter Bedeutung ist. Jedem besonderen Standpunkt bietet das Ding besondere Seiten zur Beachtung, zum Angriff dar, versagt sie andere. Auch die Verhältnisse der einzelnen Teile erscheinen von jedem andern Standpunkte aus wieder anders, und so wechselt auch der Gesamteindruck mit dem Standpunkte. Wie jedes Ding seine beste und schlechteste Seite hat, so giebt es für jedes auch einen günstigsten und ungünstigsten Standpunkt, auf den sich der Betrachter stellen muß, wenn er es gut oder schlecht finden will. Möchte man von etwas einen bestimmten, etwa den angenehmsten Eindruck behalten, so darf man es nur von einem bestimmten, festen Standpunkt aus beschauen. Ist es dem Beobachter umgekehrt um die genaue, richtige Kenntnis des Dings zu thun, so muß er den Standpunkt an den verschiedensten Orten nehmen: vorn und hinten, unten und oben, innen und außen. Verschiedene Ansichten eines Dings erklären sich aus der Verschiedenheit des Standpunktes. Will man jemand zu einer andern, vorteilhafteren Auffassung z. B. eines Bildes bringen, so ermahnt man ihn, es sich von einem andern, ihm bezeichneten Standpunkte aus anzusehen. Ein guter Reiseführer muß die günstigsten Standpunkte angeben,

von denen aus man den weiteſten Ausblick hat und die Gegend in ihrer Beſonderheit auffaßt u. ſ. f.

Sollten ſich nun nicht auch die Urſachen oder Bedingungen einer gewiſſen Auffaſſung von Gott und Welt, von gut und böſe, der „Standpunkt" deſſen nennen laſſen, der ſie hat? Denn wir ſehen ja, mit dem Standpunkt wechſelt das Bild der Sache. Sollte man nicht ferner, mit einer allerdings ſeltſamen, ja geſchmackloſen freieren Verwertung des Bildes, die verſchiedenen Auffaſſungen der Wirklichkeit und des Lebens ſelbſt verſchiedene Standpunkte nennen können? Rechtfertigt es ſich nicht ganz von ſelbſt, daß wir ſo von einem chriſtlichen und unchriſtlichen, einem gläubigen und kritiſchen, einem wiſſenſchaftlichen und unwiſſenſchaftlichen Standpunkt reden?

Allerdings, das ſcheint keiner Verteidigung zu bedürfen; Pedanterie allein ſollte dieſen Sprachgebrauch, der ſo viele wertvolle Nebengedanken einfließen läßt, beanſtanden können. Nur dem vielbeliebten „feſten" Standpunkt dürften wir, von dieſer Betrachtung aus, das Lob nicht ſpenden, das er gewöhnlich beanſprucht. Er wäre dann doch aus dem Wunſch zu erklären, nicht ſowohl das wahre, richtige Bild der Wirklichkeit zu gewinnen als vielmehr ſie in einer gewiſſen, dem Betrachter erwünſchten Beleuchtung zu ſehen. Und das heißt man ſonſt, milde geſagt, Einſeitigkeit, etwas ſchärfer ausgedrückt, Selbſtbetrug. Das Wort Standpunkt ſelbſt aber ſcheint in einem naheliegenden, leicht zu deutenden Bilde uns wichtige Aufſchlüſſe über unſer Geiſtesleben zu gewähren.

So unmittelbar ſich aber der „Standpunkt" zur Verwendung in übertragener Bedeutung empfiehlt, ſo bedenklich iſt doch dieſer Gebrauch des Wortes. Ja, ich möchte das Urteil wagen, daß das viele Gerede vom „Standpunkte" ein bedeutſames Zeichen davon iſt, wie oberflächlich und leichtfertig oft das Geiſtesleben aufgefaßt wird.

Dieſes Wort läßt nämlich durch ſeinen bloßen Gebrauch den Gedanken einfließen, daß der Menſch zu den Bedingungen ſeiner Weltanſchauung (und dadurch zu dieſer ſelbſt) in einem ſo äußerlichen, zufälligen Verhältniſſe ſtehe, wie zu dem Orte, wo er ſich

befindet; daß sie insbesondere seiner Willkür unterworfen seien, wie es in seiner freien Wahl steht, sich innerhalb gewisser Bedingungen an einen Ort hin, von ihm weg zu bewegen. Wie sollte es denn anders zu verstehen sein, daß z. B. jemand den Standpunkt „gewechselt" habe, oder daß einer sich versuchsweise auf einen andern Standpunkt „versetze". Liegt darin nicht angedeutet, daß man, aus gewissen, vielleicht wesentlichen, vielleicht auch nur zufälligen Beweggründen, die Anschauungsweise wechseln könne wie seinen Aufenthaltsort? daß man auch versuchsweise die Welt einmal von einem andern Standpunkt aus, also anders ansehen könne, als man sie eigentlich ansieht? daß man, als der eine Mensch, der man ist, Gott und Welt und sich selbst jetzt so und dann versuchsweise anders und dann wieder in der früheren Weise oder aber dauernd anders betrachten könne?

Aber in einem so äußerlichen, zufälligen, willkürlichen Verhältnis steht der Mensch zu den Bedingungen seiner Lebensauffassung und zu dieser selbst nicht.

Benützen wir das Wort Standpunkt auch weiterhin als bloß willkürliche Benennung der Bedingung oder Voraussetzung für die Welt- und Lebensanschauung eines Menschen; behalten wir auch die zwar geschmacklose, aber wirklich bedeutungsvolle Zweideutigkeit des üblichen Sprachgebrauchs bei, wonach das Wort auch die Weltanschauung selbst bezeichnet: was ist dann eigentlich dieser „Standpunkt" eines Menschen, von dem es so sehr abhängt, wie er die Welt und sich selbst betrachtet, der sogar auch die Weltanschauung selbst bezeichnen kann?

Er ist der Ertrag seines bisherigen Lebens, der Belehrung und Erziehung durch andere, des eigenen Erlebens, Denkens und Arbeitens. Er ist das durch das bisherige Leben gebildete Auge, Ohr, Gefühl für das, was wirklich, wahr und gut, was wahrscheinlich und empfehlenswert, was falscher, verführerischer Schein ist. Er ist der Gesamtsinn des Lebens, der sich dem Menschen durch sein bisheriges Erleben aufgedrängt hat, die Hoffnung, auf eine bestimmte Weise seine Befriedigung zu finden, der Glaube, eine bestimmte Aufgabe zu haben. Das ist der Standpunkt eines Menschen, wenn das Wort überhaupt einen verständigen Sinn

haben soll. Und durch ihn ist dem Menschen so vorbestimmt, wie er weiter denken, das Leben betrachten und deuten soll, daß jede Willkür ausgeschlossen ist. Er kann und darf nicht kraft eigenen freien Entschlusses oder auf die Aufforderung eines andern hin von dem Ertrage seines bisherigen Lebens absehen; er kann nie einfach wieder von vorn anfangen und darf es nicht; er kann und darf auch nicht sein künftiges Leben auf neue, willkürlich gebildete oder von einem andern dargebotene Voraussetzungen gründen. Er kann ja auch nicht kraft seines bloßen Willens mit den Augen eines andern sehen und darf sich nicht gegen seine eigenen Augen willkürlich auf die eines andern verlassen. Die Überzeugungen, die ihm sein bisheriges Leben aufgedrängt hat, lassen ihm, falls es wirkliche Überzeugungen sind, nicht die Freiheit, beliebige andere Gedanken auch nur versuchsweise für wahr zu halten, sondern schreiben ihm eine bestimmte Auffassung anderer Anschauungen gebieterisch vor. Die Urteile und Grundsätze, die er sich gebildet hat, binden sein Leben für die Zukunft und gestatten ihm nicht, versuchsweise einmal eine gewisse Zeit nach anderen Grundsätzen zu leben. Thut er das, so handelt er während der betreffenden Zeit gegen die Grundsätze, die er, nach der Voraussetzung, doch hat, so sündigt er also gegen sein Gewissen. Hat sich einem Menschen ein gewisser Sinn des Lebens geoffenbart, so kann er unmöglich „annehmen", das Leben habe einen anderen Sinn. Erhofft er auf einem bestimmten Wege Befriedigung, hat er nach seinem Bewußtsein eine gewisse Aufgabe, so kann er nicht auf einem andern Wege sein Glück suchen, sich eine andere Aufgabe wählen. Und umgekehrt: ändert sich dem Menschen der Sinn des Lebens, verzweifelt er an seinen bisherigen Hoffnungen, wird ihm seine Aufgabe unsicher, so kann und darf er nicht auf dem bisherigen „Standpunkt" stehen bleiben wollen, d. h. das Leben in bisheriger Weise deuten, seine bisherigen Hoffnungen festhalten, an seiner bisherigen Aufgabe fortarbeiten wollen. Das wäre eine geflissentliche Selbsttäuschung, Heuchelei gegen sich selbst. Sowohl, daß ein Mensch seinen Standpunkt, seine Weltanschauung, seinen Glauben, seine Gesinnung, seine Ansichten über etwas hat, als daß er sie ändert oder gegen eine

Aufforderung dazu beibehält: das alles ist durchaus seiner Willkür entzogen. Die Wahl haben wir allerdings, ob wir die Augen schließen oder aufschlagen, ob wir sehen oder uns verblenden wollen. Haben wir uns aber dafür entschieden, daß wir sehen wollen, so hat unser Wille in dieser Sache ausgedient. Dann giebt uns die Wirklichkeit im Zusammenwirken mit unserem Auge ein Weltbild, das wir nur hinnehmen können, das wir unter Beseitigung jedes Wunsches und jeder Willkür auch nur hinnehmen sollen.

Oder, ganz kurz und scharf ausgedrückt: was wir den Standpunkt eines Menschen heißen, das ist vielmehr der Mensch selbst, wie er nun einmal geworden ist, mit der Überzeugung, dem Gewissen, das er nun einmal hat. Der Mensch ist aber, was er ist; er hat sich zu nehmen, mit sich zu hausen, wie er ist; er kann und darf auch nicht versuchsweise ein anderer sein, als er ist, mit andern Überzeugungen, einem andern Gewissen leben, als dem, das er hat. Darin gerade liegt der Ernst des Lebens, daß er nicht mit sich experimentieren, von sich abstrahieren kann und darf, sondern der ist, der Er ist, und der werden muß, der er aus seinem Zustand heraus allein kann und soll. Das Gegenteil darf der Mensch weder für sich wollen, noch von einem andern verlangen. Damit, daß man sich versuchsweise „auf den Standpunkt eines andern versetze", d. h. als ein anderer denke, ist es nichts; und wenn einer das kann, so ist ein solches geistiges Experiment nur ein Beweis, daß der Experimentierende keinen „Standpunkt" hat, d. h. keine wirkliche Überzeugung, kein kräftiges Gewissen besitzt, keine wirkliche Person ist.

Daß es sich hier nicht bloß um eine sprachliche Spitzfindigkeit und Pedanterie handelt, wird sich sofort erweisen, wenn wir die nächsten Folgerungen dieser Sätze ziehen.

Will ein Mensch etwas sein und werden, so ist das erste, was er sich, schroff gegen andere, hart gegen sich selbst, merken muß, der einfache und selbstverständliche Satz: „Ich bin, der ich bin, und werde sein, der ich sein werde." In dem

Munde Jahwehs, des Gottes Israels, hat dieser Satz allerdings einen Nebensinn, den sich der Mensch nicht zueignen darf: er drückt die über der Zeit stehende Unveränderlichkeit aus, während der Mensch wird. Trotzdem ist auch er, der Er ist, wird auch er sein oder werden, der Er sein, der Er werden wird. Und er ist, der er ist, ob er sich gefällt oder nicht gefällt, sich liebt oder verabscheut, selig preist oder verflucht. Zunächst ist er immer, der er ist. Und wenn er wird, sich ändert, so ist das niemals eine willkürliche Verwandlung, wie sie den griechischen Göttern zur Verfügung stand; ja auch Gott selbst kann den Menschen nicht willkürlich ändern, verwandeln, wie die griechische Sage erzählte. Das Werden des Menschen ist stets ein gesetzmäßiges, langsames Wachsen: ein Aufwachsen und leider auch Zurückwachsen; ein Aus- und Verwachsen; ein Reifen, Absterben und Wieder-Geborenwerden. Weder Wunsch, noch Wille hat die Zauberkraft, ihn geschwind zu einem andern zu machen. Nein, er ist, der er ist Das ist hart; es könnte den, der es zum erstenmal entdeckt, zum Verzweifeln bringen. Aber es ist so, und wir sollen das wissen.

Auch bringt dieser harte Gedanke zugleich die Befreiung von einem Druck, worunter gar mancher seufzt. Wenn sich die Sache verhält, wie oben gezeigt wurde, so haben wir das Recht und die Pflicht, uns dessen zu erwehren, daß andere in unsere Entwicklung eingreifen, uns in unserem Wachstum stören wollen. Was andere an Belehrung und Ermahnung uns bieten, werden wir dann gerne als Anregung benutzen, auch als Nahrung, die wir erst verdauen, d. h. zersetzen, bezweifeln, durchdenken müssen, damit sie uns Kraft geben könne. Dagegen werden wir uns alles Bemuttern und Schulmeistern verbitten; wir werden nicht an uns schneiden und flicken, uns nicht pressen und ziehen lassen; wir werden uns keine Wahrheiten aufbinden, aufladen lassen. Denn die Wahrheit kann nicht einer Persönlichkeit angebunden werden und ebensowenig die Persönlichkeit an eine Wahrheit; vielmehr muß die Wahrheit sich in einer Persönlichkeit erzeugen, in ihr wachsen, aus ihr Früchte hervortreiben. Dazu muß man sich Zeit gönnen, ohne sich durch andere stören und beunruhigen zu lassen.

Andererseits werden wir uns, wenn sich die Sache so verhält, uns selbst des meist sehr unnützen Belehrens und Ermahnens anderer enthalten.

Einen Menschen, der kein Kind mehr ist, nur so geschwind belehren zu wollen, hat überhaupt keinen Sinn. Ihm wird durch sein bisheriges Leben und Denken schon vorgeschrieben, wie er denken soll, und zwar so, daß er gar nicht anders denken kann. Zu anderen Anschauungen kann er nur dadurch übergehen, daß er bei dem Bemühen, seine bisherigen durchzudenken und durchzuführen, auf Widersprüche stößt und so an ihnen irre wird. Dann wird er die Welt mit anderen Augen ansehen, und seine neue Anschauung wird ihm dann wieder durch die Art, wie er an der alten irre wurde, vorgeschrieben. So lange ein Mensch eine Weltanschauung hat, kann man ihn also nur sich selbst überlassen oder ihn darin fördern, daß er sie durchdenkt und durchführt. Man kann ihm helfen, die Konsequenzen zu ziehen, und kann dabei die Hoffnung und den Wunsch haben, daß er um so rascher und gründlicher an seinem Denken, an sich selbst irre werde. Ist dies geschehen, hat er also keine eigene Anschauung mehr, muß er eine neue zu gewinnen suchen, so kann man auch die eigenen Gedanken in sein Gesichtsfeld bringen, damit sein suchender Blick etwa auf sie treffe und er, von ihnen getroffen, darin eine brauchbare Deutung der Welt finde. So, indirekt, kann man ihn auch belehren wollen. Jede direkte Belehrung ist ihm unverständlich und er muß sie zurückweisen, da er von seinen Voraussetzungen aus (d. h. als der, der er ist) nach anderen Voraussetzungen (d. h. als ein anderer Mensch) weder denken kann noch darf.

Ebensowenig hat es einen Sinn, jemand, der Grundsätze hat, zu ermahnen, daß er anders handle, als seine Grundsätze es ihm vorschreiben. Er kann und darf nicht. Zu einer bestimmten Handlung kann man nur ein Kind auffordern. Den Menschen, der Grundsätze haben will, darf man nur an diese erinnern und antreiben, daß er sich an sie halte. Hat er gefährliche Grundsätze, so wird man ihn auf die Gefahr aufmerksam machen, muß ihn dann aber sich selbst überlassen. Hat er verderbliche Grundsätze, so strafe man ihn, so breche man mit ihm. Das kann ihn

gegen seine Grundsätze bedenklich machen, und dann muß er neue suchen, dann wird er vielleicht auch der Mahnung und dem Rate zugänglich sein. Vorher wird sich alle Ermahnung und noch viel mehr jede salbungsvolle Predigt unnütz erweisen.

Das klingt etwas ungemütlich und ist es auch — trotz des „liberalen" Grundsatzes, daß man einen Menschen, der eine Weltanschauung haben will, wesentlich sich selbst überlassen müsse, bis er an ihr irre wird. Aber die größere Gemütlichkeit, womit wir die Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen Standpunkten gerne betreiben möchten, hat die böse Ursache, daß man zu seiner Weltanschauung, seinem Glauben, meist kein viel innerlicheres Verhältnis hat, als in unserer Zeit der Freizügigkeit zu seinem Aufenthaltsort, und daß man einem anderen darum häufig auch gar nicht zutraut, er sei von seinen sittlichen und religiösen Meinungen wirklich überzeugt.

Andererseits macht gerade diese strenge Auffassung des „Standpunkts" fähig und willig, die rechte Duldsamkeit zu üben. Wer sich klar und scharf dessen bewußt ist, daß der Standpunkt vielmehr der Mensch selbst ist, daß den Standpunkt wechseln nur bedeuten kann, ein neuer Mensch zu werden: der wird jedem geduldig die Zeit gönnen, sich auf *seinem* Standpunkt erst auszuleben. Denn er weiß, daß alles ungeduldige Drängen in den andern, doch einen richtigeren Standpunkt einzunehmen, keinen höheren Wert hat, als wenn man ein Kind ermahnen wollte, schneller zu wachsen, oder eine Raupe auffordern, auf der Stelle ein Schmetterling zu werden.

Spruch.

Bettle nie im Namen des Guten! Leidest du um des Guten willen, so darfst du dich um die Unterstützung des bloßen Mitleids nicht bemühen, ja sie nicht einmal annehmen. H.

Ist Jesus der Erlöser?

(Erste Antwort.) *

Das Büchlein, worin Prinz Hamlet „Worte las, Worte, Worte," war, aller Wahrscheinlichkeit nach, ein theologisches. Jedenfalls liefern die verschiedenen Sprachen der Christenheit, seit beinahe neunzehn hundert Jahren, der Theologie mehr als irgend einer anderen Geistesthätigkeit Worte, deren Bestimmung großenteils darin besteht, gewisse, durch fehlende Begriffe entstehende Lücken möglichst schön zu verdecken. Den Diplomaten mag die Sprache dazu dienen, ihre Gedanken zu verbergen; den Theologen dient sie vielfach, den Mangel wirklicher, den Thatsachen entsprechender Begriffe zu verhüllen.

Unter manchen anderen theologischen Wörtern kann wohl das Wort Erlöser als Beleg für die Richtigkeit der soeben ausgesprochenen Behauptung angeführt werden.

Schon die ersten Christen nannten Jesus, wenn sie hebräisch sprachen, den Messias, wenn sie griechisch sprachen, den Christus. Beide Wörter bedeuten bekanntlich dasselbe; beide bezeichnen den Gesalbten Gottes, den von Israel Jahrhunderte schon vor Jesu Geburt erwarteten Erlöser, den wunderbaren Mann, der durch Gottes Kraft Israel zu einem herrlichen Dasein führen, zum ersten Volk der Welt machen sollte. Von Jerusalem aus sollte der Messias das Gottesreich, oder wie man es auch nannte, das Himmelreich, auf Erden gründen, in welchem zuerst Israel, allmählich die ganze Menschheit, Gerechtigkeit, Freiheit, Frieden, volles Glück finden würde. Weil Jesus glaubte, daß die Zeit zur Gründung dieses Reiches gekommen sei, weil er kraft seiner Frömmigkeit und seiner Liebe zu Israel sich zum „Gottessohn", zum Liebling des Allerhöchsten erkoren fühlte, hielt er sich selbst und hielten ihn seine Anhänger für den Messias. Von diesem Bewußtsein getragen und getrieben, wollte er durch Verkündigung des göttlichen Wortes sein Volk auffordern, „Buße zu thun," d. h. durch Gesinnung und Wandel der verheißenen Herrlichkeit würdig zu werden. Als aber die Massen und ihre Führer seinem Rufe nicht folgten, als sich statt des gehofften Thrones, den er in aller

* Es sind auf diese bedeutsame Frage für die nächsten Nummern noch zwei Antworten in Aussicht genommen. D. H.

Demut zu ersteigen dachte, das Kreuz als wahrscheinliches, bald als notwendiges Schicksal sich ihm darstellte, flüchtete er seine und der Seinigen Hoffnungen in eine nahe wunderbare Zukunft. Sehr bald, „nach drei Tagen" dachte er aus der Unterwelt auf Erden zurück zu kommen. Dann würde Israel, reumütig und bekehrt, ihm als dem „im Namen des Herrn Kommenden" huldigen; dann würde er, wie es im Buche Daniels geschrieben steht, als „Menschensohn" auf den Wolken des Himmels empor getragen werden zu seinem Vater und von ihm belehnt werden mit dem Königtum im Reiche der Heiligen. Dann würde er werden, was er jetzt in seinem Glauben und in seiner Hoffnung, auch im Glauben und in der Hoffnung der Seinigen schon war: der Christus, der Menschen- und Gottessohn, der Erlöser.

In diesen von Jesus selbst, oder doch nicht ohne seine Mitwirkung geschaffenen Gedanken und Vorstellungen lebten und webten die ersten Christen und auch die Christen der folgenden Generation, wenigstens bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts. So konnten sie mit aufrichtigem Herzen, wenn auch nicht immer ganz ohne Künstelei, Jesus den Messias, den Christus, den Erlöser nennen. War er aber in dem ursprünglich von ihm selbst und von den Seinigen gemeinten Sinne der Erlöser, der Messias? Die Antwort haben unleugbare Thatsachen gegeben und es ist wohl überflüssig, sie hier schwarz auf weiß niederzuschreiben.

Der schöne, fromme, großartige Traum, in welchem der christliche Messiasglaube, das Urchristentum, entstanden war, konnte nicht gut von den durch Paulus, seine Mitarbeiter und Nachfolger, zum Christentum bekehrten Heiden unverändert nachgeträumt werden. Auch sie, die Heidenchristen, nannten Jesus, der apostolischen Überlieferung gemäß, den Christus. Ja sie gebrauchten gar oft den Titel Christus, statt des Namens Jesus, zur Bezeichnung ihres Herrn. Doch verbanden sie, nach der Lehre ihrer Apostel und geistlichen Führer, mit dem alten Worte Christus zum Teil neue Vorstellungen und Hoffnungen. Ihr Christus war „der zweite Adam, der himmlische Mensch", der Anfänger einer neuen Menschheit. Er war die Quelle eines neuen geistigen Lebens, dessen Kräfte dem Gläubigen durch die gläubige Aufnahme des Evangeliums, und auch durch die geheimnisvollen Wirkungen des Taufbades und des heiligen Abendmahles zugeführt, eingeflößt werden. Durch die Kräfte dieses Lebens wurden, wie man in den heidenchristlichen Gemeinden lehrte, die Mächte der Finsternis im Herzen und im Leben der Gläubigen besiegt, ja ver-

nichtet. Die Schuld der früheren Sünden wurde getilgt, die Sünde selbst völlig entkräftet, das Fleisch in Geist, der Tod in ewiges Leben verwandelt. Allerdings war diese Verwandlung keine vollkommene. Vom früheren Heidentum, von den gewohnten Sünden, vom bösen Fleisch blieb manches zurück. Man war selig, wenigstens waren es die gläubigsten und besten unter diesen Christen, doch lag diese Seligkeit eher in der Zukunft als in der Gegenwart. Sie war eigentlich ein Gegenstand der Hoffnung und wurde nur in der Hoffnung genossen. Bald, so dachte man, erleben wir die Wiederkunft des Christus. Dann erscheint er in seiner vollen Herrlichkeit, macht uns seiner Herrlichkeit teilhaft, macht uns zu reinen Geistesmenschen, verwandelt, was noch an uns Fleisch ist, in Licht und Geist. Mit uns verwandelt er auch die jetzt noch wegen der Sünden der Menschen in Vergänglichkeit und Gebrechlichkeit geknechtete und seufzende Natur. Auch sie, alles und jedes in ihr, wird „teilhaft der Herrlichkeit der Kinder Gottes", voll Geistes und Lebens. So wird das Reich Christi, des Erlösers, auf Erden geschaffen, das Reich, in dem wir mit ihm herrschen werden. Wie schön war auch dieser Traum, der zweite, große Traum der Christenheit! Doch war es ein Traum, und die Bilder, aus denen er zusammengewoben war, können wir doch nur in einem sehr beschränkten Maße als einen Reflex von wirklichen Thatsachen ansehen, von Thatsachen, die nur in einigen auserwählten Seelen, und auch in diesen nur einigermaßen, wirklich vorhanden waren. Hier gilt Goethe's Wort:

„In bunten Bildern wenig Klarheit,
Viel Irrtum, und ein Fünkchen Wahrheit..."

Als Irrtum aber müssen wir offenbar ansehen die Behauptung, daß Jesus von Nazareth das in diesem Traume geschaute Wesen war, daß er die in diesem Traume gehegten Hoffnungen verwirklicht hat, oder jemals verwirklichen wird.

Wie die Christen der zwei ersten Jahrhunderte, so haben auch ihre Nachfolger alle Jesus den Christus genannt, ihn als den Erlöser gepriesen. Eine kritische Darstellung der in jeder Zeit verschiedenen und im Laufe der Zeit sich entwickelnden und verändernden Lehren, in welchen sie ihre Gedanken über die Person und das Werk Jesu, des Erlösers, ausgesprochen haben, kann hier, im Raume dieser Zeitschrift, nicht gegeben werden. Wohl aber darf und soll hier die Behauptung ausgesprochen werden, daß das Ergebnis einer solchen Darstellung für die siebzehn letzten Jahrhunderte kein anderes wäre als

für die zwei ersten. Und gerechtfertigt wird diese Behauptung dem Leser erscheinen, wenn er sich nur einerseits den für ihn einigermaßen übersehbaren Teil der Menschheit vergegenwärtigt und dann sich fragt, wen hat denn Jesus erlöst und wovon hat er die Seinigen erlöst?

Jedenfalls kann man zu den Erlösten Jesu die Menschen nicht rechnen, die von ihm schlechterdings nichts gewußt und ihm in keiner Weise gehuldigt haben, also weder die Menschen, die vor ihm, noch die außerhalb seiner Gemeinde gelebt haben. Gäbe es unter diesen Menschen Erlöste, so wäre doch Jesus nicht ihr Erlöser. Also ist jedenfalls der größte Teil der Menschheit seiner Erlösung, wenn er der Welt eine Erlösung gebracht hat, nicht teilhaft, und dem Lobe, daß er der Erlöser sei, mischt sich im Herzen der Christen, vorausgesetzt daß sie erlöst seien, etwas von Lieblosigkeit und Selbstsucht bei, da sie im stande sind, sich einer Erlösung zu freuen und zu rühmen, die nur ihnen, einer kleinen Minderzahl, widerfahren wäre.

Aber ist denn die Christenheit der Erlösung jemals teilhaft geworden? Wovon ist sie denn erlöst worden? Die in den Bedingungen des Naturlebens begründeten Übel, Katastrophen, Unfälle, Krankheit und Tod, haben nie und nirgends in der Christenheit durch Abwesenheit geglänzt. Die in der Unvollkommenheit des sozialen Lebens begründeten Übel, die Übel politischer und wirtschaftlicher Art, Gewaltmißbräuche von einzelnen Herrschern oder von Volksmassen ausgeübt, zerstörende Kriege, Ausbeutung der Schwachen, Pauperismus, sind in der Christenheit, unter der Herrschaft des Erlösers, nicht verschwunden. Während der christlichen Jahrhunderte, besonders in den drei letzten, sind in der Erkenntnis der Wahrheit, namentlich auf naturwissenschaftlichem und historischem Gebiet, große und wichtige Fortschritte gemacht worden. Im Geiste der Menschen hat sich das Bild der Welt, und auch das Bild der Menschengeschichte, seit dem XVI. Jahrhundert gänzlich verändert. Und gewiß entspricht es jetzt, so wie es ist und wird, der Wirklichkeit mehr als irgend jemals. Von manchen Irrtümern ist die Christenheit mit großem, vielfachem Gewinn erlöst und mancher den Geist veredelnden, auch handgreiflichen Nutzen bringenden Erkenntnis teilhaft geworden. Doch zu all diesem Segen hat Jesus, soviel wir sehen können, nicht das mindeste beigetragen. Also weder von ihren materiellen noch von ihren sozialen Leiden, auch nicht von ihren auf wissenschaftlichem Gebiete liegenden Irrtümern, hat Jesus die Christenheit befreit.

Hat aber Jesus die Seinigen, wie sie sagen und singen, von der Schuld und der Macht der Sünde, und von jeder Dunkelheit der

Gotteserkenntnis erlöst? Auf diese Frage, so sagt man, kommt schließlich alles an. Und in der That ist sie nicht so einfach zu beantworten wie die vorigen. Thatsächlich giebt es, und hat es wohl zu jeder Zeit in der Christenheit schöne, edle Seelen gegeben, die in der Anrufung Jesu und in dem Verkehr mit ihm zu einem Leben gelangt sind, das ihnen und auch ihrer Umgebung als besonders gottselig erscheinen mag. Sie haben sich durch Jesus gerechtfertigt, von jeder Schuld freigesprochen, mit Gott versöhnt gefühlt. Sie sind aus Dankbarkeit für diese empfangene Gnade und im Hinblick auf den für sie sterbenden Christus, zu einer neuen, manchmal bewundernswerten Menschenliebe angetrieben worden. Sie haben „freien Zugang gefunden zum Vater" und haben im Gebet zu ihm unaussprechliche Freuden genossen. Deshalb nennen sie aus vollem Herzen Jesus ihren Erlöser. Gesetzt aber, daß er es wirklich wäre, wie gering wäre auch dann noch, dem Umfange nach, sein Erlösungswerk! Denn wie selten sind in der Christenheit solche schöne Seelen, und wie viele, auch unter denen, die sich auf den ersten Anblick als solche zeigen, erscheinen uns, wenn wir sie länger und gründlicher erkennen, oft sehr unschön! Und selbst die Tugenden der besten, der echtesten dieser auserwählten Christen verdienen nicht das Lob, das sie bei ihnen selbst und in ihren Kreisen genießen. Die Entsagungen und Kasteiungen der Heiligen, sogar ihre Geduld und ihre Demut, sind nicht reine Lichtwesen. Und der Welt haben diese christlichen Tugenden am Ende mehr geschadet als genützt. Von manchen Tugenden der Christen kann man vielleicht sagen, was Augustin leider von den Tugenden der Heiden gesagt hat, daß es glänzende Laster seien. Aber abgesehen hievon, dürfen wir doch nicht, wenn wir uns fragen, ob Jesus der Erlöser ist, die Thatsache außer Acht lassen, daß auch die besten unter denen, die sich von ihm erlöst erklären, ja daß eigentlich sie alle immer noch klagen über die in ihnen zurückgebliebene Sünde, über den nicht ganz verschwundenen Stachel früherer oder späterer Sündenschuld, über die Dunkelheit und die Hemmnisse ihrer Gotteserkenntnis. Sie rühmen ihren Erlöser und doch schmachten sie noch in drückenden Banden. Sprächen sie genauer von ihrem Zustande, so würden sie von ihrer Erlösung schweigen. Und auch würden sie, wenn sie von Jesus, wie er wirklich war, wie er auf Erden lebte und lehrte, eine lebendigere und richtigere Anschauung hätten, gewiß das Gedankenbild, das theologische, mystische Phantom, das sie Jesus nennen, nicht mit Jesus von Nazareth identifizieren. Hätte auch ihr Jesus sie erlöst, so hätte doch der wirkliche, der

geschichtliche Jesus es nicht gethan. Aber auch ihr Jesus, wie gesagt, hat sie nicht, und noch weniger hat er die Welt erlöst.

So wäre denn das Ergebnis unserer Untersuchung die Erkenntnis, daß Jesus weder die Welt, noch auch die Christenheit erlöst hat. Nach herrschendem Sprachgebrauch ein rein negatives Ergebnis. Gleichviel aber, ob man dieses Ergebnis rein negativ oder anders nennen will, entmutigend ist es für uns nicht, und sollte es für niemanden sein. Wenn uns auch der sogenannte Erlöser entschwunden ist, der wirkliche, der von Anfang an schaffend und erlösend wirkende Gott bleibt uns. Und er beruft uns alle, durch unsere Arbeit und unser Streben, an uns selbst und an unseren Mitmenschen, so weit wir nur reichen können, Werkzeuge zu werden seiner schaffenden und erlösenden Thätigkeit. Ob diese Thätigkeit jemals alles Übel und Böse überwinden, oder ob immer etwas davon zurückbleiben wird als Antrieb zu weiterem und höherem Streben, das ist nicht unsere, sondern Gottes Sache. Und diese Sache führt er aus von jeher, nicht durch irgend einen Einzelnen, sondern durch Unzählige, besonders durch gar viele nicht zur Theologenzunft gehörige Arbeiter.

M. Schwalb.

Ein bevorstehender Agendenstreit?

Nach Vorarbeiten, die bis in das Jahr 1880 zurückreichen, wurde vor einigen Wochen der Entwurf einer neuen Agende für die evangelische Landeskirche Preußens veröffentlicht*), damit er zunächst von den Provinzialsynoden begutachtet und sodann im nächsten Jahre der Generalsynode zur Beratung und Beschlußfassung vorgelegt werde. Die liberale Tagespresse glaubte schon in Aussicht stellen zu müssen, daß über ihn ein lebhafter Agendenstreit ausbrechen werde, da die beabsichtigte Reform der Agende nichts Geringeres sei oder zu nichts Geringerem führen werde, als zu einem Angriff auf den Fortbestand der Union und auf die durch die Union gewährleistete freiere Stellung des Geistlichen zu Bekenntnis und Dogma der Kirche. So verlohnt es sich wohl, schon vor dem Ausbruch des Kampfes sich den Anlaß desselben, den Entwurf der neuen Agende, etwas genauer anzusehen.

*) Berlin, E. S. Mittler u. Sohn; Preis: 1,50 ℳ.

Dabei haben wir unser Augenmerk besonders auf die Art der Verwendung des Apostolikums in ihm zu richten. Darin soll und müßte ja wesentlich das Gefährliche liegen. Daß der Entwurf überhaupt „zu weit gehende Schonung des Überlieferten, zu viel Formel, zu wenig Leben" zeige, wie ein Theologe in der Täglichen Rundschau urteilt, mag ja unangenehm und auch schädlich werden, kann aber doch nicht zu einem eigentlichen Kampfe führen.

Berichten wir also zunächst kurz, wie das Apostolikum nach dem Entwurf verwendet werden soll, und inwieweit und wie der Entwurf von der bisher giltigen Agende abweicht, die zu Anfang dieses Jahrhunderts von König Friedrich Wilhelm III. eingeführt wurde.

Das Apostolikum wird, wie bisher, in jedem Hauptgottesdienste bekannt, ob er nach der ausführlichen Liturgie oder nach dem Auszug aus derselben gehalten werde. Bisher wurde es ohne Eingangsformel vorgetragen; nach dem Entwurf kann es weiter so gehalten oder die einfache Formel verwendet werden: „lasset uns unsern christlichen Glauben bekennen". Wo das Glaubensbekenntnis bis jetzt in der Form des lutherschen oder eines andern kirchlich genehmigten Glaubensliedes gesungen wurde, kann das auch fernerhin geschehen. Bei der Taufe stimmen zwei der neueren Formulare wesentlich mit den älteren überein. Entweder werden die Paten an Stelle des Kindes gefragt: „glaubest du . . .?" und antworten mit „ja"; oder wird das Apostolikum bekannt und dann mit der Formel eingeführt: „lasset uns nun bekennen die Artikel des christlichen Glaubens, darauf dies Kind getauft wird". Die ältere Liturgie lautete hier: „mit einander bekennen". Ein neues Formular führt das Bekenntnis des Apostolikums mit den Worten ein: „lasset uns hierauf unseren christlichen Glauben bekennen, auf den alles, was Christen heißt auf Erden, getauft ist und auf den auch dies Kind getauft werden soll". Bei der Taufe Erwachsener wird das Apostolikum in fragender Form verwendet. In der Konfirmation wurden früher die Konfirmanden ermahnt: „so leget nun selbst euer Bekenntnis ab"; jetzt heißt es: „so bekennet nun als euern eigenen Glauben den Glauben der Christenheit, auf den ihr getauft seid". Das Glaubensbekenntnis kann aber auch von dem Geistlichen verlesen und von den Kindern durch ein Ja als das ihrige bestätigt werden. — In der Ordination wird das Apostolikum selbst nicht verwendet. Dagegen wird der Ordinand ermahnt: „dabei habt ihr ernstlich zu beachten, daß es dem evangelischen Prediger nicht zusteht, eine andere Lehre zu verkündigen

und auszubreiten als die, welche gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Wort, den prophetischen und apostolischen Schriften des Alten und Neuen Testaments, unserer alleinigen Glaubensnorm, und bezeugt ist in den drei christlichen Hauptsymbolen*) und in den Bekenntnisschriften unserer Kirche (hier werden wie herkömmlich die symbolischen Schriften genannt)". Die alte Agende lautete im wesentlichen ebenso (statt „bezeugt" sagte sie „verzeichnet"), fügte dann aber hinzu: „und in deren Geist die Agende unserer ev. Landeskirche abgefaßt ist und der zu folgen auch obliegt". Dafür enthält jedoch der neue Entwurf die bestimmte Vorschrift: „Euer Amt habt ihr dem Worte Gottes gemäß nach den Vorschriften der Kirchenordnung, insonderheit der landeskirchlichen Agende auszurichten". —

Nachdem der Leser diese erschöpfende Aufzählung der Stellen des Entwurfs, wo das Apostolikum in Betracht kommt, gelesen hat, ergeht es ihm vielleicht wie mir: daß er nämlich nicht begreifen kann, in wiefern dieser Entwurf eine wesentliche Verschiebung in dem gottesdienstlichen Gebrauch des Apostolikums enthalten soll. Allerdings wird dieses nun in einigen Formularen ausdrücklich „unser christlicher Glaube" genannt, „auf den alles, was Christen heißt auf Erden, getauft ist", oder „der Glaube der Christenheit, auf den ihr getauft seid"**) — aber damit wird doch nur die Voraussetzung deutlich genannt, worauf auch die Verwendung des Apostolikums in der alten Agende durchaus ruht. Schon in dieser ist ja von dem Apostolikum als den „Artikeln des Glaubens" die Rede, „darauf dies Kind getauft werden soll". Ob aber in dem Hauptgottesdienst einfach, ohne Vorbemerkung, bekannt wird: „Wir glauben . . .", oder ob dieses Bekenntnis mit den Worten eingeführt wird: „lasset uns unseren christlichen Glauben bekennen": das ist gänzlich gleichgültig. Denn diese Worte sagen wieder nur ausdrücklich, was in der gottesdienstlichen Verwendung des Apostolikums und in dem „Wir" „glauben" selbstverständlich schon liegt. Wenn die „Verlesung" des Apostolikums in dem Gottesdienst kein „Bekenntnis des christlichen Glaubens" sein sollte, so müßte gerade *das* ausdrücklich gesagt sein. Mir scheint sogar, daß das „wir glauben", wenn es *ohne* jegliche Einleitungsformel eintritt, die darauf folgenden Sätze noch viel

*) Dem apostolischen, dem nicäno-konstantinopolitanischen, dem athanasianischen — die aber alle nur „sogenannte" sind.

**) Beiläufig bemerkt: nach biblischem Sprachgebrauch wird man nicht „auf einen Glauben" getauft, sondern auf Christus, oder auf Vater, Sohn und Geist. Das ist zweierlei.

selbstverständlicher und schärfer als den Glauben der Gemeinde erscheinen läßt.

Eine wesentliche Veränderung des bisherigen Bekenntnisstandes der preußischen Kirche könnte durch die neue Agende, auch wenn sie den Entwurf noch verschärfen würde, nur dann eintreten, wenn die „freiere Bewegung nach Besonderheiten des Bekenntnisses und örtlicher Gewöhnungen", die bisher noch zugelassen war, jedoch die Gefahr einer eigenmächtigen Behandlung der Liturgie wieder nahe rückte und von Jahr zu Jahr steigerte und deshalb durch die neue Agende eingeschränkt werden soll (vgl. S. VI des Entwurfs), auch die Möglichkeit einschloß, daß das Apostolikum überhaupt nicht gottesdienstlich verwendet wurde. Ich muß gestehen, daß ich darüber nicht genauer unterrichtet bin; da jedoch in diesem Falle der ganze Apostolikumstreit in Preußen eigentlich gegenstandslos gewesen wäre, so ist dies kaum anzunehmen.*)

Sonst aber hat der neue Agendenentwurf nur die Bedeutung, daß er dem freier gestimmten Geistlichen und Laien mit frischeren Farben vor Augen führt, welche Zugeständnisse er der überlieferten Theologie schon bisher machte und weiterhin machen soll, ob nun die alte Agende bleibt oder eine neue eingeführt wird. Kommt ihm dabei zum Bewußtsein, daß diese Zugeständnisse in der That unmöglich seien, so ist das eine Erkenntnis, die er schon längst hätte haben sollen. Ob man „ja" oder „nein" antworten muß, wenn man gefragt wird: „glaubst du an einen Gott . . . ewiges Leben?" sollte ja nicht so schwer zu entscheiden sein. Ebenso, ob man mit oder ohne Einleitung als Geistlicher bekennen, als Laie mitbekennen kann: „Wir glauben . . ." Das that man aber bei der alten Liturgie so gut wie bei der neuen.

In dem „bevorstehenden Agendenstreite" kann es sich also nicht

*) Nach dem schon oben angezogenen Artikel in Nr. 217 der Tägl. Rundschau war es bei der Konfirmation bis jetzt thatsächlich dem Ermessen des Predigers überlassen, ob er das Apostolikum anwenden wollte oder nicht. Bekennt aber doch jedes Mitglied der Kirche in jedem Hauptgottesdienst das Apostolikum mit oder ohne Einleitung mit, so kann darin keine besondere Betonung des Bekenntnisses mehr gesehen werden, daß nun auch bei der Konfirmation das Apostolikum obligatorisch verwendet werden soll. Wie es andererseits nicht von Belang ist, daß z. B. in Württemberg das Apostolikum im Gottesdienst nicht verwendet wird, da es bei Taufe und Konfirmation obligatorisch sei.

bloß um die neue Agende handeln, sondern es muß auch die fernere Brauchbarkeit der alten in Betracht gezogen werden — wenn es anders zu einem ernsthaften Kampfe kommt. Was den bisherigen Zustand gegenüber dem jetzt drohenden noch erträglicher erscheinen ließ, ist so kleinlicher Art, daß es nicht mehr in Betracht kommen kann, wenn man auch im Gottesdienst — mich befremdet der Ausdruck selbst, der mir in die Feder fließt: *auch* im Gottesdienst — die strenge Gewissenhaftigkeit und Wahrhaftigkeit im Denken und Reden nicht bloß als statthaft, sondern als pflichtmäßig in ihr Recht einsetzen will.

* * *

Nehmen wir nun an, es gebe nicht bloß einigen Lärm, sondern komme zu wirklichem Kampf; hoffen wir ferner, daß der Kampf von beiden Seiten um des *Friedens* willen aufgenommen werde. Ist aber überhaupt darauf zu hoffen, daß die scharfe, gründliche Auseinandersetzung zu dem erwünschten Ziele eines friedlichen, gedeihlichen Zusammenlebens des mehr „gläubigen" und mehr kritischen Protestantismus führen werde?

Durch den Streit wird kein kritischer Protestant überzeugt werden, daß die im Apostolikum genannten Thatsachen geschichtlich fest stehen und heilsnotwendig seien. Ebenso wenig werden sich „Gläubige" das Zugeständnis abnötigen lassen, daß man wirklich gegen das Apostolikum kritische Bedenken haben und die Heilsnotwendigkeit der in ihm bekannten Thatsachen mit Recht anzweifeln könne. Werden ferner die Freien sich dessen erinnern, daß sie um der Wahrhaftigkeit willen das Apostolikum im strengen Sinne keinesfalls zu bekennen vermögen, so werden die im Gehorsam des Glaubens Gebundenen andrerseits finden, daß auch sie um der Wahrhaftigkeit willen von dem öffentlichen gemeinsamen Bekennen des Apostolikums nicht lassen können. Denn damit würden sie ihre Überzeugung von der Heilsnotwendigkeit der darin bezeugten Heilsthatsachen verleugnen. Auf ein neues Glaubensbekenntnis werden sich die streitenden Parteien ebenfalls nicht einigen. Eine Aussicht, daß der Kampf zu einem wirklichen Einverständnis führen werde, ist also nicht vorhanden.

Nämlich so lange der Streit auf dem Boden verbleibt, worauf er bisher sich bewegte. Zu dem Apostolikum als *Bekenntnis* kann der kritische Protestant nur eine feindselige Stellung einnehmen; und wenn es *Bekenntnis* ist, darf der gläubige Protestant das Apostolikum nicht aus dem Gottesdienst entfernen. Denn ein unwahres

Bekenntnis ist Heuchelei; und daß man ein Bekenntnis nicht mehr bekennt, ist Verleugnung. Bezieht sich der gegenwärtige, in absehbarer Zeit nicht zu versöhnende Gegensatz zwischen den verschiedenen Parteien oder Schulen in der evangelischen Kirche auf das Bekenntnis, so ist ein Friede schlechterdings unmöglich. Denn er ist dann nur entweder durch die Heuchelei der einen, oder durch die Verleugnung der andern Partei zu erreichen.

Aber schon der bisherige, allerdings faule Friede war dadurch ermöglicht, daß keine der beiden Parteien das Apostolikum wirklich als Bekenntnis, als Bekenntnis des Glaubens, durch den man Christ ist, behandelte. Der kritische Protestantismus schreibt ihm nur eine geschichtlich bedingte Bedeutung und Giltigkeit zu; er behandelt es als ein Zeichen des Zusammenhangs mit früheren Geschlechtern, das für uns jetzt eine andere Bedeutung haben kann und darf als für die Vergangenheit. Dann ist es aber nicht mehr das Bekenntnis, dessen Ablehnung eine Verleugnung Jesu wäre. Und wer es trotz seiner Bedenken doch im Gottesdienst bekennt, heuchelt dann auch nicht einen Glauben an Christus, den er nicht hat. Als wirkliches Glaubensbekenntnis behandeln es aber auch nicht die Gläubigen. Denn sonst müßte für sie die Zustimmung zum Apostolikum die fortdauernde Bedingung der Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde sein. Dann müßten sie gegenüber dem, der das Apostolikum nicht glaubt, sich an das Gebot halten: „ziehet nicht am fremden Joch mit den Ungläubigen." Sie könnten dann mit solchen Ungläubigen nicht zusammen eine Kirche bilden. Das geht nun zwar schwer, ist aber bis jetzt immer noch möglich, da ihnen das apostolische Glaubensbekenntnis eben doch nicht das Bekenntnis des Glaubens ist.

Soll nun der faule und unzuverlässige Friede in einen gesunden und beständigen übergehen, so bedarf es nicht sowohl eines neuen Bekenntnisses, als einer neuen Bestimmung des Begriffs „Bekenntnis". Zu einer solchen ist aber der Protestantismus so wie so kraft seiner eigenen Grundlagen verpflichtet, da, was jetzt „Bekenntnis" heißt, nicht dem entspricht, was die Bibel „bekennen" nennt.

Halten wir uns an Jesus selbst, der dem Bekenner den Lohn, dem Verleugner den Fluch in Aussicht gestellt hat. Was heißt bei ihm bekennen, was verleugnen? Petrus verleugnete ihn, indem er in der Stunde der Schmach und Gefahr die Zugehörigkeit zu ihm in Abrede stellte. Das Bekenntnis des Jüngers, auf das Jesus nicht verzichten wollte und konnte, besteht darin und nur darin, daß

der Jünger in der Verfolgung um seines Meisters willen ohne Rückhalt kundgiebt, daß Jesus sein Meister sei, und die Folgen davon auf sich nimmt. Das Bekennen Jesu hat also mit der Erkenntnis Jesu, die man fälschlich auch Glauben an Jesus genannt hat, nicht mehr zu thun, als daß etwa eine gewisse Erkenntnis Jesu allein den Mut geben kann, in der Gefahr die Zugehörigkeit zu ihm nicht zu verleugnen. Das Wesentliche im Bekenntnis ist aber nicht die Meinung von Jesus, die ihm zu Grunde liegt, sondern das treue, mutige Festhalten an ihm trotz der Anfeindung durch die Welt.

Soll das Bekenntnis zu Jesus dauernden Wert haben, so ist vorauszusetzen, daß die Zugehörigkeit zu Jesus stets die Anfeindung der Welt zuziehe und deshalb Mut erfordere. Dies ist nun auch der Fall; aber in stets wechselnder Weise. Damit wechselt auch das Bekennen unaufhörlich seine Form. Will man verstehen, was heutzutage ein ernsthaftes Bekenntnis Jesu heißen kann, so ist besonders zu beachten, daß das bloße Wortbekenntnis der Zugehörigkeit zu Jesus oder des Glaubens an ihn (ob man dann ferner in ihm bloß einen Menschen oder die zweite Person der Dreieinigkeit sehe) heutzutage in keinen nennenswerten Gegensatz zu der „Welt" mehr bringt. Im Gegenteil scheint es für das Fortkommen in der Welt recht zuträglich werden zu wollen. Das Bißchen Spott, das der Gläubige etwa zu leiden hat, kann doch nicht für eine Gefahr gelten. Deshalb kann ein bloßes Bekenntnis mit dem Munde gegenwärtig auch nur unter ganz besonderen Verhältnissen für das Bekenntnis gelten, das Jesus verlangt. Dagegen brächte es heute vielleicht mehr als je gesellschaftlich in Nachteil, wenn man streng nach den Grundsätzen Jesu leben wollte. Das könnte einen z. B. als Offizier unmöglich machen; auch Geistlicher zu sein, möchte schwer fallen; wollte ein Geschäftsmann es wagen, so müßte er schon ein außerordentlich starkes Gottvertrauen haben u. s. f. Das Bekenntnis zu Jesus, das einst, unter Heiden, in dem bloßen mutigen Zugeständnis des Glaubens an ihn liegen konnte, wird jetzt, unter Christen, in der Regel nur in der mutigen, strengen Durchführung der Grundsätze Jesu bestehen, da diese allein die Gefahr mit sich bringt, ohne die ein Bekenntnis nicht denkbar ist.

Ob das Apostolikum, um zu diesem zurückzukehren, jemals ein Bekenntnis im Sinne Jesu war, will ich hier nicht untersuchen. Heute ist es jedenfalls ein solches nicht. Das ist schon daran zu erkennen, daß die Zustimmung zu ihm (wie auch der Positivste zugiebt) nicht als Beweis persönlichen Christentums gelten kann. Das wirk-

liche Bekenntnis zu Christus ist aber die Probe für den Jünger Jesu; darum ist ihm auch der Lohn zugesichert worden. Die Zustimmung zu dem Apostolikum ist keine Probe, somit auch kein Bekennen. Es ist eine Verschiebung, eine Abschwächung des Sinnes Christi, auf das Apostolikum oder ähnliche Formeln das Wort „Bekenntnis" anzuwenden. Und es ist ein unerlaubtes Zugeständnis an eine Abschwächung des Bekenntnisses zu Christus, wenn man den gegenwärtigen Händeln die Ehre anthut, sie einen „Bekenntnisstreit" zu nennen.

Hiermit ist auch der Weg angedeutet, der aus diesem sogenannten Bekenntnisstreit heraus zum friedlichen und gedeihlichen Einverständnis führen könnte.

Daß jemand, der dem Apostolikum nicht Wort für Wort zustimmt, in seinem und anderer Namen feierlich sagen könne: „wir glauben . . .," ist sittlich bedenklich und kann nie sittliche und religiöse Ordnung werden.

Wäre der Gebrauch des Apostolikums das Bekenntnis zu Christus, das die nach Jesu Wort entscheidende Probe für den Jünger Jesu bildet, so könnte der Apostolikumgläubige unmöglich auf ihn verzichten, müßte dann aber auch jede kirchliche Gemeinschaft mit dem, der das Apostolikum nicht bekennen will, abbrechen*).

Aber die Zustimmung zu dem Apostolikum ist, jedenfalls gegenwärtig, kein Mittel, die Zugehörigkeit zu Christus im Gegensatz zu der Welt entscheidend zum Ausdruck zu bringen. Darum ist sie auch nicht das Bekenntnis zu Christus, das die Verheißung Jesu hat. Sie entscheidet ja höchstens darüber, ob jemand Pfarrer sein kann oder nicht; und in dieser Beziehung bringt sie gegenwärtig eher zeitlichen Vorteil als Nachteil. Für die Stellung des „Bekenners" in

*) Unter den bestehenden Verhältnissen wäre z. B. von dieser Voraussetzung aus erforderlich, daß vor dem Bekennen des Apostolikums in dem Gottesdienst die Aufforderung erginge, es möge sich jeder, der nicht aufrichtig und einfältig mitzubekennen vermöge, entfernen. Das wäre ja freilich eine „Intoleranz", die einen Sturm der Entrüstung heraufbeschwören würde; die salonfähig gewordene Kirche ist ihrer darum auch gar nicht mehr fähig. Zudem würde diese Intoleranz zu dem weiteren Schritt nötigen, daß man den noch nicht und nicht mehr Gläubigen eine besondere, wohlüberdachte Fürsorge zuwendete. Dann müßte aber den evangelischen Kirchenbehörden ein produktiver Gedanke kommen, wofür bis jetzt nur wenig Aussicht vorhanden ist.

und zu der Welt ist sie, besondere Fälle abgerechnet, ohne Belang. Das wäre gänzlich unmöglich, wenn sie die wesentliche Zugehörigkeit zu Christus zum Ausdruck brächte. Denn diese erregt jederzeit den Widerspruch der Welt.

Deshalb kann der Apostolikumgläubige auf den Gebrauch des Apostolikums im Gottesdienst verzichten, ohne sich einer Verleugnung Christi schuldig zu machen.

Auch braucht das Apostolikum nicht durch ein anderes „Bekenntnis" ersetzt zu werden, und es kann das auch gar nicht geschehen. Denn der „Gottesdienst" ist überhaupt nicht der Ort, wo ein Bekenntnis im Sinne Jesu abgelegt werden könnte. Bekennen und verleugnen kann der Jünger nur im feindlichen Zusammenstoß mit der Welt, nicht im friedlichen Zusammensein mit dem Mitjünger. Hier zu bekennen ist weniger als ein Sieg im Manöver, da ja nicht einmal ein vorgeblicher Feind zur Stelle ist. Der leider so genannte Gottesdienst kann unmöglich den Zweck haben, ein Bekenntnis abzulegen (außer wenn sein bloßer Besuch mit Gefahr verbunden wäre), und hat vielmehr nur der Erbauung zu dienen, d. h. für die Bethätigung des Gehorsams gegen Jesus im Kampf mit der Welt den Jünger vorzubereiten, zu unterweisen und zu stärken. Dazu ist aber durchaus nicht erforderlich, daß die Jünger, die sich unter einander erbauen, in ihrer Auffassung Christi durchaus übereinstimmen und diese Übereinstimmung regelmäßig zum Ausdruck bringen. Verbinden muß sie unter sich nur der feste Wille, ihre Zugehörigkeit zu Christus auch gegen den Widerspruch der Welt durch That und Wort kundzugeben*).

Etwas anders steht die Sache bei Taufe und Konfirmation. Ein wirkliches Bekenntnis im Sinne Jesu kann allerdings auch hier nicht stattfinden, da der Gegensatz, die Gefahr, fehlt, ohne die ein Bekenntnis nun einmal nicht zu denken ist. Dagegen muß sich bei diesen Gebräuchen die Kirche, wenn sie etwas auf sich hält, alle menschenmögliche Sicherheit dafür schaffen, daß der Täufling zu einem Jünger Jesu erzogen werde, der Konfirmand künftig als Jünger Jesu lebe; und eine wirklich allgemeine, im alten Sinne des Worts katholische Kirche wird, andererseits, auch darauf bedacht sein, daß kein zufälliger

*) Beiläufig bemerke ich, daß die Sitte, das Glaubensbekenntnis (und zwar das nicäno-konstantinopolitanische) in jedem Gottesdienst zu verlesen, erst gegen 470 entstanden ist (Möller, Kirchengeschichte I, S. 552). Sie stammt also aus einer Zeit, die man uns kaum mehr als vorbildlich vor Augen stellen wird.

Anstoß jemanden hindere, sein Kind der Kirche zur Erziehung zu übergeben oder selbst in ihr als Jünger Jesu zu leben. Ich will nun mit niemand darüber rechten, ob die obligatorische Verwendung des Apostolikums nicht wirklich die Allgemeinheit der Kirche beeinträchtige, d. h. Menschen von der Kirche fern halte, die Jesus nicht abweisen würde. Dagegen wird mir niemand bestreiten, daß die Verwendung des Apostolikums bei Taufe und Konfirmation keine hinreichende Gewähr dafür leistet, daß die Täuflinge im Sinne Jesu erzogen, die Konfirmanden im Sinne Jesu leben werden. Angesichts des gegenwärtigen sittlichen und religiösen Zustandes ist das nicht mehr zu zu leugnen. Die Kirche hat also überhaupt die Aufgabe, ihre Tauf- und Konfirmationsordnung zu verbessern, und zwar in dem Sinne, daß an Konfirmanden und Pathen wirkliche, greifbare sittliche und religiöse Anforderungen gestellt werden. Wird aber einmal gebessert, so werden neben den überlieferten Gebräuchen auch jene beiden modernen Ideen berücksichtigt werden müssen, denen selbst die jüngste lutherische Augustkonferenz die Anerkennung nicht versagt hat*): die Idee der wissenschaftlichen Gewißheit und der historischen Genauigkeit, und die Idee des menschlichen Geistes als der freien Persönlichkeit. Und müssen diese Ideen nicht bloß, wie Prof. M. von Nathusius dort erklärte, auf die Arbeit und die Gestaltung der Theologie, sondern selbstverständlich auch auf das kirchliche Leben Einfluß haben, so kann es auch nicht fehlen, daß die evangelische Kirche die wahre Katholizität erreicht und Vorsorge trifft, daß niemand wegen eines zufälligen und doch für sein Gewissen bedeutsamen Anstoßes sich ihr entfremden müsse. Wird zugleich noch beachtet, was im Munde Jesu wirklich bekennen heißt, so sollte eine Tauf- und Konfirmationsordnung, worin sich alle, die Jesus in seinem Sinne bekennen wollen, zusammenfinden könnten, kein Ding der Unmöglichkeit sein.

* * *

Diese Bemerkungen — mehr wollte ich nicht geben — gehen von der Voraussetzung aus, daß es über der neuen preußischen Agende zu einem wirklichen Geisteskampf komme, und daß die Kämpfer den Kampf um des Friedens willen wollen. Sie sind daher weder für Leute niedergeschrieben, denen die Kirche so gleichgiltig geworden ist, daß sie das Bedürfnis einer strengen Regelung des Verhältnisses zu

*) S. Chronik der christl. Welt, Nr. 38, Sp. 363.

ihr nicht mehr haben, noch auch für die vielen andern, die den Glauben an eine wirkliche Gesundung der Christenheit überhaupt verloren haben, noch endlich für die wenigen oder vielen, denen es nicht darum zu thun ist, sich mit jedem, der Jesus in Jesu Sinne bekennen will, zu vereinigen, sondern darum, selbst Recht zu behalten und andere geistig zu vergewaltigen.

Von dem Reste der Leser darf ich vielleicht die Anerkennung hoffen, daß meine Gedanken nicht darauf hinzielen, die streitenden Parteien der Christenheit in einem verblaßten Dogma oder Bekenntnis zu vereinigen. Ferner geben mir Theologen nach einigem Nachdenken zu, daß die vorgetragenen Gedanken auf eine notwendige Fortsetzung von Luthers Reformationswerk hinführen. Luther hat den Begriff des Glaubens berichtigt, die Art und Bedeutung der religiösen Innerlichkeit wieder ins Licht gestellt. Die Religion ist aber nicht bloße Innerlichkeit, sondern auch Lebensäußerung, nie bloß Glauben, stets auch Bekennen. Nachdem von Luther der Glaube eigentlich erst wieder neu entdeckt wurde, ist uns die Umbildung — nicht des Bekenntnisses (das ist zu wenig), sondern — des Begriffs „Bekenntnis“ als Aufgabe gestellt. Dabei handelt es sich aber nicht bloß um eine theologische Umarbeitung dieses Begriffs, sondern um etwas viel Schwierigeres, um die Umstimmung des Christenvolkes, soweit ein solches noch vorhanden ist. Die Norm für diese Umstimmung liegt in dem Grundsatze Jesu, daß der Baum an seinen Früchten erkannt wird, in dessen Worten über das Bekennen, und in seinem Urteil: „was ihr nicht gethan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir auch nicht gethan.“ Erst diese Umstimmung in Betreff dessen, was für ein Bekenntnis zu Christus, für eine wirkliche Äußerung des Glaubens an ihn gelten könne, wird auch zur wirklichen Beseitigung des falschen Glaubensbegriffs führen, nach dem der Glaube doch im Grunde ein bloßes Wissen, die bloße Zustimmung zu Glaubenssätzen ist. Denn wirklich bekennen wird stets nur der wahre Glaube, in dem der Einzelne sich als solcher mit Gott durch Jesus Christus verständigt hat — während man freilich ohne diese Weitläufigkeit in einer Kirche oder auf einer Protestversammlung gegen Harnack gar leicht das Apostolikum „bekennen“ kann.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte November 1893.

Geist.

„Geist" wünschen sich die Kinder der Welt. Denn neben dem Geld ist der Geist immer noch nicht ganz zu entbehren, wenn man eine Rolle spielen will. Geist braucht der Staatsmann und Geschäftsmann; Geist braucht der Gelehrte, der Erfinder, der Dichter und Künstler; Geist brauchen jetzt auch Gevatter Schneider und Handschuhmacher, und ohne Geist kann man nicht einmal ein richtiger Tagedieb sein.

„Den Geist" wünscht sich der Fromme. Denn „was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren wird, das ist Geist". Der Geist allein giebt Weisheit, Kraft, Seligkeit. Ohne den Geist ist insbesondere jedes religiöse Wirken leer und vergeblich. Der Geist ist darum das wichtigste, unentbehrliche Erfordernis für den Prediger, für den Religionslehrer, den Stundenhalter. Ein geistgesalbter Prediger, eine geistgesalbte Persönlichkeit zu sein, ist das höchste Lob, das man in christlichen Kreisen erringen kann.

So viel aber vom Geiste die Rede ist, bei den Kindern der Welt und bei den Kindern Gottes, so unklar bleibt es uns doch, wenn wir auf beider Rede hören, was unter dem Geiste zu verstehen sei. Bei jenen tritt der Geist neben Scharfsinn, Tiefsinn, Witz, Ironie, Humor, Originalität, Produktivität oder erscheint er als die Zusammenfassung aller dieser glücklichen Gaben und Eigenschaften. Dabei hat man aber doch den Eindruck, daß der Geist

noch etwas mehr sein müsse als diese alle je für sich und zusammen, etwas ganz Besonderes, Geheimnisvolles. Denn Witz und Humor kann ja wieder mehr oder weniger „geistlos" und „geistvoll" sein; auch Originalität und Produktivität seien nicht immer mit Geist verbunden; der Scharfsinn, ja auch der Tiefsinn, kann des echten Geistes entbehren. Was ist dieser Geist, dessen alle diese Tugenden zu ihrer wirklichen Vollendung noch bedürfen? — Der Geist der Kinder Gottes aber leidet an der Unklarheit, daß er eine Gabe, eine Kraft sein soll, und daß es sich bei seiner Mitteilung doch um eine Geburt, eine Wiedergeburt oder Geburt von oben, eine Geburt aus dem Geiste handle. Durch eine Geburt aber bekommt man nichts; durch sie wird man. Der Geist sollte also nicht etwas sein, was der Mensch bekommt und dann hat oder wieder verliert, sondern etwas, das er wird, das er bleibt oder zu sein wieder aufhört. Ganz verzweifelt wird die Verwirrung, wenn man den weltlichen und christlichen Begriff des Geistes zusammenbringen und unterscheiden will. Sind der christliche und der weltliche Geist nur besondere Erscheinungsformen des Geistes überhaupt? Etwa der eine der heilige, der andere ein unheiliger Geist? Oder ist der Weltgeist — oder der christliche Geist eigentlich kein Geist? Ist einer von beiden nur zum Scheine „Geist"?

Es wäre wohl eine ziemlich unnütze Bemühung, in diesen verworrenen und verschwommenen Sprachgebrauch Klarheit bringen zu wollen. Dagegen scheinen mir einige christlichen Aussagen über den Geist zu Gedanken zu führen, die jedem, auch dem, der kein „Christ" sein will, zu tieferem Verständnis seiner selbst helfen mögen. Es liegt nun allerdings etwas Willkürliches darin, daß ich diese Gedanken an das Wort „Geist" anschließe. Doch bietet sich für die höhere Form menschlichen Lebens, die ich im folgenden beschreiben möchte, aus dem bisherigen Sprachschatz das Wort „Geist" immerhin als günstigste Benennung dar; und die folgenden Erörterungen können vielleicht auch zur Vertiefung der üblichen Redeweise über den Geist im weltlichen und christlichen Sinne einen gewissen Beitrag geben.

* * *

Geist ist der Wiedergeborene; oder: Geist wird man durch Wiedergeburt.

Das ist, wie gesagt, eine ganz willkürliche Bestimmung, und zudem eine sehr inhaltlose. Denn was soll das heißen, „Wiedergeburt"?

In der christlichen Glaubenslehre ist die Wiedergeburt immer eine ziemlich unklare und vieldeutige Sache geblieben. Das hängt wohl zuallermeist daran, daß sie in der Taufe, und sogar in der Taufe unmündiger Kinder, vor sich gehen sollte. Was sollte man sich aber darunter denken, daß kleine Kinder aus dem Geist wiedergeboren sein sollten? Welche Veränderung sollte da mit ihnen vorgegangen, was sollten sie da geworden sein? Feststellen konnte man jedenfalls nicht, daß etwas geschehen sei; so ward die Wiedergeburt zu einem geheimnisvollen Vorgang, an den man um so fester glaubte, je weniger man dachte, daß dabei wirklich etwas vor sich gegangen sei. Doch man sagte, es sei in das Kind der Keim eines andern, eines neuen, eines zweiten Menschen hineingelegt worden — und dafür, daß dieser Keim später nicht nachzuweisen war, fand sich dann schon ein Grund.

Wenn ich nun von Wiedergeburt rede, so meine ich damit gar nichts Geheimnisvolles, sondern etwas recht Offenbares, ja, wie wir sehen werden, das Offenbarste, was es überhaupt giebt. Ich denke aber auch nicht an die Geburt eines zweiten, neuen Menschen in dem ersten, sondern an die zweite Geburt eben desselben Menschen. Durch die Wiedergeburt, von der ich rede, wird man endlich nicht etwa ein besserer Mensch; durch sie wird man vielmehr erst Mensch, ein wirklicher Mensch, oder, wie ich oben sagte, Geist.

Diese Wiedergeburt ist kein Geheimnis, sondern etwas recht Offenbares; das Offenbarste, Klarste, was es giebt. Denn sie beginnt gerade damit, daß der Mensch über sich klar, ja seiner selbst erst gewahr wird, daß ihn das Bewußtsein seiner selbst ergreift, überfällt. Das Leben, worein wir durch die erste Geburt geboren werden, ist nur Traum und Spiel. Das wissen wir natürlich nicht. Der Träumende erfährt ja erst durch das Erwachen, daß er geträumt hat. Und nicht nur das Kind spielt mit vollkommenem

Ernſt; wer überhaupt noch ſpielen kann, muß immer erſt aus dem Spiel wieder erwachen, um zu erfahren, daß er bis jetzt nur ſpielte, daß es jetzt aber Ernſt wird. So träumen und ſpielen wir als die nur einmal Geborenen, natürlich ohne es zu wiſſen, ja mit höchſtem Eifer und Ernſt. Wir begehren, freuen uns und leiden, arbeiten und genießen der Ruhe; wir träumen den beſonders lebhaften, anmutigen oder beängſtigenden Traum der Liebe, den ruhigen, beſonnenen, ſehr ernſthaften Traum einer Berufsthätigkeit, des Erfolgs und Mißerfolgs, der Beförderung und Zurückſetzung u. ſ. f. So träumen wir vielleicht ein ganzes ſogenanntes Leben lang fort, und macht unſer Denken in dieſem Traum keine beſonders ſeltſamen Sprünge, ſo heißt man uns ernſthafte, verſtändige, geſetzte Männer und Frauen. Aber manchen iſt dieſes Glück nicht beſchieden. Sie treten vielleicht träumend in einen Dorn; ſie glauben, im Traum, den ſchrecklichſten Schmerz zu empfinden, ſchreien — und wachen darüber auf. Und nun arbeitet ihr erregtes Gehirn immer noch träumend fort; ſie ſelbſt aber — ja, jetzt werden ſie ein „Selbſt" — ſie ſelbſt alſo beſinnen ſich, wer und wo denn ſie ſelbſt ſeien, was denn all der Schmerz und all die Luſt bedeute, warum denn ſo ein Rennen und Jagen, ein Schreien und Toben, ein Geſichterverzerren zum Lachen und Weinen ſei — und ſo wachen ſie immer gründlicher auf, zu immer größerem Erſtaunen über das lärmende, aufgeregte Spiel um ſie her, in dem ſie ſelbſt als Figur mitſpielen, ohne doch zu wiſſen, warum und wozu. Inſofern freilich iſt ſolchen Menſchen ſehr unklar zu Mute — viel unklarer und verworrener als den Träumern um ſie her, denen alles ſo klar iſt — im Traume. Und doch iſt die Wiedergeburt, die ſich ſo ankündigt, nichts Unklares, Geheimnisvolles, ſondern das Klarſte, was es giebt; denn ihr Erſtes iſt ja gerade das Aufwachen des Menſchen zur Klarheit über ſich ſelbſt.

Sodann wird in ihr der Menſch zum zweitenmal geboren — derſelbe Menſch, der in der erſten Geburt geboren wurde. In der erſten Geburt wurde er nämlich ein Menſch, der einfach war, in dem das Leben ſich regte, Gedanken aufſtiegen, den Begierden trieben. Iſt er erwacht, regt ſich in ihm die Ver-

wunderung und damit die Klarheit darüber, wo und wer er sei, so wird er genötigt, sich als den, der er ist, als einen Menschen mit einer gewissen körperlichen und seelischen Ausstattung, als ein Glied bestimmter Verhältnisse anzuerkennen und hinzunehmen und so sich selbst sozusagen in eigenen Betrieb zu übernehmen. Damit wird er im wirklichen Sinne des Worts zum zweitenmal geboren; es ist ein zweiter Eintritt ins Dasein. Nur geschieht dieser Eintritt nicht unbewußt und unwillkürlich wie der erste, sondern bewußt, durch einen Entschluß, frei. Oder kurz: diese zweite Geburt ist kein *Geschehnis*, das mit dem Menschen vor sich geht, sondern dessen *That* und überhaupt der Anfang dessen, daß Er thut, während bis dahin nur mancherlei mit ihm geschah, auch wenn er zu handeln schien. Damit tritt der Mensch aus der Natur in die Geschichte über, oder aus der natürlichen Entwicklung, worin er eine Geschichte *hat*, in die bewußte Rückwirkung auf die Natur in sich selbst und anderen, durch die er Geschichte *macht*.

In dieser zweiten Geburt wird der Mensch zum zweitenmal. Aber kein anderer, zunächst also auch kein besserer Mensch. Nein, er bleibt, der er ist. Denn er findet, anerkennt, übernimmt sich ja einfach als der, der er ist. Er ist jetzt nur mit Wissen und Willen, als Geist, was er ist. Aber freilich wird er bald entdecken, daß er nicht alles, was er bis jetzt einfach war, auch sein *wollen* kann. Denn gewisse Dinge kann man überhaupt nicht sein wollen. So kann man gewiß zornig sein, aber nicht zornig sein wollen. Man bemühe sich einmal, sich seines Zornes klar bewußt zu werden, ihn dann zu bejahen und so also zornig sein zu *wollen* — und man wird finden, daß das rein unmöglich ist. Zorn und klares Wollen schließen sich aus; soll dieses eintreten, so muß jener weichen. Er muß in den Entschluß übergehen, gegen einen oder etwas zu sein und zu arbeiten, oder muß er zurückgenommen werden; aber als Leidenschaft kann er nicht bleiben. Leidenschaftlich können wir überhaupt nur im Traume sein, nicht wachend. Der wache Mensch, der sich zunächst einfach nehmen muß, wie er ist, wird also doch durch sein bloßes Erwachen etwas anders. Aber ein anderer Mensch, d. h. ein Mensch

mit anderen Neigungen und Anlagen, wird er nicht. Der Träumer ist nur aufgewacht — und träumt also nicht mehr: das ist die einzige Veränderung.

So wird der Mensch Geist: durch die Wiedergeburt. Denn Geist ist der Wiedergeborene — der Erwachte, der mit wachen Sinnen sein *will*, der er ist.

* * *

Doch muß ich fürchten, daß ich mit dem Gesagten weder hinlänglich angedeutet habe, was die besprochene zweite Geburt sei, noch was ich unter Geist verstehe. So will ich denn dasselbe noch einmal sagen, nur in der Weise, daß ich deutlicher hervortreten lasse, worum es sich dabei praktisch handelt.

Indem der Mensch Geist wird, entsteht zugleich in ihm die *Selbstsucht* und das *Gewissen*. Die *entstehen* dann in ihm; denn zuvor hat er weder Selbstsucht noch Gewissen.

Aber ist nicht das Kind schon selbstsüchtig genug? Ist es nicht von Geburt an geradezu die reine Selbstsucht? — Doch nicht. *Begehrlich* ist das Kind; *selbstsüchtig* ist es nicht, kann es nicht sein, denn es hat sein Selbst noch nicht entdeckt und kommt darum auch nicht auf den Gedanken, es zu suchen. Selbstsüchtig sind überhaupt nicht so viele Menschen, als man denken würde; die meisten sind nur begehrlich. Erst indem der Mensch Geist wird, entdeckt er, daß sein Begehren eigentlich nicht auf den Gegenstand geht, den er wünscht, sondern daß er in diesem Gegenstand immer sich will, seinen Willen. Und indem er dies entdeckt, wird er selbstsüchtig. Die Erfüllung des Wunsches befriedigt ihn jetzt darum, weil er seinen Willen bekommen hat. In der Verweigerung desselben thut ihm jetzt wehe, daß er seinen Willen nicht durchsetzen kann. Das Ich schlägt nun überall vor und offenbart sich als ein unersättliches Ungeheuer; denn es kann *sich* nicht genug bekommen. Wem diese Offenbarung geworden ist, daß er in allem sich will, der lacht über die unschuldigen Menschen, die dies und das wollen, die so froh sind, wenn sie dies und das bekommen, die so unglücklich sind, wenn ihnen dies und das versagt wird. Was soll ihm das Dies

und Das? Sich will er, ſich allein und ſich unbedingt. Er lebt nicht mehr, er freut ſich nicht mehr der Begierde nach dem und jenem; ja, die Begierde, die nach etwas verlangt, iſt ihm unbequem, aber nicht weil er weniger begehrlich wäre, ſondern weil ſich aus ſeiner Begierde die Selbſtſucht entpuppt hat. Dem Selbſtſüchtigen aber iſt es unbequem, daß ihn doch auch noch der Wunſch nach dem und jenem bezwingt. Denn ſo lange er noch Etwas wünſcht, hat die Erfüllbarkeit ſeines Wunſches eine Grenze; er aber will ſich, ſeinen Willen unbedingt. Das kann er nur durchführen, wenn er ſich von dem Wunſche nach Etwas befreit. Deshalb iſt der Geiſt nicht mehr begehrlich — aber dafür erſt wirklich ſelbſtſüchtig.

Mit der Selbſtſucht entſteht das Gewiſſen. Man wird mir hier wieder einwerfen, es habe doch auch das Kind ſchon Gewiſſen. Aber ſo kann man nur ſagen, wenn man es mit der Sprache nicht genau nimmt. Das Kind hat eine Kunde, hat Eindrücke, hat eine Ahnung davon, daß dies recht, jenes nicht recht ſei; es hat etwa eine Scheu, das Unrechte zu thun; es iſt ihm nicht recht, wenn es gethan hat, was ihm als unrecht bezeichnet war. Aber das ſind weder deutliche, noch tiefe, durchdringende Empfindungen. Insbeſondere iſt das Kind über ſeine Stellung zu Recht und Unrecht ſich noch keineswegs klar. Ein Ge-Wiſſen, eine con-scientia, συν-ειδησις, ein Mitwiſſen mit ſich ſelbſt um ſich ſelbſt hat das Kind nicht. Das entſteht in dem Menſchen erſt, wenn er ſein Selbſt entdeckt, wenn er Geiſt wird. Mit der Offenbarung, daß er in allem Wünſchen nur ſich will, wird ihm dann die andere Offenbarung, daß er durch die Art, wie er ſich giebt, wie er ſich zu ſich und anderen ſtellt, über ſich entſcheidet, über ſein Recht zu ſein, über den Wert deſſen, daß er wurde und iſt. Und das erſt iſt Gewiſſen: nicht ein angelerntes und anempfundenes, ſittlich ſein ſollendes Urteil über die Zuläſſigkeit und Unzuläſſigkeit dieſer und jener Handlung, ſondern das durchdringende Bewußtſein, daß man jetzt und jetzt wieder und immer wieder über ſich ſelbſt, über Recht und Wert ſeines Daſeins entſcheidet. Gewiſſen kann darum auch nur der wirklich haben, dem die Selbſtſucht ſich geoffenbart hat, der in Wolluſt und Schrecken

erbebend erkannt hat, was es heißt, *ſich* zu wollen und zu haben. Denn die Unerſättlichkeit der Selbſtſucht iſt allein der Hintergrund, von dem ſich das erhabene Gefühl, für ſich verantwortlich zu ſein, richtig abheben kann. Und der Geiſt hat darum immer beides zuſammen: die Selbſtſucht und das Gewiſſen. —

Noch von einer andern Seite aus kann ich näher beleuchten, was es mit dem Geiſtwerden praktiſch auf ſich hat. Der Geiſt iſt ſtets zugleich *Verzweiflung* und *Seligkeit*.

Indem der Menſch Geiſt wird, *verzweifelt* er unbedingt. Denn er ſieht bald, daß er ſich, ſeinen Willen nie unbedingt haben kann. Ihn dann und wann zu bekommen, frommt aber dem wenig, der von der Begehrlichkeit zur Sebſtſucht fortgeſchritten iſt. Die Selbſtſucht ertötet alſo die Befriedigung, die der bloß begehrliche Menſch aus der Gewährung des einzelnen Wunſches noch zu gewinnen vermag, und iſt ihrem Weſen nach unerſättlich. Sie macht darum den Menſchen unbedingt elend, bringt ihn zur abſoluten Verzweiflung. Die Selbſtſucht iſt der Tod.

Oder: indem der Menſch Geiſt wird, ſtirbt er, verliert er die Lebensfähigkeit. Aber nur, um ſie ſofort von einer andern Seite her wieder zu empfangen. Indem er entdeckt, indem er, zähneknirſchend zuerſt, das anerkennt, daß er nun tot iſt, lebendig tot: da wird er zugleich der höheren Offenbarung fähig, des Menſchen Seligkeit ſei nicht, ſich unbedingt durchzuſetzen, ſondern ſich unbedingt hinzugeben, wofern es Einen oder Etwas giebt, dem man ſich unbedingt hingeben kann. Geſetzt nun, es ſei ſo Einer oder ſo Was — denn darüber giebt es kein allgemein gültiges Wiſſen, das kann einer dem andern nur etwa *glauben*; wiſſen kann es nur jeder für ſich; darum redet man hievon am beſten immer nur bedingt —; geſetzt alſo, es ſei ſo Einer oder ſo Was: ſo verwandelt ſich die Verzweiflung, ſobald Er oder Es entdeckt iſt, in die ruhende und doch ſtets lebendig bewegte Seligkeit. Die Selbſtſucht iſt Unruhe; und nur ſo lange die Unruhe währt, vermag ſich der Selbſtſüchtige darüber zu täuſchen, daß er in ſich eine Befriedigung finden wird. Der Selbſtſüchtige flieht, haßt darum auch die Ruhe. In der Hingebung iſt Ruhe, wo-

fern man nur sich unbedingt hingeben kann. Und doch ist in der Hingebung Leben — sie ist ja die stets wiederholte Thätigkeit, sich hinzugeben, hervorgerufen durch die stets erneute, frohe Entdeckung, daß man sich hingeben könne. Aber freilich, die Hingebung erfordert die stete Überwindung der Selbstsucht, sie geschieht darum stets unter dem Schrecken des Todes, der in der Selbstsucht sich birgt, und unter der Qual des Todes. Die Verzweiflung hört also nicht auf — und vielleicht eben deshalb auch nie die Seligkeit. —

Das also ist der Geist, praktisch betrachtet: die stete Überwindung der wach gewordenen Selbstsucht durch das Gewissen, der bewußten Verzweiflung durch die Seligkeit. Und so ist er die höchste Form menschlichen Daseins; als Geist ist der Mensch in sich unbedingt geschlossen und erreicht zugleich die höchste Energie des Lebens. Denn die Überwindung der Selbstsucht durch das Gewissen ist ja thatsächlich zugleich die Überwindung der Verzweiflung durch die Seligkeit. Und könnten je schärfere Gegensätze zusammenstoßen als diese? Könnte sich irgendwo eine stärkere Glut entwickeln als in ihrem Kampfe?

* * *

Ob ich aber für diesen Geist durch meine Beschreibung viele begeistern werde?

Ich darf es billig bezweifeln. Die Kinder der Welt werden bemängeln, daß ein solches Geistesleben etwas ganz Unnatürliches sei, auch keine natürliche Lebenskraft und Lebensfreude in sich tragen könne, sondern nur in einer ins Grenzenlose und künstlich überspannten Erregtheit bestehe. Sie werden endlich behaupten, diesen Geist gebe es gar nicht, sondern er sei nur ein Trugbild, das sich in der Phantasie von Menschen erzeuge, deren natürliche Lebenskraft gebrochen sei. Die Kinder Gottes aber werden diesem Urteil vielleicht beifällig zunicken und dann ihrerseits noch hinzufügen: trotzdem, daß ich von Offenbarung rede, verflache ich doch das Wunder der Wiedergeburt in eine natürliche Entwickelung. Von einem eigentlichen Eingreifen Gottes zur Rettung des Menschen sei keine Rede, wenn ich auch auf etwas wie Gott angespielt habe.

Ich muß beiden Einwendungen Recht geben. Mein Wiedergeborener ist wirklich kein natürlicher Mensch, sondern ein richtiger „Geist", ein „revenant", vor dem Kinder und Abergläubische sich wohl fürchten dürfen. Er ist dem natürlichen Fühlen und Begehren wirklich abgestorben — oder vielmehr (denn auch das ist wahr, daß es solchen Geist gar nicht giebt, da er immer erst wird): er stirbt dem natürlichen Fühlen und Begehren stetig und immer wieder ab, um ein neues Gefühl, einen Willen zu bekommen. Andererseits ist mir diese Wiedergeburt nicht mehr, aber auch nicht weniger „wunderbar", als daß die Blume sterben muß, damit sich die Frucht entwickele, die Raupe sich einpuppen muß, damit sie zum Schmetterling werde. Denn ich verzichte nachgerade überhaupt darauf, die Wirklichkeit zu verstehen, und bin sehr zufrieden, wenn ich sie sicher konstatieren kann. Deshalb liegt für mich der Gegensatz zwischen dem, was ich und was die Frommen unter Wiedergeburt verstehen, auch nicht darin, daß die meinige natürlich, die ihrige wunderbar sei, sondern darin, daß ich nicht weiß, wie ich die ihrige als wirkliche Wieder-Geburt konstatieren könne. Ob sie, wenn sie nur ist, dann „wunderbar" sei oder nicht, gilt mir ziemlich gleich.

Also, ich gebe beide Einwendungen zu, mit der näheren Bestimmung, daß die zweite für mich eigentlich nicht vorhanden ist. Aber beide können in mir den Wunsch nicht unterdrücken, daß ich doch in dem Sinne, wie ich es verstehe, Geist würde! Denn hat mein Wiedergeborener auch etwas Gespenstisches an sich, so besitzt er dafür den großen Vorzug, daß nur er die wahre Beweglichkeit und Stetigkeit in allen Verhältnissen hat und — als „Geist" — nicht umzubringen ist.

Der nur einmal geborene Gedanke, der „Einfall", kann recht gescheit und „geistreich" sein; und wer mit seinem Verstande glänzen will, mag sich mit seinen prächtigen Einfällen produzieren. Aber sicherer geht doch, wer jeden seiner Gedanken, auch den glänzendsten, erst durch scharfe Zweifel wieder zersetzen und töten läßt. Haben seine Gedanken wirklich geistigen Gehalt, so werden sie wieder kommen, werden dann vielleicht nicht mehr so jugendfrisch und glänzend, vielleicht sogar etwas ältlich und alltäglich

ausſehen — aber dann, nach ihrer zweiten Geburt, brauchen ſie auch nicht mehr ängſtlich vor den Angriffen des Zweifels gehütet zu werden, ſondern geben gegen dieſe eine ſichere, ſtetige Selbſtgewißheit. Denn wer gewohnt iſt, daß er die Kinder ſeines Geiſtes ſofort nach der Geburt ſelbſt unbarmherzig ſeziert, ob ſie auch lebensfähig ſeien, der wird nachher nicht mehr wehleidig zuſammenzucken, wenn die Kritik anderer ſie unter das Meſſer nimmt. Er wird nicht ſo ſehr erſchrecken, wenn das Meſſer bedenklich tief eindringt; und geht's einem derſelben wirklich ans Leben — ſo iſt er ſelbſt froh, daß er den Wechſelbalg wieder los iſt.

Das einmal geborene Gefühl iſt anmutig und ſchön, die taufriſche Frühlingsblume des Lebens. Aber ach, es hat ſo gerne, ja unvermeidlich, das Schickſal der primula veris: der nächſte Froſt bringt ihm ins Herz, und dann iſt ſein Duft dahin, es welkt und ſtirbt ab. Darum wehe dem, der ſeine Lebensfreudigkeit darauf gründet, auf den Zauber des einmal geborenen Gefühls! Nach der zweiten Geburt iſt es robuſter. Der Gefühlsſelige erkennt es gar nicht wieder, und ſo wollen auch wir es lieber Gemüt heißen. Aber nun iſt es auch durch keinen Froſt mehr zu töten; denn das Gemüt hat die Kälte des Zweifels, die nüchterne Erwartung von Enttäuſchung und Kampf in ſich ſelbſt aufgenommen. Darum werden aber auch Enttäuſchung und Kampf, wenn ſie wirklich eintreten, das zum Gemüt gewordene Gefühl nur ſteigern, es inniger und ſelbſtbewußter machen.

Der erſt einmal geborene Wille, die Begierde, tritt kräftig, ja trotzig ins Leben ein. Aber ſie erſtirbt in ihrer Befriedigung und läßt dann einen üblen Nachgeſchmack zurück, oder wird ſie zur Sucht, der der Menſch mit bewußter Unfreiheit dienen muß. Erſt wem die Begierde, worin er ſein eigenes Leben zu haben glaubt, erſtorben iſt, erſt er wird zu der freien Entſchloſſenheit kommen, die ihm zugleich Beweglichkeit und Stetigkeit giebt. Wir meinen allerdings in der Regel, nur die Leidenſchaft könne auch entſchloſſen durchfahren, nur in leidenſchaftlicher Erregung könne man auch das Gefährlichſte wagen. Das Gegenteil iſt richtig. Wer in der Leidenſchaft wagt, weiß nicht, ob er nicht

mitten in der Gefahr aus seinem Rausche erwacht, und dann ist er verloren. Wer nach der Leidenschaft festgestellt hat, was sein muß und was er haben will, — nun, der weiß eben, was er will, und will, was er weiß, und das giebt eine ganz andere Kraft als die flammendste „Begeisterung".

Ja, Jugend ist schön, und naiver Glaube an sich selbst und unmittelbare Frische des Gefühls und aufflammende Glut des Begehrens; es ist schön, ein natürlicher, wohlgeborener Mensch zu sein. Aber größer ist es, in seinen gewissesten Gedanken immer wieder vom Zweifel überfallen, in seinen wärmsten Gefühlen mit einem kalten Bade übergossen, in seinen liebsten Wünschen enttäuscht, gerade im stolzesten Selbstgefühl verletzt zu werden, sich so immer wieder den Tod durch die Adern rinnen zu lassen, um dann, wiedergeboren, als wirklicher „Geist" jedem Schrecken trotzen zu können, zu jedem Kampfe willig und fähig zu sein.

„Auferstehung der Toten."

„Ich glaube eine Auferstehung der Toten" — zu einem anderen Leben nämlich als dem, dem sie entstorben sind.

Daraus folgt: hast du jemand menschlich, natürlich lieb gehabt und das Verhältnis zu dem Geliebten wurde getrübt, so ist diese Liebe unwiederbringlich dahin. Gelingt es dir aber, dich mit dem Geliebten auf eine höhere Stufe des Lebens zu erheben, so kann sie in anderer, schönerer Gestalt wieder aufleben. Anders nicht.

Das ist hart, aber es ist wahr. H.

Ist Jesus der Erlöser?

(Zweite Antwort.)

Was jemand für uns war, merken wir am klarsten, wenn wir ihn verloren haben. Und wollen wir beurteilen, was uns jemand ist, so müssen wir versuchen, uns vorzustellen, wie wir ohne ihn daran wären.

Das ist gar nicht leicht. Man kann so an jemand gewöhnt, so mit ihm verwachsen sein, daß man in dem Gewebe des eigenen Daseins die Fäden des fremden Einschlags nicht mehr unterscheidet und sich einbildet, so gut wie alles von und durch sich selber zu besitzen.

So geht es auch leicht bei der Frage, was uns Jesus ist. Wer kann sich klar vorstellen, wie unser Leben aussehen würde, wenn die Gestalt des Nazareners ausgelöscht werden könnte aus der Geschichte der Menschheit, so daß auch nicht die Spur seines Namens zurückbliebe; wie es um uns stünde, wenn die ganze Wellenbewegung nicht stattgefunden hätte, die durch diesen ins Meer der Menschheit geworfenen Stein hervorgerufen ist?

„Zu vergleichen ist das Königreich der Himmel einem Sauerteig, den ein Weib nahm und verbarg ihn in einem Gefäß voll Mehl, bis es ganz durchsäuert war" — hat er etwa den Mund zu voll genommen, der in diesem Gleichnis seines Lebens Werk abbildete? Noch ist ja die begonnene Durchsäuerung nicht vollendet. Aber ist nicht aus dem, was bisher erreicht wurde, ein Schluß berechtigt auf die Zukunft? Sind nicht jedenfalls wir, die wir uns Christen nennen, die wir die Jahrhunderte teilen in eine Zeit vor und nach Christi Geburt, aufs stärkste von Jesus beeinflußt?

Oder, um bei uns Deutschen zu bleiben, wie würden wohl unsere deutschen Klassiker aussehen, wenn jemand alles tilgte, was darin christlicher Einschlag ist? Was bliebe übrig von der Sprache, in der wir uns heute verständigen, wenn mit einem Zauberschlag alle christlich beeinflußten Worte und Wendungen unaussprechbar gemacht würden? Und nun gar unsere ganze Denkweise, unsere Sitten und Gebräuche, unsere Feste und unsere Trauer, unsere Philosophie und unsere Gesetze, das „praktische Christentum" auf der Rednerbühne des Parlaments

und die Forderung der Menschenrechte in den Blättern der Sozialdemokratie: kann man zwei Schritte machen, ohne auf Christus zu stoßen? Dennoch giebt es Leute genug, die davon keine Ahnung haben und die sich aufblähen wider den Riesen, auf dessen Schultern sie stehen. —

Doch sei auch Jesus Christus noch so gewaltig, noch so unaustilgbar aus dem Gewebe unseres Daseins, ist er darum unser Erlöser?

Erlösen heißt befreien, retten aus Gefangenschaft, Gebundenheit, Jammer, Not, Tod. Das alles fasse ich zusammen in den einen Ausdruck: „Verlorenheit". Nennen wir nun Jesus unseren Erlöser, so wollen wir damit die Meinung ausdrücken, daß wir ohne ihn verloren, durch ihn gerettet seien. Und es muß, wenn uns nicht der Vorwurf treffen soll, daß wir bloße „Worte" machen, die Verlorenheit, aus der wir erlöst sind, wirkliche Verlorenheit, reales Verderben, es darf die Rettung, deren wir uns rühmen, nicht ein bloßer Schein von Rettung, kein bloßer Traum von angeblicher Erlösung sein.

Daraus folgt keineswegs, daß das, was etwa uns eine wahrhaftige Erlösung aus wirklichem Verderben ist, auch allen anderen so erscheinen muß. Man kann eben verschiedene Begriffe von Verlorenheit haben. Ist jemand mit einem Dasein wohlzufrieden, das uns als jämmerlich erscheint, und aus dem durch Christus erlöst zu sein wir uns glücklich preisen — ein solcher wird natürlich Jesus nicht den Erlöser nennen, jedenfalls nicht in unserem Sinn. Und kann jemand nicht finden, daß den Christen durch Christus etwas zu teil geworden sei, von dem es der Mühe wert wäre viel Aufhebens zu machen, so wird ein solcher begreiflicherweise unsere Loblieder auf Jesus für übelangebrachte Überschwänglichkeiten und leere Worte halten.

Gerade ein Christ wird nun aber am wenigsten verwundert sein, wenn er auf derartige Urteile stößt. Weiß er doch, daß niemand das Reich Gottes sehen kann, ohne von neuem geboren zu sein. Und wer das Reich Gottes nicht sehen kann, weil er dafür blind ist, wie sollte der die Versetzung ins Reich Gottes für eine Erlösung halten, und Jesus, dem wir diese Versetzung verdanken, den Erlöser nennen? Kann er doch in der Welt der irdischen Dinge, welche für ihn die einzige ist, rein nichts entdecken, was die Christen vor anderen Menschenkindern voraus hätten, es wäre denn — von seinem Standpunkt aus — einen thörichten Aberglauben oder, wenn er sich milder ausdrücken wollte, einen schönen Traum. —

Nach dem Bisherigen wird der Christ nicht auf den Gedanken

kommen, mit dem Unerlösten sich darüber zu verständigen, daß und inwiefern Jesus der Erlöser ist; andererseits kann er sich der Pflicht nicht entziehen, wenn er dazu Aufforderung erhält, jedermann, also auch Nichtchristen gegenüber darzulegen, warum er den Zustand des Menschen ohne Christus als Verlorenheit beurteilt, und zu schildern, wie so ganz anders durch Christi Erlösung das Leben werde. Auch wird er sich Mühe geben, die Einwendungen, welche von gegnerischer Seite erhoben werden, so gut er's vermag zu entkräften.

Allerdings weiß er dabei zum voraus, daß er nur teilweise vom Unerlösten verstanden werden wird. Aber er spricht sich dennoch aus in der Hoffnung, daß Gott im Anschluß an seine Rede dem andern Teil das Herz aufthun könnte zum Glauben. Denn daß nur Gott bekehren kann, nicht menschliche Redekunst, das ist den Verkündigern des Evangeliums von Anfang an durchaus klar gewesen (vgl. z. B. Apostelgesch. 16, 14; 1. Cor. 1, 24). —

Soll freilich ein Christ an solche Darlegung seines Christentums vor Nichtchristen gehen, so beschleicht ihn wohl einiges Bangen. Nicht davor, daß er möchte mißverstanden, verkannt, verhöhnt werden u. dergl. Dieses nimmt er vielmehr als etwas fast Selbstverständliches in den Kauf. Aber das macht ihm Sorge, daß er sich der Schwäche seines eigenen Christentums nur zu sehr bewußt ist. Wohl ist er für seinen Teil soweit klar und fest, daß er es vor sich selbst verantworten kann, Jesus den Erlöser zu nennen. Aber wird es ihm auch gelingen, bei anderen einigermaßen den Eindruck zu erwecken, daß er festen Grund unter den Füßen habe? Ist nicht zu fürchten, daß die Schwachheit seiner Darlegung die Feinde des Christentums nur um so mehr in ihrer Meinung bestärken werde, daß das Christentum haltlos sei?

So kann auch ich das Geständnis hier nicht zurückhalten, daß ich nur mit einigem Bangen und nur auf dringendes Zureden mich an die Aufgabe gewagt habe, in dieser Zeitschrift eine zweite und zwar neben einer so stark verneinenden meine bejahende Antwort auf die Frage zu geben, ob Jesus der Erlöser sei.

Und noch etwas macht mir Sorge. Ich möchte unter Beiseitelassung des kirchlich-dogmatischen Sprachgebrauchs, wie ich es unter modernen Menschen für das Zweckmäßigste halten muß, darlegen, was mir Jesus ist. Da komme ich leicht in die Gefahr, von solchen, deren Christentum mit der herkömmlichen Ausdrucksweise allzueng verwachsen ist, für einen Unchristen angesehen zu werden. Und das ist für jemand, der gerne eine Brücke schlagen möchte, gleich sehr bedenklich,

ob die Brücke das jenseitige Ufer nicht erreicht, oder ob sie auf dem diesseitigen Ufer einbricht.

Diese letztere Gefahr wird mich veranlassen, am Schluß meiner Darstellung auch noch etwas auf die herkömmliche Ausdrucksweise über Christi Erlösungswerk einzugehen.

* * *

Wir sagen zunächst, was nach unserer Meinung Verlorenheit ist. Ich denke mir einen feingebildeten Menschen, im Besitz schöner Gaben des Geistes und der Mittel zu einem sorgenfreien Leben. Er bewegt sich in der besten Gesellschaft, beteiligt sich lebhaft an den Tagesbestrebungen in Kunst und Litteratur, reist viel, besucht Konzerte, Theater, Bälle, liebt und wird geliebt — kurz sein Leben umfaßt alles, was man zu den Reizen dieses irdischen Daseins rechnet, im reichsten Maße. Die Schattenseiten des Daseins, die Not und das Elend so vieler Tausende seiner Mitmenschen rückt er aus dem Kreis seiner Gedanken so weit weg, daß sie nur wie ein fernes Getöse an sein inneres Ohr schlagen. — Was hätte es auch für Wert, sich damit zu befassen? Allem Elend kann man ja doch nicht abhelfen, und sich selber würde man durch ernste Beachtung desselben bloß die Freude des kurzen Daseins vergällen. — So lebt er also vergnügt dahin, preist sein Geschick, das ihn so günstig behandelt, und wird vermutlich, wenn er am Ende seines Lebens darauf zurückblickt, geneigt sein, dasselbe, wie Ernest Renan, einem Spaziergang durch liebliche Gefilde zu vergleichen. Er hat nichts vermißt; es hat ihm gut gefallen; etliche Mißklänge haben nur dazu gedient, das Ganze reizvoller für ihn zu machen. Gerne würde er noch länger leben, aber er ergiebt sich auch ohne Murren und Zagen darein, nachdem einmal seine Zeit abgelaufen ist, zurückzukehren in den mütterlichen Schoß der Natur, die ihn hervorgebracht hat.

Der Mann ist nach christlicher Überzeugung — und nicht minder nach dem Urteil des geschichtlichen Jesus — verloren und bedürfte gar sehr eines Erlösers. Oder sollte die Erzählung von dem reichen Mann, der alle Tage herrlich und in Freuden lebte, und vom armen Lazarus, den die Engel in Abrahams Schoß trugen, nicht von Jesus stammen können, weil ja dieser durchaus im engen Gedankenkreis diesseitiger nationaljüdischer Messiasvorstellungen befangen gewesen sei?

Wir sagten übrigens absichtlich nicht: Der Mann wird später einmal „in der anderen Welt" verloren gehen, sondern er ist, d. h. er ist jetzt schon, in dieser Welt, ein Verlorener. Daß er jetzt schon

verloren ist, das hängt ja freilich damit zusammen, daß diese irdische Welt nicht alles ist. Wäre der Mensch ein Tier, so könnte er in diesem Sinne nicht verloren gehen. Wenn aber ein Mensch in seiner Weise zu leben auf die tierische Stufe herabsinkt, so sagen wir, er befinde sich in der Verlorenheit.

Was den Menschen wesentlich vom Tier unterscheidet, ist nur sein Gottesverhältnis, oder — denn beides ist dasselbe — der Besitz ewigen Lebens. Könnte der Mensch von dieser seiner Bestimmung sich gänzlich losmachen, so wäre er zum Tier geworden. Freilich gelingt das keinem Menschen vollständig. Auch Leute, die ganz tierisch, d. h. rein im Sinnlichen oder Ästhetischen leben, reden z. B. noch von Recht und Pflicht, und beurteilen andere Menschen nach solchen Gesichtspunkten, die doch streng genommen der Sphäre der Ewigkeit angehören und, davon losgelöst, verdorren müssen. Und sie thun das nicht bloß deswegen, weil sie dem Einfluß einer christlichen Umgebung sich nicht ganz entziehen können, sondern weil es so in der Natur des Menschen begründet ist, wie es ja auch überall im Heidentum stattfindet.

Weil nun also der Mensch von seiner Ewigkeitsbestimmung nie ganz loskommen kann, so kann er auch nie zum Tier werden, wohl aber verloren gehen. Was verloren ist, das befindet sich an unrichtiger Stelle. Und das ist genau der Fall des verlorenen Menschen. Er ist seiner Natur nach Mensch, ein aus Zeit- und Ewigkeitsbestimmungen zusammengesetztes Wesen. Dabei lebt er einseitig nur im Zeitlichen, befindet sich also in gespanntem Verhältnis zu seiner eigenen Ewigkeitsseite. Eine solche Spannung, wenn sie krankhaft festgeworden ist, so daß der Wille nicht mehr im stande ist, die Sache zu ändern, bedeutet zugleich eine Knechtschaft, eine Freiheitsberaubung. Und darum ist das Wort Erlösung der durchaus zutreffende Gegensatz zu dieser Verlorenheit.

Möglicherweise fühlt ein derartig Verlorener gar nichts von seiner Verlorenheit. Es ist, wie bei körperlichen Lähmungen, Unempfindlichkeit der betreffenden Teile eingetreten. Die Verbindung, die zur ewigen Seite seines Wesens hinführt, ist betäubt, wie abgestorben.

Doch kann sich das schnell ändern. Wenn das Räderwerk einer Mühle plötzlich stille steht, dann hört ebenso plötzlich das betäubende Getöse der Mühlsteine und Schüttelwerke auf, und man kann in dem stillgewordenen Raum ein leises Flüstern hören, während unmittelbar

vorher das stärkste Schreien unverstanden blieb. So auch, wenn der Mensch plötzlich stirbt.

Ob aber dann noch Zeit ist, der Verlorenheit zu entrinnen? — —

Jedenfalls giebt es einen Weg, hier auf Erden aus der Verlorenheit sich zu retten. Dieser Weg ist Jesus. Und deswegen ist er der Erlöser.

Er hat sich selbst „den Weg" genannt. Dieser Ausdruck ist außerordentlich bezeichnend. Wer auf ihn tritt, sich stellt, auf ihm Schritte macht, ihm nachgeht, der kommt aus der Knechtschaft zur Freiheit, aus der Verlorenheit zum seligen Ziel. Es ist in der That weiter nichts nötig als Herstellung einer inneren Gemeinschaft mit Christus und ein Bleiben in dieser Gemeinschaft, so löst sich die Lähmung der Ewigkeitsseite des Menschen; er erwacht wie aus einem Schlaf, sieht, was er vorher nicht sehen konnte, lebt ein Leben, das er vorher nicht kannte; kurz: er hat in der Gemeinschaft mit Christus ewiges Leben.

Gott ist ihm nun nicht mehr bloße Möglichkeit, sondern Wirklichkeit. Und zwar der persönliche Gott, der als Vater jedes seiner Kinder hört und erhört. Damit ist man wie aus kalter Fremde in eine traute Heimat gekommen. Die Ewigkeit ist nicht mehr ein Schatten gegenüber der massiven Wirklichkeit der irdischen Dinge, sondern umgekehrt erscheint die ganze Zeitlichkeit wie ein flüchtiger Traum, aus welchem man zu einem wirklichen Leben erwacht. Mit der Sünde nimmt man es schwerer, als alle noch so ernsten weltlichen Menschen und wird dennoch durch sie weniger von Gott getrennt, als jeder Nichtchrist. Denn man weiß etwas von der Vergebung der Sünden.

„Die Christen wohnen", wie es der dem zweiten Jahrhundert angehörende Brief an Diognet ausführt, „im eigenen Vaterland wie Beisassen. Wie Bürger beteiligen sie sich an allem und wie Fremde lassen sie sich alles gefallen. Jede Fremde ist Vaterland für sie und jedes Vaterland Fremde. Ihre Mahlzeit ist die gewöhnliche und doch nicht die gewöhnliche. Sie sind im Fleische, aber leben nicht nach dem Fleisch. Auf der Erde halten sie sich auf, aber im Himmel sind sie daheim. Gehorsam den bestehenden Gesetzen leisten sie doch mehr als das Gesetz fordert. Obwohl von allen verfolgt, lieben sie alle".

Möchtest du näher wissen, wie dieses Leben ist? Komm und siehe es, komm und erlebe es! Jesus ist nicht unerreichbar. Seine Worte kann man hören, seine Art und Weise schauen. Doch bloß

theoretisch, bloß in Gedanken läßt sich hier nichts erreichen. Wer am meisten Ernst macht, der erkennt am meisten. Aber „wir reden das wir wissen und zeugen, das wir gesehen haben".

Dennoch, dieser Besitz ewigen Lebens, der uns in Jesus zu teil wird, ist nicht gleich ein Vollbesitz. Sondern, wie ja auch unser irdisches Leben allmählich sich entfaltet und zu seinem ganzen Reichtum und seiner Vollkraft sich entwickelt, so unterliegt auch das ewige Leben den Gesetzen des Wachstums. Vor allem hat es zunächst sich zu behaupten im Kampf ums Dasein gegenüber den zerstörenden Mächten der sinnlichen und dämonischen Welt. Daß dieser Kampf dem Christen manchen Seufzer auspreßt, giebt den Gegnern erwünschten Anlaß zu der Behauptung, das Glück eines Christen könne nicht eben weit her sein. „Aber in dem allem überwinden wir weit durch den, der uns geliebt hat" (Röm. 8, 37). Die Fortdauer unserer Gemeinschaft mit Christus macht, daß wir nicht unterliegen, sondern vorwärtskommen. Tragen wir auch unseren Schatz in irdenen Gefäßen, so haben wir dennoch, was wir haben. Und Christus bleibt unser Erlöser, auch wenn wir das Bild seiner Kreuzesgestalt an uns tragen. — —

Doch hat unsere Beweisführung noch Lücken. Denn gesetzt auch, daß durch Jesus Menschen ewiges Leben bekommen haben, so ist damit noch nicht erwiesen, daß sie nicht auch ohne ihn hätten dazu gelangen können; auch nicht ausgeschlossen, daß etwa außer Jesus noch andere Vermittler ewigen Lebens da wären. Im ersteren Fall wäre Jesus nicht der Erlöser, sondern bloß einzelnen eine Unterstützung ihrer Erlösung. Im zweiten Fall wäre er nicht der Erlöser, sondern eben einer von den Erlösern des Menschengeschlechts.

Wie wollen wir also beweisen, daß Christus „der" „Erlöser" ist?

Wir werden den Gegnern sagen: zeiget uns jemand, der ohne Vermittlung Christi in den Besitz ewigen Lebens gelangt ist. Weiset uns aus aller Litteratur aller Religionen ein Beispiel solchen Besitzes nach. Durch einen bloßen Schein werden wir uns aber nicht täuschen lassen. Sehnsucht nach ewigem Leben werdet ihr zweifellos reichlich entdecken. Und solche Sehnsucht wird aller Wahrscheinlichkeit nach zu dichterischen Schilderungen des ersehnten Gegenstandes da und dort geführt haben. Dichtersehnsucht und wirklicher Besitz ist aber zweierlei. Also auf diesen Punkt bitten wir zu achten, wenn ihr eure Beispiele vorführen wollt.

Sodann erinnern wir an ein Wort unseres Meisters, worin derselbe in der That den Anspruch macht, der einzige zu sein, der ewiges

Leben vermittle. Schon die oben angeführte Stelle, Joh. 14, 6: „Ich bin der Weg .... niemand kommt zum Vater außer durch mich," könnten wir hiefür geltend machen. Da aber das vierte Evangelium vielen verdächtig ist, so nehmen wir ein Wort aus den Synoptikern, Matth. 11, 27: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater, und niemand erkennt den Sohn, außer der Vater, noch erkennt den Vater jemand außer der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren." Wir beanspruchen natürlich nicht, daß dieses Wort für irgend einen der draußen Stehenden maßgebend sei, aber für uns, die wir die Wirkung der Gemeinschaft Christi erfahren haben, hat dieses Wort des Meisters immerhin so viel Gewicht, daß wir uns erlauben zu sagen: wir bestreiten, daß außer Jesus ewiges Leben zu bekommen sei; wir bestreiten dies so lange, als nicht der Gegenbeweis erbracht ist. Und so lange werden wir uns auch erlauben zu behaupten, daß Jesus unser Erlöser ist.

Aber auch der Erlöser der Welt? Und ist er das nicht, ist er bloß der Erlöser einiger Bruchteile der Menschheit, können wir ihn dann den Erlöser nennen?

Bei Beantwortung dieser Frage wird zunächst ein Unterschied zu machen sein zwischen solchen, die gar keine Gelegenheit hatten, Jesus kennen zu lernen, und anderen, welche die gebotene Gelegenheit unbenützt ließen. In Bezug auf die letzteren können wir ruhig sagen: Jesus würde auch sie erlöst haben, aber sie haben nicht gewollt. Er bleibt dennoch der Erlöser, wenn auch etliche durch eigene Schuld der Rettung verlustig gehen. Daß nämlich eine Erlösung von Menschen deren freie Einwilligung in sich schließen muß, liegt im Begriff des Menschen.

Aber was sagen wir zu den Millionen, die vor Christi Geburt lebten und zu den Millionen Heiden, die noch heute leben und sterben, ohne eine Kunde von Jesus zu hören? Muß man nicht schließen: wäre Jesus wirklich der Erlöser, derjenige außer dem es kein Heil giebt, so würde Gott dafür gesorgt haben, daß jeder Mensch Jesus kennen lernt?

Auf solche Frage haben wir die Antwort: Woher wißt ihr denn, daß Gott nicht jedem Menschen Gelegenheit giebt, mit Jesus bekannt zu werden? Ist denn das irdische Dasein, sind diese höchstens acht bis neun Jahrzehnte alles, womit ihr rechnet? Lasset euch sagen, daß wir Christen mit der Ewigkeit rechnen. Euer Einwurf ist nicht klüger, als das wohlweise Geschichtchen von den sieben Männern und der Einen Frau (Mt. 22, 23 ff.), womit die Sadducäer Jesus eine

unausweichliche Niederlage zu bereiten dachten. Und was antwortete ihnen Jesus: „Ihr irret, weil ihr weder die Schrift kennet noch die Kraft Gottes . . . . . Gott ist nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebendigen."

Übrigens könnten wir auch von dieser Verweisung auf die Ewigkeit ganz absehen und den Gegnern einfach erwidern: Meint ihr denn, es sei dem Blicke Jesu entgangen, was ihr gegen seine Erlöserstellung ins Feld führet, nämlich, daß nur ein Bruchteil der Menschen von ihm gewonnen wird? Kennet ihr nicht sein Wort: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt"? Oder meint ihr, es sei seinem Blick entgangen, daß auch Leute gelebt haben, die nichts von ihm wissen konnten? Hat er nicht zu Chorazin und Bethsaida gesagt: „Es wird Tyrus und Sidon erträglicher gehen am Gerichtstage, denn euch", und zu Kapernaum: „Es wird der Sodomer Land erträglicher gehen am Tage des Gerichts, als dir"? — —

Und nun zum Schluß noch einige kurze Worte über die kirchlich-offizielle Weise von Christi Erlösungswerk zu reden.

Ich meine da die Ausdrücke: „Sühne", „Versöhnung", „Rechtfertigung", „Zurechnung der Gerechtigkeit Christi", die Lehre von der „Strafstellvertretung", von der Opferbedeutung des Blutes Christi u. s. w.

Diese Ausdrücke und Lehrvorstellungen haben nun sicherlich zu der Zeit und in den Kreisen, wo sie erstmals ausgemünzt wurden, ihre vollkommen zutreffende und wohlverständliche Bedeutung gehabt. Sie sind zu einem guten Teil entstanden aus dem Versuch, das was Jesus, insbesondere in seinem Leiden und Sterben, für uns ist, zu veranschaulichen durch Vergleichung mit herkömmlichen Opfergedanken.

Der Wert einer jeden Vergleichung beruht darin, daß das Neue, noch Unbekanntere, durch Zusammenstellung mit einem Altbekannten verdeutlicht wird. Nun war Jesu Erlösung das Neue. Die Opferpraxis war alt bei Juden und Heiden. Beides bot Vergleichungspunkte dar. Also fing man an, Jesu Tod ein Sühnopfer zu nennen u. s. w. Heutzutage ist uns die einstige jüdische und heidnische Opferpraxis völlig fremd geworden. Es eignen sich daher die genannten vergleichenden Ausdrücke nicht mehr recht zur Veranschaulichung des Erlösungswerkes. Denn das, was hier zur Verdeutlichung des Unbekannten dienen soll, bedarf jetzt selbst einer Erklärung.

Man sollte also diese Ausdrücke — zwar nicht beseitigen, denn die Bekanntschaft mit ihnen ist notwendig zur Wahrung des geschichtlichen Zusammenhangs mit den früheren Zeiten der Kirche — aber

etwas mehr auf die Seite ſtellen, und den Verſuch machen, die Erlöſung Chriſti ohne den archäologiſchen Umweg, direkt aus der heutigen perſönlichen lebendigen Erfahrung heraus, unter Prägung neuer Ausdrücke und Vergleichungen zu veranſchaulichen. Die gegenwärtige Kirche würde ſich ein rechtes Armutszeugnis ausſtellen, wenn ſie dazu nicht im ſtande wäre. Denn das würde ja gerade ſo ausſehen, als ob heutzutage niemand die Erlöſung durch Chriſtus ſo deutlich erleben würde, daß er im ſtande wäre, ohne alle Krücken einfach zu beſchreiben, was er erlebt hat.

Eine derartige „moderne“ Beſchreibung der erlebten Erlöſung würde ohne Zweifel geeigneter ſein, moderne Menſchen für Chriſtus zu gewinnen, als der jetzt gebräuchliche Zwang, alles vorher jüdiſch umzudenken.

* * *

Wir ſagen alſo: Jeſus iſt der Erlöſer; ſeine Erlöſung wird heute genau ſo erlebt, wie vor 1800 Jahren; wer den Sinn der neuteſtamentlichen Schriftſteller verſteht, und das von ihnen in ihrer Ausdrucksweiſe Geſchilderte mit ſeinem eigenen Erlebnis vergleicht, der findet, daß es ſich hier nicht um Träume handelt, ſondern um objektive, im Lauf der Jahrtauſende unverändert gebliebene Erfahrung; aber zur Gewinnung der draußen Stehenden wäre es gut, wenn wir über unſer chriſtliches Erleben deutſch mit einander reden lernten.

Eßlingen, Ende Oktober 1893.

M. Finckh.

Ein Religions-Welt-Kongreß.

Auf der Weltausstellung zu Chicago durfte natürlich auch ein Religions-Welt-Kongreß nicht fehlen. „Eine echt amerikanische Idee", denkt der Leser und lacht. Aber er hüte sich doch. Ich habe auch so gedacht und gelacht, und habe mich nachträglich tief hinein schämen müssen. Zu lachen giebt's da überhaupt nichts. Vielmehr haben wir es „mit einem bereits weltgeschichtlich gewordenen Akte" zu thun, „der wahrscheinlich bestimmt ist, in der Religionsgeschichte eine neue Epoche heraufzuführen". Und da so Gutes nach unserem europäischen Bewußtsein von Amerika jedenfalls nicht kommen kann, so ist der Religions-Kongreß richtig auch nicht eine echt amerikanische Idee, sondern die Erfindung eines deutschen Doktors der Philosophie. Auch hat die Hauptleistung auf dem ganzen Kongresse wieder dieser deutsche Doktor vollbracht. Er hielt nach mancherlei Hin- und Herreden anderer eine kurze Rede über „Idealismus, die neue Religion", die „wie eine Bombe hineinfuhr in diese Unklarheiten und veralteten Sachen". Sie war aber auch, wie die großen Blätter Chicagos einstimmig urteilten, „kühn, einfach, kräftig und korrekt". So berichtet, darum muß es wahr sein, der deutsche Doktor, Herr A. Brodbeck, selbst in dem Beiblatt zur Münchener Allgemeinen Zeitung, Nr. 289, S. 5 ff. Dort erfahren wir auch, daß ihm durch allerhand kleine Intriguen die Ehre der Urheberschaft des bereits welthistorisch gewordenen Aktes auch bereits entrissen zu werden droht. Er hat aber rechtzeitig Verwahrung eingelegt.

Ich hoffe, der Leser hat schon eingesehen, daß es da in der That nichts zu lachen giebt. So will ich ihm auch gestehen, daß es mir selbst ebenfalls nicht ums Lachen zu thun ist — nicht einmal über Herrn Dr. A. Brodbeck; daß ich ferner gar nicht der Meinung bin, wir besseren Bewohner der alten Welt dürften über diese wundervolle religiöse Leistung der Amerikaner die Köpfe schütteln, da sie vielmehr den Unfug, den wir selbst fleißig genug im kleinen mit religiösen Versammlungen treiben, nur im großen verübten. Eine „Ausstellung" — mit dem Fremdwort heißt man's Prostitution — der Religion ist ja auch bei uns manche große und kleine religiöse Versammlung, ohne

daß sie auf Veranlassung einer Weltausstellung stattfindet. Und wenn in Chicago der Vorsitzende, Doktor der Theologie Henry Barrows, Presbyterianer, von einem gelehrten Buddhisten als zweiter Asoka*) gepriesen wurde; wenn christliche Priester in ihren Ansprachen meinten, daß es ein zweites großes (natürlich sogar größeres) Pfingstfest sei, da Gott von Leuten aller Sprachen gepriesen werde: so bieten die religiösen Versammlungen bei uns des Ähnlichen in verjüngtem Maßstabe genug dar.

Damit will ich natürlich keineswegs sagen, daß nicht manches, oder auch vieles Gute von den Konzilsvätern zu Chicago — Herrn Dr. Brodbeck ausdrücklich eingeschlossen — zu Tage gefördert worden sei. Wie ich auch nicht sagen will, daß auf den religiösen Versammlungen bei uns in der Hauptsache nur leeres Stroh gedroschen und Phrasen gemacht würden. Aber ein guter religiöser Gedanke will auch unter den rechten Umständen ausgesprochen sein. Ein gutes Wort am falschen Ort ist nicht bloß nutzlos vergeudet, sondern entheiligt, und darum für den, der es ausspricht, wie für den Hörer, wie für die Sache ein Schaden. Insbesondere will es überdacht sein, in welchem Falle es recht ist, einen religiösen Gedanken, gerade wenn er gut ist, auszusprechen. Den Bedingungen hiefür möchte ich im folgenden noch etwas nachgehen. Dabei will ich aber den Religionskongreß in Chicago beiseite lassen. Er ist mir wirklich zu großartig, als daß ich etwas an ihm deutlich machen könnte. Selbst unsere viel bescheideneren religiösen Kongresse ermöglichen meiner Kurzsichtigkeit noch nicht, die sittlichen Bedingungen des Redens über Religion an ihnen aufzuweisen. Vielmehr springe ich von dem großartigen Religions-Welt-Kongreß zu Chicago, der täglich gegen 15000 Besucher gehabt haben soll, zu der aller Großartigkeit entbehrenden und meinen Kräften angemesseneren Frage über: *wann auch nur zwei Menschen ihre sittlichen und religiösen Gedanken austauschen dürfen.*

* * *

Ehe ich diese Frage beantworten kann, muß ich zuerst erklären, was ich unter einem religiösen Gedanken verstehe, und eine Bemerkung machen über die Bedeutung des Worts für das Geistesleben.

Daß Gott ein dreieiniger sei, ist für mich kein religiöser Gedanke; ob die Welt, wie 1. Mose 1 erzählt, gerade in sechs Tagen erschaffen worden, keine religiöse Frage. An sich ist es auch keine

*) Der Konstantin des Buddhismus (im dritten Jahrhundert vor Christi Geburt).

religiöse, sondern eine geschichtliche, wissenschaftliche Frage, ob Jesus der Christ von den Toten auferstanden sei. Dagegen kann dies für den Fragenden eine religiöse Angelegenheit werden: dann nämlich, wenn es ihm nicht darum zu thun ist, was einst vor 1800 Jahren an sich wirklich geschehen sei, sondern um das ganz Andere, ob das ihm erzählte Ereignis *ihm* gewisse Güter bringe oder eine gewisse *für ihn* wichtige Wirklichkeit offenbare. So ist auch, ob Jesus *der* Erlöser sei, eigentlich keine religiöse Frage; oder dies ist nicht die Form, worin der religiöse Mensch nach Jesus fragt. Sein Interesse giebt sich in der Frage kund: „ist Jesus *mein* Erlöser? ist er *unser* Erlöser?“ In jedem religiösen Gedanken bezieht der Mensch das, woran er denkt, auf sich; in jeder religiösen Frage fragt er zugleich nach etwas und nach sich. Oder das Denken des religiösen Menschen ist stets subjektiv. Das darf man freilich nicht so verstehen, daß der religiöse Gedanke nichts damit zu thun habe, wie die Dinge wirklich seien, sondern sich nur daran halte, wie sie ihm erscheinen und erscheinen sollen, damit er nicht verzweifeln müsse. Im Gegenteil. Gerade weil der religiöse Mensch alles, woran er denkt, auf sich bezieht, gerade deshalb ist es für ihn eine Lebensfrage, daß er in seinem Denken nicht bei dem Scheine stehen bleibe, sondern zu der soliden Wirklichkeit durchdringe. Zudem handelt es sich für ihn nie um irgend welche Einzelheit und Kleinigkeit als solche, sondern stets um eine wirkliche Lebensfrage, um Sein und Nichtsein, um Sünde und Vergebung, um Verzweiflung und Seligkeit, um ihn als ganze Person also und um alles. Die Religion ist immer die persönlichste, innerlichste und darum auch geheimste Angelegenheit des Menschen, und wo sie das nicht ist, ist sie nicht.

Es hat es aber wohl schon jeder empfunden, daß es immer eine bedenkliche Sache ist, etwas auszusprechen, wovon man wirklich innerlich und tief bewegt ist. Je näher uns etwas ans Herz geht, desto schwerer ist es, darüber zu reden, ja desto bedenklicher ist dies. Sobald wir den Gedanken aus uns herausgesprochen haben, sieht er uns fast fremd und teilnahmlos an; wie plötzlich ernüchtert, begreifen wir nicht mehr, daß wir so erregt sein konnten; wir schämen uns vielleicht gerade der besseren Empfindung wie einer Thorheit und und könnten den Menschen, dem wir uns anvertraut, hassen wie den Mitwisser einer Schuld. Darum macht die wahre Liebe, die tiefe Empörung, ja auch der verzehrende Haß schweigsam. Oder gebraucht gerade die leidenschaftliche Erregung, wenn sie sich nicht ganz zurückdrängen läßt, den Kunstgriff, sich in scheinbare Leicht-

fertigkeit, in Scherz, Ironie, Humor zu verkleiden. Das muß für eine erlaubte Notwehr gelten. Denn wenn die Empfindung gleichsam nackt sich in die frostige Außenwelt hinauswagte, so könnte sie sich eine Erkältung holen, die ihr den Tod brächte. Will sie darum nicht — was in der Regel das Beste sein dürfte — sich erst aus der ihr entsprungenen That erschließen lassen, so wird sie doch das offenbarende Wort so wählen, daß es zugleich sie verhüllt. Die Gefahr, worein die innere Empfindung durch die Äußerung derselben gebracht wird, ist dann noch größer, wenn der Mensch, einem natürlichen Gesetze des Seelenlebens folgend, durch das Reden über sein Gefühl oder seine Gesinnung sich in dieselbe noch hineinsteigert. Dazu kann man ja insbesondere auch dadurch verführt werden, daß man bei dem Hörer Anklang zu finden hofft oder auf Widerstand zu stoßen glaubt. Regelmäßig aber wird sich diese natürliche und doch unwahre Selbsterhitzung durch nachherige Ermattung rächen. Und endlich wird ein solches, durch unvorsichtiges Aussprechen des Innenlebens erzeugtes Wechselfieber zu der Auszehrung des Gedankens führen, die sich in dem immer reichlicheren Gebrauch der Phrase versteckt und verrät.

Bringt nun das Aussprechen von Gedanken, wovon man wirklich bewegt wird, solche Gefahren mit sich, und ist die Religion, wo sie ist, die innerlichste Angelegenheit des Menschen: so möchte man wohl vorziehen, seine Religion überhaupt schweigend zu haben. Es wird auch für jeden religiösen Menschen eine längere oder kürzere Zeit geben, da es ihm unmöglich ist, über Religiöses zu reden. Dann aber entdeckt er doch wieder, daß er Anregung und auch Berichtigung von anderen haben muß, um religiös vorwärts zu kommen; er muß also aus sich herausgehen. Denn anders kommt er zu keinem religiösen Verkehr. Und hat sich das religiöse Leben kräftiger entfaltet, so drängt es andererseits dazu, daß es auch mitgeteilt, daß es anderen zur Anregung und Berichtigung werde. Jeder religiöse Mensch hat den Trieb, oder vielmehr die Pflicht zur Propaganda. Darin liegt wieder, daß er aus sich herausgehen muß. So redet er denn; eigentlich widerwillig, aber er thut es doch.

Die Pflicht zu lernen und die Pflicht zu missionieren zwingen den einzelnen religiös erregten Menschen, daß er einen zweiten sucht, mit dem er über das, was ihn bewegt, reden kann. Ist er aber wirklich religiös, so weiß er auch, daß Vorsicht not thut. Denn sonst kann er sich und anderen mehr schaden als nützen.

Mit wem wird er also reden? Wie, wann und wo?

Reden kann er eigentlich mit oder zu jedermann. Mit dem, der schon Religion hat, wird sich leicht ein auf Gegenseitigkeit beruhender Verkehr herstellen lassen, worin jeder empfängt und jeder giebt. Schwerer hält es bei dem, der von Religion noch nicht berührt ist. Er aber bedarf ja der Anregung um so mehr; und so kann man es ja wagen, ob er nicht etwa gerade für einen Eindruck empfänglich ist.

Ferner kann, wer Religion hat, eigentlich überall und jederzeit auch von Religion reden. Wir sind meist unbewußt in der Meinung befangen, über eine so heilige Sache zu reden, erfordere auch schon einen heiligen, geweihten Ort und eine besondere, irgendwie ausgezeichnete Stunde. Aber das ist Aberglaube. Das Wirtshaus ist, um über Religion zu reden, nach Umständen ein ebenso guter, ja vielleicht gar ein besserer Platz als die Kirche oder Schule. Wer bloß in der Kirche, nicht auch an der Wirtstafel von Religion zu sprechen verstände, könnte aller Wahrscheinlichkeit nach überhaupt nicht religiös reden.

Es kommt also alles darauf an, *wie* von Religion geredet wird.

Hiefür giebt es, so viel ich sehe, *eine* und nur *eine* Regel, die je nach den Umständen der entgegengesetztesten Auslegung fähig ist und daher von jedem Einzelnen unter eigener Verantwortung von Fall zu Fall für die jeweiligen Umstände gedeutet werden muß. Sie lautet: *über Religion rede man nur aus Religion und zur Weckung und Bethätigung der Religion.* Entweder soll so oder überhaupt nicht über sie geredet werden. Insbesondere rede man über Religion nicht aus Redseligkeit und zur Befriedigung des Unterhaltungsbedürfnisses. Jedes Wort über Religion, das nur Wort bleibt, das nicht eine innere Bewegung und durch sie eine That hervorruft, ist verloren; und ließ es sich voraussehen, daß es verloren gehen mußte, so ist es ein Fehler.

Willst du also — hiemit wende ich mich natürlich nur an einen religiösen Lehrer — über Religion reden, so untersuche zuerst, woraus du redest: ob aus einem religiös bewegten Sinne; ob nur aus dem „Beruf" heraus, daß du es als Geschäft übernommen hast, über Religion zu reden; ob aus „guter" Gewohnheit; ob aus Gefügigkeit gegen einen frommen Geschmack; ob aus dem weitverbreiteten bloßen Trieb, über etwas zu schwatzen. Und dann wisse: religiös redet man über Religion nur aus Religion — aber nicht etwa aus dem sonst für sehr triftig gehaltenen Grunde, daß man Pfarrer oder religiöser Schriftsteller ist u. dergl.

Willst du über Religion reden, so bedenke ferner, welches der

Nachhall deines Wortes sein wird in dir und dem Hörer. Mußt du fürchten, daß dein Wort dich selbst erschlaffen wird, daß du dich durch das Reden in deine religiöse Bewegung weiter hineinsteigerst und nachher um so matter sein wirst: so empfiehlt es sich um deines eigenen Besten willen, daß du lieber schweigest. Du kannst zwar auf diesem Wege gar kein übler, sogar ein immer begeisterterer Vertreter der Religion werden — wirst aber mit überwiegender Wahrscheinlichkeit selbst mehr und mehr dahinsiechen. Mußt du fürchten, daß dein Wort von deinem Hörer ohne innere Bewegung entweder neugierig als etwas Neues oder freudig als die alte Wahrheit aufgenommen wird: so wirst du um des Hörers und um deiner selbst willen wieder besser schweigen. Ihm nützest du nichts; und die Beschämung, die dich ergreift, wenn du seine innere Teilnahmlosigkeit bemerkst, kann für dein aufsprossendes religiöses Leben ein giftiger Mehltau werden. Führt dein Wort nur zu einem „wissenschaftlichen" Gespräch über die Religion, so behalte es auch wiederum lieber für dich. Ich würde dir gewiß, da „Wissenschaftlichkeit" zur Zeit so hoch im Kurse steht, den wissenschaftlichen Gewinn gerne gönnen; aber du bezahlst ihn vielleicht mit einer Einbuße an Religion. Und das ist ein ebenso glücklicher Tausch, wie wenn du dir dein warmes Blut entziehen und dafür einen künstlich gemischten roten Saft von gleicher Zusammensetzung in die Adern gießen ließest. Hohn und Spott darfst du schon riskieren, und leichter noch als begeisterte Zustimmung. Denn der Kampf mit dem offenen Feinde wird dich kräftigen, der Beifall der Anhänger leicht verweichlichen. Immerhin mußt du in beiden Fällen deiner selbst schon einigermaßen sicher sein. Den Beifall insbesondere darfst du nur dann wagen, wenn er dir die Einsicht nicht zu verdunkeln vermag, er für sich habe lediglich keinen religiösen Wert, sondern erst die aus ihm folgende That; wenn du dich also durch ihn nicht abhalten läßest, nachher um so schärfer auf die Notwendigkeit der That hinzuweisen.

Siehst du aber eine Möglichkeit, irgend jemand einen religiösen Gedanken zur Lebensfrage zu machen, die ihn zur That drängen wird: so kannst, so sollst du reden. Und zwar, wie es nun eben dieser Zweck erheischt. Du kannst einen Bibelspruch benützen oder einen Vers des Gesangbuchs; vielleicht darfst du auch ein „biblisches Rätsel" machen, wie sie jetzt so beliebt sind — doch möchte ich hiefür die Verantwortung nicht auf mich nehmen. Du darfst dich aber auch des beißenden Spottes bedienen, ja sogar vielleicht „Ärgernis erregen," d. h. veranlassen, daß sich die ganze fromme Welt über dich entrüstet.

Es war gewiß einer der frömmsten Männer der Neuzeit, der entdeckte, unsere Zeit bedürfe vor allem der gottesfürchtigen Satire; und zu den besten Worten Luthers gehört sein trotziges „Ärgernis hin, Ärgernis her." Die jüdischen Profeten scheuten auch eine Derbheit nicht, die uns jetzt peinlich berühren möchte, und es soll sie niemand darüber tadeln; auch solches redeten sie ganz richtig im Namen Jahwehs.

Rede also nur ganz frei über Religion; du brauchst dazu nicht erst die Sprache Kanaans zu lernen und dir allerlei Anstandsregeln einzuprägen — aber wisse, daß du mit nichts mehr der Religion in dir und anderen schadest, als durch religiöse Rede, die nicht „aus Glauben zu Glauben" geht. Weißt du das, so rede wie du willst, weißt du es nicht, so redest du natürlich auch wie du willst — ich aber möchte dir lieber raten, daß du schweigest.

* * *

Die Einheitlichkeit meines Aufsatzes erfordert, daß ich doch noch einmal zu dem Religions-Kongreß in Chicago zurückkehre. Der Weg ist weit. Doch hoffe ich aus der Niederung, worin ich mich bis jetzt bewegte, auf der Staffel des Gedankens rasch wieder zu der Höhe des Religions-Welt-Kongresses emporzuklimmen.

Es ist leichter, eine Predigt zu halten, als mit seiner Frau oder seinem nächsten Freunde fünf wirklich religiöse Worte zu reden. Es ist leichter, vor einer Kirchenversammlung zu reden, als seiner Gemeinde eine wirkliche Predigt zu halten. Es ist leichter, auf einem Religions-Weltkongreß zu reden, als einer ganzen Kirche wirklich religiös zu raten. Und jenes ist auch immer religiös wertvoller als dieses.

Warum? Die religiöse Rede ist um so schwieriger, aber auch um so wertvoller, je inniger sich in ihr die Redenden persönlich berühren. Andererseits wird die innere persönliche Berührung um so schwieriger und seltener, und deshalb das Reden über Religiöses um so leichter und wertloser, je größer und unter sich und dem Redner fremder die Menge der Zuhörer ist, zu denen geredet wird. Darum erfordert es Kunst und hat einen Wert, daß ein Bauer mit seinem Weib auch nur fünf Worte wirklich in religiösem Sinne wechselt. Dagegen ist in den gegen 300 Sitzungen des Religions-Weltkongresses, auf dem täglich gegen 15000 Leute zusammengelaufen seien, vermutlich ebensowenig Kunst als Gehalt religiösen Lebens produziert worden. Es müßte ein wirkliches Wunder geschehen sein, wenn dabei viel anderes herausgekommen wäre als ein gewaltiger Triumph der Phrase.

Auch ein Held der Feder.

Ein Sonntagnachmittagsbrief.

Liebe „Wahrheit“! Erlaubst Du einem Freunde eine vertrauliche Frage? Hast Du schon Deine gerichtlich beglaubigten 1000 Abonnenten? Du schüttelst unwillig mit dem Kopf, als ob das nicht so schnell ginge. Hast Du nie etwas von „Reklame“ gehört? Du blickst noch finsterer. Werd' mir nur nicht böse! Du bleibst, so alt Du bist, in dieser Welt ein Kind. Du meinst, es müsse auch so gehen. Ja, ja, wenn's geht! Wie sagt unsere gemeinschaftliche Freundin, die Dichterin der „Versuchung“?

„Sei eignen Ruhms Posaune allezeit!
Zieh aus dein ehrlich schlichtes Pilgerkleid,
Für That gieb Worte, Schale für Gehalt,
Der Wahrheit Mörder, wirst du groß und alt;
Lüg, heuchle, täusche! schwör zu mir, dem Schein,
Und dir zu Füßen liegt die Welt als dein!“

Was heißt denn „Reklame“? So viel ich weiß, kommt „Reklame“ vom lateinischen reclamare, wiederhallen, her. Wie aber findet man Wiederhall? Nur dadurch, daß man den Mund recht aufthut und daß man schreit, so laut man kann. Und wenn man eine große Trommel hat oder ein Tam-Tam, so ist es noch besser. Wenn Du zufällig auf dem „Volksfest“ gewesen bist, so hast Du es jedenfalls gesehen, wie man's macht. Unser einer, der sich in der Welt ein wenig auskennt, der weiß allmählich, was dazu gehört, wenn man in so einem papierenen Röcklein, wie Du eines anhast, sein Glück machen will.

Guck einmal hinüber nach Amerika! Da kannst Du es lernen, wie es gemacht wird. Doch nein, Du kannst es auch bei uns lernen. Da hat einer in diesen Tagen, er heißt Karl Böttcher, ein Büchlein zusammengeschrieben, das benamst sich „Chicago!“ und enthält „Weltausstellungsbriefe“, „ca. 15 Bogen in originellem, farbig ausgeführtem Umschlag“. Du denkst: „Was, Weltausstellungsbriefe? Das kann

jeder Knabe schreiben, der an der Quelle sitzt." Aber höre nur, was der Leipziger Verleger über das Büchlein der staunenden Welt zu verraten weiß!

„Die Chicagoer Weltausstellung, das gewaltigste Unternehmen des Jahrhunderts, feuilletonistisch behandelt. Nichts von trockener Berichterstattung, keine für das große Publikum langweilige fachmännische Beschreibung — sondern ein Sprühfeuer geistvoller Beobachtungen, ein fröhliches, stimmungsvolles Unterhaltungsbuch über ein aktuelles Thema allererſten Ranges. — Der Autor vertrat bei der Chicagoer Weltausstellung dreiundsechzig hochangesehene deutsche und acht amerikanische Zeitungen, und die vielen Tausende von Lesern verlangen stürmisch die Buchausgabe jener flotten Plaudereien, die heute noch in jedermanns Gedächtnis sind. Wie hoch dieselben seitens der verschiedenen Zeitungen geschätzt wurden, beweist der Umstand, daß der Autor für seine 32 Weltausstellungsbriefe ein Honorar von rund vierzig Tausend Mark bezog."

Hörst Du, liebe „Wahrheit"? „Rund vierzig Tausend Mark"! Nicht wahr, der arme Goethe und der noch ärmere Schiller! Cotta hat sich weiß nicht was darauf eingebildet, daß er beiden ganz anständige Honorare bezahlt habe. Aber „rund vierzig Tausend Mark" in ein paar Sommermonaten, aber auch nicht bloß für einen Faust oder einen Wallenstein, sondern für 32, sage zwei und dreißig Weltausstellungsbriefe! Ist aber Schiller und Goethe auch Recht geschehen! Warum haben sie nicht auch 63 hochangesehene deutsche und acht amerikanische, macht zusammen 71 Zeitungen, bei einer besseren Gelegenheit „vertreten"!

's würde Dich wohl auch nicht wundernehmen, liebe „Wahrheit", wenn die sieben Städte, in denen möglicherweise die Wiege dieses gefeiertſten Autors des 19. Jahrhunderts stand, nun schleunigst daran gingen, ihrem großen Sohn das verdiente Denkmal zu setzen? — Daß sie ihn dann aber nur nicht verwechseln, mit einem andern Karl Böttcher! Auch einem berühmten Schriftsteller, von dem selbst das Leipziger Tageblatt eines schönen Tages es laut verkündete: „Er verbindet in seinen Schöpfungen die Anmut, Grazie und Flüssigkeit des Daudetschen Stils mit der Schärfe und Kraft der Turgenjewschen Darstellungsweise!" Das war ja in der That nicht zu viel gesagt. Seine Bücher erinnerten wunderbar an Daudet und Turgenjew und andere große Männer der Feder. Das war so überraschend und ging so weit, daß ein Kenner von Daudet und Turgenjew wirklich meinte, das alles schon in ihren Werken gelesen zu haben. Und noch

wunderbarer: es war auch so. Was Daudet und Turgenjew und viele andern schon früher geschrieben hatten, das hatte mit seltener Genialität jener Karl Böttcher in bunter Abwechslung in seinen Büchlein alles noch einmal wörtlich so geschrieben! Du glaubst das nicht? Nun so kauf Dir das Schriftchen, das vor sechs Jahren in Minden in W. erschienen ist: „Ein deutscher Schriftstehler. Kritische Analyse von M. v. Eckstädt"! Da findest Du alles hübsch bei einander und noch viel mehr! „Unerhört!" murmelst Du? Ja wohl; darum sage ich, jene sieben Städte sollten sich doch recht genau erkundigen, welchem Karl Böttcher sie das Denkmal setzen.

Du wendest dich entrüstet ab? Du fragst nach der Moral von der Geschichte? O Himmelskind, Du bist dieser argen Welt recht fremd geworden. Glaubst Du denn wirklich, es müsse alles, selbst Autor und Publikum, etwas wie eine Moral haben? Da schaff' Dir zur Abkühlung ein paar Schriftchen eines dritten Karl Böttchers an, wahrscheinlich eines siamesischen Drillingsbruders des Weltausstellungsbriefschreibers, der ein Jahr nach jener Hinrichtung des ältesten Drillings über „die Sünden unserer Zeit" und zwei Jahre nachher über die „Verleumdungsseuche" die wunderbarsten moralischen Betrachtungen angestellt hat! Auch das kommt Dir unglaublich vor, liebe „Wahrheit"? Ich kenne Dich nicht mehr. Du willst Philosophin sein und findest noch etwas wunderbar? Du lächelst, Du willst mir sagen, daß nur ein Thor die Wunder auf dieser Erdenwelt sucht. Ich verstehe Dich und danke Dir.

Im nil admirari sind wir einig. Darum meine ich, wir bleiben Freunde, Du und

Dein alter, närrischer

Alethophilus Butzengeiger.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Ende November 1893.

Richard Wagner als Erzieher.

Im Jahre 1749 wurde in Würzburg die letzte deutsche Hexe verbrannt; in demselben Jahre wurde in Frankfurt Goethe geboren. Eigentümlich reichen sich in dieser Zusammenstellung die Zeiten die Hände — les extrêmes se touchent. Auf den ersten Augenblick könnte es scheinen, als ob die alte Zeit ein für alle Mal von uns Abschied genommen hätte und wir bedeutend weiter gekommen wären. Die Milderung der Sitten, die immer weiter greifende Beherrschung der Welt, die Leistungsfähigkeit des Einzelnen, die politischen Erfolge — alles das scheint die Farben zu einem hellen, fast blendenden Kulturbild der Gegenwart leihen zu wollen. Zumal seit dieser Fortschrittsoptimismus durch die staatlich konzessionierte Hegelsche Philosophie auf den Universitäten offiziell geworden ist, sonnt sich der größere Teil unseres Volkes, soweit er überhaupt derartige Betrachtungen anzustellen im stande ist, in dem erquickenden Bewußtsein, wie wir es doch so herrlich weit gebracht. Eines nur fällt merkwürdig auf in diesem Hautrelief: es ist so genial entworfen, so „groß aufgefaßt", daß man die zarten Linien und Schatten darin vermißt, die das persönliche Innenleben unserer Zeit darstellen könnten. Die Frage darnach hört man nicht gern, weil man dabei zu leicht in Verlegenheit kommt; denn sie könnte leicht deutlich machen, daß wir uns gründlich verrechnet haben. Was bedeuten alle Errungenschaften der Zivilisation gegenüber dem Schaden der eigenen Seele? Goethe nennt eine edle Geselligkeit den besten Prüfstein edler Seelen; wie kommt es, daß wir diese ganz verloren haben? Diesterweg sagt: der Lehrer ist der beste, der am meisten schweigen kann; wie kommt es, daß Schweigen heutzutage für unanständig gilt, daß man vor

lauter Worten nicht dazu kommt, etwas zu sagen? Wer heute für gebildet gelten will, darf auf keine Frage antworten: das weiß ich nicht; wohl giebt es für uns noch Probleme, aber keine Geheimnisse mehr.

Diese drei Fragen genügen für den, welcher mir folgen will, um zu wissen, welches Gebiet ich berühren möchte. Als Wegweiser diene uns in diesem entlegenen Land ein Mann, der seine Lebensaufgabe einst dahin zusammenfaßte: Wir müssen für eine ethische Seele der Zukunft sorgen. Er heißt Richard Wagner.

Mancher wird über die Wahl dieses Gewährsmannes überrascht sein; man hat sich bis jetzt noch nicht daran gewöhnt, Wagner ernst zu nehmen. Und zwar ist daran nicht nur die Bequemlichkeit schuld, aus der man nicht unsanft herausgerissen werden mag, sondern noch mehr die Geringschätzigkeit, mit der man heute noch immer auf die Kunst als heiteres Spiel herabblickt. Wer aber in warmer Liebe für das Volk die Mittel beobachten muß, durch die in hervorragender Weise auf sein Gemüt, sein Herz, kurz sein ganzes Innenleben eingewirkt werden wird, der wird der Entwickelung der dramatischen Kunst ein besonderes Interesse zuwenden. Man könnte die Bühne als einen Abgrund bezeichnen, aus dem die entgegengesetzten Möglichkeiten mit wahrhaft dämonischer Kraft heraufsteigen; und die Geschichte hat gelehrt, daß die Beschaffenheit dieser Möglichkeiten ein untrüglicher Spiegel für das Gesamtniveau eines Volkes ist. Oder sollte es Zufall sein, daß Aeschylos den Höhepunkt, Euripides den beginnenden Verfall der griechischen Geschichte bezeichnen? Begleitet uns nicht das Vertauschen der spanischen geistlichen Schauspiele, der Autos, mit den Stierkämpfen durch die spanische Geschichte überhaupt? Oder, um ein Beispiel aus der Gegenwart zu wählen: dürfte nicht die „Popularisierung" des Tell und Faust durch die bekannten Opernkompositionen dem nachdenklichen Beobachter eine betrübende Weisung geben, wohin wir es heute gebracht?

Wer dagegen die Aufgabe der Kunst darin erkennt, daß sie einzig im stande ist, die großen geheimnisvollen Gesetze, nach denen wir alle unseres Daseins Kreise vollenden — Gesetze, die so unaussprechlich, so unsagbar, also dem Worte kaum erreichbar sind — eindrucksvoll, allverständlich und so überzeugend darzulegen, daß sie uns zu persönlichem Besitz werden: der dürfte in dem Künstler, namentlich in dem dramatischen, einen der entscheidendsten Hüter und Pfleger der Volksseele sehen. Dieser pädagogischen Aufgabe ist sich Wagner bewußter gewesen als z. B. Goethe, und es ist meine feste Überzeugung,

daß er noch einmal in den Mittelpunkt unseres höchsten und heftigsten Kampfes treten wird als einer, an dem sich die Geister scheiden. Aus dieser Überzeugung heraus möchte ich anzudeuten versuchen, in wie fern wir Wagner als Erzieher zu begreifen haben.

Es ist für den vom täglichen Getriebe müdegehetzten und unbefriedigten Menschen ein Bedürfnis, dem Spiel des Wechsels entrückt und in die stille Heimat geführt zu werden, wo ihn der süße Trost der Ruhe, des Ewigen, des Bleibenden umfängt. Den Frieden dieses stillen Landes empfängt der Mensch in der Religion, wo er sich Aug' in Auge dem Grund seines Seins gegenübergestellt findet. Um religiös zu sein, muß man aber produktiv sein; man empfängt da nicht ohne weiteres: man muß es sich aneignen. Zu solcher höchsten Thätigkeit gelangt der moderne Mensch aus bekannten Gründen höchst selten. Die Fülle der Tagesarbeit zwingt ihn, sich fortwährend mit Dingen zu beschäftigen, die mit seinem inneren Werden wenig oder gar nichts zu thun haben. Man fasse seinen Beruf so edel auf wie nur möglich: auf Schritt und Tritt handelt es sich dabei um Kompromisse, Abstriche, Willkürlichkeiten; überall tritt Mangel, Lücke, Halbheit auf, kurz all das Demütigende, das unserm Leben in der Welt nun einmal anhaftet. Hier möchte nun das wahrhafte Kunstwerk ermutigend, tröstend, ausgleichend eintreten. Es möchte in seinem großen Zauber jene Welt des Seins vorstellen, die in unser aller Brust lebt und die doch zu leicht vergessen wird. Es möchte uns aus dem täuschenden hellen Schein des bunten Tages hineinziehen in das königliche Reich schweigender Nacht, ewiger Ruhe. Das Einzelschicksal des kämpfenden Helden ist nur Mittel zum Zweck: Wie wir die Sonnenflecke erleiden, um das ganze Glühlicht überhaupt ertragen zu können, so ist gegensätzlich das weiße Bild des Einzelschicksals nur dazu da, um uns das ewige Dunkel des rein menschlichen und ewig natürlichen Kunstgehaltes ahnen zu lassen. Wir leben und leiden dort, in einer Welt, die die unsrige ist, unter Gesetzen, die uns jeden Augenblick zum Bewußtsein kommen. Nicht ein buntes Spiel von Möglichkeiten, sondern der *ehrne Gang erhabener Wirklichkeiten* dröhnt von den Brettern. Und so erleben wir thatsächlich ein Erlebnis, das sich nicht aus unserm Leben streichen läßt, ohne eine Lücke zu lassen. Hier ist nicht der Ort darzustellen, wie solch Geheimnis möglich ist; aber auf die Stärke der *persönlichen* Wirkung kommt alles an. Das Kunstwerk beruht auf demselben Zauber, wie die Grabschrift, von der Göthe sagt: Sie kann dir alles sagen, was hinterher mit redlichem Behagen du gerne selber sagst: *ich bin es, ich.*

Es ist nun aber nicht so, als ob das Reich, das nicht von dieser Welt ist, außer uns nur in den Meisterwerken darstellender Kunst zu finden wäre; wäre es an dem, dann hätte die frivole Behauptung Recht, daß für Schopenhauer und seine Anhänger die Kunst nur ein Linderungs-, ja ein Betäubungsmittel sei. „Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?" Und den Abdruck dieses unseres und jener Meister eigenen Wesens finden wir überall, fast heimlich, dem widerstrebenden Leben aufgedrückt. Im allgemeinen gilt das große Gesetz, daß das Wahre in der Wirklichkeit keinen Platz habe; aber der gewaltige Hauch bedeutender Thaten und echten Wirkens hinterläßt doch auch im dürren Feld seine Spuren, denen der Aufmerksame nachgeht. Wagner selbst hat als Symbol für diese beiden Welten den Gegensatz von Staat und Religion aufgestellt.

Der erstere ist auf dem Grundsatze Machiavells aufgebaut: Was du nicht willst, daß man dir thu', das füge du dem andern zu. Ursprünglich ein Vertrag, ist er doch der Tummelplatz physischer und geistiger Kräfte geworden, die nach dem elementaren Gesetze der Stärke sich Geltung zu verschaffen suchen. Der Mensch, einst zur Zeit des Aeschylos der Erfassung des tragischen Weltgedankens nahe gebracht, wich dieser für das Staatsleben unfruchtbaren Betrachtung aus — er wurde der theoretische Mensch, dessen Hauptinteresse geistige Herrschaft ist, für den deshalb alles Seiende nur als Mittel zur Aneignung, d. h. als Problem existiert. Die Gesetze, nach denen er solche Probleme zu meistern versteht, sind dieselben wie die des Staates. Gegenüber dieser methodischen Züchtung des Egoismus geht nun leise durch alle Jahrhunderte ein anderes Wissen und Wollen, das den Juden eine Thorheit und den Griechen ein Ärgernis ist, weil es eben ganz und gar nicht in den Rahmen des hastigen Bemühens hineinpaßt. Der geschichtliche Träger dieser andern Weltanschauung ist das Christentum, freilich nicht sofern es Staatskirche geworden, sondern als der verbindende Text zwischen den ergreifenden Lebensbildern jener „Heiligen", die die Welt überwunden haben und eine andere Heimat kannten. Hören wir Wagner selbst über das Wesen des Christentums. Er schreibt in der Abhandlung „Staat und Religion" (Ges. Schriften [2] VIII, 21 f.):

> „Wer die Erkenntnis des Wesens des christlichen Glaubens damit für abgethan hält, daß er diesen für eine versuchte Befriedigung des maßlosesten Egoismus erklärt, vermöge welcher etwa der Kontrahent gegen Entsagung und freiwilliges Leiden

in diesem verhältnismäßig kurzen und flüchtigen Leben die ewige, nie endende Seligkeit gewänne, der würde hiermit genau nur die Vorstellungsart bezeichnen, welche allerdings dem unerschütterten menschlichen Egoismus einzig zugänglich ist, durchaus aber nicht die wahnverklärte Vorstellung, welche demjenigen zu eigen ist, der freiwilliges Entsagen und Leiden wirklich ausübt. Durch freiwilliges Entsagen und Leiden ist dagegen praktisch der Egoismus bereits aufgehoben, und wer sie erwählt, möge er damit was immer erreichen wollen, ist hierdurch in Wahrheit bereits der in Raum und Zeit befangenen Vorstellung enthoben; denn er kann unmöglich mehr ein in Zeit und Raum, seien diese auch als ewig und unermeßlich vorgestellt, liegendes Glück suchen. Das, was ihm die übermenschliche Kraft giebt, freiwillig zu leiden, muß bereits selbst von ihm als ein, jedem andern unerkennbares, tiefinneres, gar nicht anders als durch äußere Leiden der Welt mitteilbares Glück empfunden werden: es muß das unermeßlich erhabene Wonnegefühl der Weltüberwindung sein, gegen welche das eitle Behagen des Welteroberers geradezu kindisch nichtig erscheint."

Versuchen wir die Gegensätzlichkeit beider Reiche an einem noch empirischeren Beispiel darzulegen, indem wir Wagners Gedanken folgen in dem Aufsatz: „Deutsche Kunst und deutsche Politik" (Bd. VIII S. 30 ff.). Preußen ist durch Friedrich den Großen zum Staat κατ'ἐξοχήν erhoben worden, indem es in der Zweckmäßigkeit den einzigen und letzten Antrieb zu seiner Entwickelung findet. Den schlagendsten Beweis solcher unbedingten Zweckaneignung hat es 1866 gegeben, als es drei Fürsten aus ihren Stammessitzen vertrieb. Die einzige Stelle, wo die preußische Verfassung der idealeren Staatsauffassung als Pflege individueller, freiwirkender Persönlichkeiten Raum läßt, ist das königliche Begnadigungsrecht der Krone. Die Geschichte Bayerns scheint nun diesem Volke die besondere Aufgabe zuteilen zu wollen, von dieser idealeren Staatsauffassung her den entscheidenden Stempel seinem Gemeinschaftswesen aufzudrücken und so dem von den Verhältnissen geforderten preußischen Nützlichkeitsgesetz, dessen historisches Recht nicht in Zweifel gezogen werden soll, ein idealeres intimeres Gesetz an die Seite zu stellen.

Noch viel deutlicher aber werden wir die verschiedenartigen Gesetze, die in den oben angedeuteten Arten menschlicher Gemeinschaft herrschen, durch ein weiteres Zurückgreifen in die Geschichte kennen lernen. Gilt in dem einen Reich die Macht, der Erfolg, das Resultat

alles, so waltet in dem anderen der tragische Grundgedanke. Sucht man dort die Errungenschaften der Zivilisation an der breiten Masse, das äußere und im Ressortsinne „innere" Aufblühen des Staates als erfreulichen Fortschritt aufzufassen, so kommen hier nur die Wenigen in Betracht, welche von der Kraft äußerster Wahrhaftigkeit so unbedingt bestimmt wurden, daß sie dafür auch das letzte hingaben. Es sind das die großen Einsamen auf entlegenen Höhen, die in ihrem harten Schicksal den starken Trost fanden, sich selbst niemals verloren zu haben. Da uns eine wahrhaftige Geschichtsforschung doch niemals auf dem Wege archäologischer und dokumentarischer „Quellen"-arbeit erreichbar sein wird, weil die Kenntnis eben der entscheidenden einfachen, prunk- und namenlosen Thatsachen fehlt, so wäre der einzige Weg, die Vergangenheit zu ahnen, der, die Welt aus dem eigensten Bewußtsein unseres Innern zu enträtseln. Für eine solche, obschon von der Erfahrung ausgehende, doch freie Reproduktion eines hellsehenden Künstlers, wie es der Geschichtsbildner nach Wagner sein müßte, würde nun das Leben jener stillen Großen, die im verwandten Kreise ihn umstehen, den Ausgangspunkt für alle Untersuchungen bilden, welche die Förderung oder Hemmung solcher vorbildlich dargestellten Wahrhaftigkeit nachzuweisen versuchten.

An dieser Stelle wäre die Frage zu berühren, wie Wagners Verhältnis zu Jesus war. Diese Frage dürfte mehr Sinn haben, als diejenige, wie Wagner sich zum Christentum gestellt hat. Denn dies letztere Hauptwort hat das freilich nicht ganz ungewöhnliche Schicksal, fast von jedem, der es ausspricht, anders verstanden zu werden. Am liebsten beriefe ich mich nun für diese Frage auf den Parsifal; da den aber die wenigsten Leser durch eine Aufführung innerlich erfaßt oder auch nur durch Lektüre kennen gelernt haben dürften, so möchte ich Wagners Worte in einem Gespräche mit H. v. Wolzogen mitteilen (Reclam 2831, S. 8):

> Man könnte meinen, es habe ja doch so viele Märtyrer und Heilige gegeben, warum sollte gerade Jesus der Göttliche sein? Aber alle jene heiligen Männer und Frauen wurden es erst durch göttliche Gnade, durch eine Erleuchtung, eine Erfahrung, eine innere Umkehr, die sie aus sündigen Menschen zu Übermenschen werden ließ, die uns nun beinahe wie unmenschlich berühren. Auch Buddha war ein wollüstiger Prinz mit seinem Harem, ehe ihm die Erleuchtung kam. Es war sittlich groß, erhaben von ihm, aller Weltlust zu entsagen, aber es war nicht göttlich. Bei Jesus dagegen ist von Anfang an völlige Sünd-

losigkeit ohne jede Leidenschaftlichkeit, göttlichste Reinheit von Natur, und dabei erscheint es doch nicht — wie man denken könnte — wie etwas „Interessantes" oder gar wie etwas Unmenschliches, sondern diese reinste Göttlichkeit ist gänzlich von reinster Menschlichkeit, die uns durch Leiden und Mitleiden allgemein menschlich ergreifen muß, eine unvergleichlich einzige Erscheinung. Alle andern *brauchen* des Heilands; er *ist* der Heiland.

Wagner hat nicht immer so gedacht; er hat auch seine Feuerbachperiode gehabt, und sein in dieser Periode entstandener Entwurf: „Jesus von Nazareth" faßt Christus wesentlich anders auf. Aber später ist es immer wieder das Kreuz und die Gestalt Jesus', was ihm das höchste Symbol alles religiösen Lebens bleibt. Der Kreuzessieg ist eben nur demjenigen möglich, welcher einzig und allein in jener wahren Welt lebt; für diesen ist er aber auch fast ein Bedürfnis.

Darin eben erweist sich Wagner für mich als ein echter Jünger Jesus', daß er immer ernster und unentwegter in dem Reich von jener Welt stehen und beharren lernte, daß er immer unerschütterlicher seinen tiefen Blick vom blendenden Tand auf das Ewige und Festgegründete richtete. Weil er vor allem in der Erlösung von uns selbst die vollständige Wiedergeburt und Umwandlung des inneren Menschen und eine Umwertung aller Werte forderte, so sprach er die Bildung des Gemütes im Gegensatz zu einer übertriebenen Schulung des Geistes als Haupterziehungsaufgabe aus. Wer durch Liebloſigkeit die Verhärtung seines Gemütes bezeugt, der ist verloren, er müßte denn gewaltsam vom Leben gezwungen werden, ein Neues zu pflügen. Das Ziel aller Erziehung muß darin liegen, den Menschen zum „Schauen" des wahren Wesens der Dinge anzuleiten. Wer einmal ein solches innerliches Schauen in das tragische Gebiet des Lebensgrundes gethan hat, der wird nicht wieder verloren gehen, sondern mit heiligem Ernst, edler Kraft und bewußter Geduld an seinem Teile mit daran arbeiten, die Kraft der ewigen Liebe als das höchste Gut darzustellen. —

Es konnte nicht meine Aufgabe sein, auch nur in gewissen Grenzen die Bedeutung Wagners zu schildern, die er für unsere Zeit, ja für die Geschichte der Menschheit hat. Vielmehr leitete mich der herzliche Wunsch, nachdenklich gewordene Menschen auf diesen seinem wahren Wesen noch fast unbekannten Mann aufmerksam zu machen. Ein solcher dürfte vielleicht sich nun bemühen, mit ernsteren Gedanken

als er wohl sonst zu thun pflegt, eine nicht unwürdige Aufführung eines Wagnerschen Werkes zu besuchen. Sollten die dabei gesammelten Erlebnisse ihm wertvoll dünken, so dürfte ihn das eigene Bedürfnis dazu treiben, die Persönlichkeit Wagners näher kennen zu lernen. Dazu sei ihm das Studium der 10 Bände der „Gesammelten Werke", die Lektüre des Briefwechsels mit Liszt und den Dresdener Freunden, vor allem aber auch die „Erinnernngen an R. W. von Wolzogen" (Reclam 2831) empfohlen. Hat Wagner seiner Individualität überhaupt etwas zu sagen, so wird er dann ohne Mühe die rechten Wege finden.

Noch aus einem anderen Grunde war es mir ein Bedürfnis, ein Bekenntnis über Wagner abzulegen. Die Entwickelung Bayreuths, die Aufführungen der Wagnerschen Werke auf den übrigen Bühnen, das Marktgeschrei der „sog." Wagnerianer hat manchen ernster Zusehenden wenig locken können. Auch hier gilt Goethes Wort: „Liebe nur Liebende führet herein." Auch begegnet man oft so abenteuerlichen Vorstellungen über das Leben Wagners, über seine Persönlichkeit, daß man wohl zurückgeschreckt werden könnte. Endlich wollte ich auch jener oft gehörten Entschuldigung die Spitze abbrechen, daß man nicht musikalisch genug sei, um Wagner zu verstehen. Dem wäre zu entgegnen, daß sich Wagner nie an eine gewisse Kunstkennerschaft als Erzeugnis moderner Bildung, sondern immer nur an das natürliche, warm schlagende Herz des lauschenden Menschen wendet. Die meisten Professoren entziehen sich durch diese billige Ausflucht der Pflicht, einen Mann ernst zu nehmen, der ihnen lästig ist. Steht einer dem künstlerischen direkten Erlebnis fern durch seine Lebensgewohnheiten, so beginne er, wenn anders es ihn dazu drängt, mit den Prosaschriften Wagners; schon mancher hat von hieraus eine recht solide Brücke gezimmert. Gewiß soll niemand in fremdes Land gedrängt werden. Aber wer Wagner fern bleibt, der sollte sich wenigstens kein Urteil anmaßen. Das gilt ja freilich für ungebildet. Aber lieber diese Schmach auf sich nehmen, als fortwährend in allgemeinen Schlagwörtern zu lügen. Und dann möge man sich nicht durch eine erstmalige Enttäuschung entmutigen oder gar zur Heftigkeit hinreißen lassen; das Richtige ist gar nicht so selbstverständlich, daß man es ohne weiteres immer sofort einsehen müßte. Sehr bezeichnend waren mir dafür Thikötters Aufsätze in den deutsch-evangelischen Blättern (1883, 1—3) über Parsifal. Der Mann kannte von Wagner nur seine Opern Tannhäuser und Lohengrin und beschloß dann nach jahrelanger Theaterpause, sich bei Gelegenheit einmal die neueste

„Oper" Parsifal anzusehen. Als reiner Thor geht er hin, als reiner Thor wieder weg und schreibt flugs in einem Reisebrief die absurdesten Dinge nach Halle, wie sie nur die völligste Kenntnislosigkeit entschuldigen kann. Ich führe dies hier nicht an, um einen Angriff auf den sonst verdienten und nicht böswilligen Theologen zu machen, sondern um zu gründlicher Umsicht und Einsicht aufzufordern. Diese dürfte einem Manne gegenüber, der seinen ganzen Kampf gegen die Oberflächlichkeit und Äußerlichkeit unserer Zeit richtete, wohl am Platze sein. Paul Schubring, lic. theol.

Lesefrüchte.

(Aus L. Tieck's Schriften.)

Ich wußte meine Rolle vortrefflich auswendig; aber als ich auf das Theater trat, ward ein anderes Stück gegeben, und ich war nicht Schauspieler genug, um aus dem Stegreif gut zu spielen.

* * *

Ich hatte das Schicksal der meisten jungen Leute, die den ersten Ausflug in die Welt versuchen. Sie haben sich von Jugend auf nur mit sich selbst beschäftigt und sich doch kaum von Einer Seite kennen lernen; sie bemerken an sich selbst nur Vorzüge, an jedem anderen nur Fehler. Mit der Miene der Unparteilichkeit treten sie auf die Wagschale, um zu wägen, wie viel sie wert sind; mit selbstgefälligem Lächeln blicken sie umher, da sie so tief niedersinken, und bemerken nicht, daß auf die andere Seite noch keine Gewichte gestellt sind.

* * *

Der ganz Einfältige geht einen weit bessern und sicherern Weg als der Mensch, dessen Klugheit im Wachstum ist.

* * *

Sie dachten alle nur, um über ihr Denken zu reden, nicht aber, um ihre Resultate in Ausübung zu bringen. Daher kömmt es denn auch, daß sie im Denken, so wie in einem Hazardspiele, wagen, daß sie oft ohne alle Überzeugung überzeugt thun, damit sie nur Gelegenheit finden, scharfsinnig zu sein.

Gerettet?*)

Vor einiger Zeit ist ein Buch erschienen, das die christliche Lehre jetzt ein für allemal gegen jeden Angriff sicher gestellt haben will. Es betitelt sich: Die christliche Glaubenslehre als Wissenschaft vom Lebensmut dargestellt von Dr. Fr. Walther (Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer 1893). Der Verfasser trägt in durchaus nicht schüchterner Weise und in den mannigfachsten Tonarten den Anspruch vor, das von ihm Dargebotene müsse von allen Denkenden angenommen werden. Wenn einer so laut ruft, er habe den Vogel abgeschossen, so läuft man unwillkürlich nach der Stelle, um zu sehen, ob's wahr sei. Das habe ich auch gethan und darf vielleicht dem Leser erzählen, wie sich's mit dem vorgeblichen Treffer verhält. Denn es scheint ihm wohl auch der Mühe wert, zu sehen, wie man heutzutage das Christentum „wissenschaftlich" verteidigt und ob man damit uns seitwärts Stehende „nötigt, hereinzukommen". —

Der notwendige neue Boden, auf den das hochragende alte Gebäude der christlichen Dogmatik gestützt werden kann und muß und den W. aufgefunden zu haben glaubt, ist der „Lebensmut". Aus seinem Vorhandensein soll die volle Richtigkeit aller möglichen christlichen Lehren vom Dasein Gottes an bis zu den kirchlichen Gnadenmitteln sich ergeben.

W. geht von folgendem Satze aus: der Mensch braucht, um zu leben, Lebenskraft; diese muß sich bei dem bewußten Menschen auf den Lebensmut stützen und der Lebensmut hinwiederum auf einer bestimmten Weltanschauung ruhen. Nur diejenigen Menschen, welche eine solche haben, können wahrhaft lebensmutig sein. „Die energischen Lebensregungen werden von einer Grundlage von Überzeugungen und Voraussetzungen getragen". Hieraus folgt: „nur eine Wissenschaft vom Lebensmut kann eigentlich diesen selber tragen und erhalten."

---

*) Da uns das im folgenden besprochene Buch ein besonders deutliches und — unglückliches Beispiel dafür zu sein scheint, wie sich mancher moderne Theologe abquälen muß, um das überlieferte Dogma scheinbar zu retten, glaubten wir das Interesse des Lesers auch für diese längere Besprechung desselben durch einen „seitwärts Stehenden" in Anspruch nehmen zu dürfen. Später wird ein Versuch nachfolgen, derartige theologische Arbeit positiv zu würdigen. D. H.

Wie konnte aber, da diese Wissenschaft im vollen Sinn erst jetzt entdeckt worden ist, seither der Lebensmut bestehen? was hat inzwischen den Bau der Welt zusammengehalten? Die Religion, antwortet W., sie hat den Lebensmut geſtützt „als die einzige Macht, die einen übermächtigen Einfluß auf das ganze Volksleben ausübt". Höchstens dürfte sich hiebei noch die Philosophie melden. Aber diese ist ja seither ganz falsche Bahnen gewandelt; die richtige Philosophie kommt, wie sich bald herausstellen wird, mit der Religion, insbesondere mit der „idealen geschichtlichen Religion", dem Christentum, überein.

Daß die verschiedenen Religionen außer der christlichen nur aus dem Streben nach einer Stütze für den Lebensmut stammen, ist nach W. gar nicht schwer zu erweisen. Der reine Naturmensch hatte nämlich das Bedürfnis, gegen verschiedene unangenehme Zwischenfälle seinen Lebensmut zu behaupten. Da waren es denn nach W.s Versicherung „einzelne hervorragende Männer, welche sich in kühnem Glauben zu der Überzeugung aufschwangen [wie denn?], daß die sämtlichen und besonders die für den Menschen übermächtigen Ereignisse unter dem Einfluß verständnisvoller höherer Wesen stehen". Bei diesen Gedanken sind jene „gnädigen oder ungnädigen Wesen für Vermutungen, Hoffnungen und Bitten zugänglich"; also ist die Möglichkeit vorhanden, „auch das bis dahin Unberechenbare in den Kreis der Gedanken und Schlüsse hereinzuziehen". „Der Götterglaube macht, daß der Lebensmut kühnlich sein Haupt erheben kann."

Übrigens kann die Entwickelung des Lebensmuts „erst dann größere Fortschritte machen, wenn die Beherrschung des Weltganzen, wenigstens „überwiegend, in *eine* Hand gelegt ist". „Denn der Mensch verlangt möglichste Einheitlichkeit und Übersichtlichkeit der Rücksichten, welche er im Interesse seines Lebens zu nehmen hat". Dieser Fortschritt ist auch in der Regel mit Leichtigkeit gemacht worden. So findet man im griechisch-römischem Gedankenkreis oft deutlich die Vorstellung einer einzigen oder doch einzig mächtigen Gottheit.

Doch haben wir in den verschiedenen Religionen außer dem Christentum nur ein *Streben* nach dem Ideal des Lebensmuts. *Erreicht* ist dieses allein im Christentum. Dies wird so bewiesen: im Christentum, sonst nirgends, sehen wir die Durchführung einer kindlich zuversichtlichen, lebensmutigen Weltbetrachtung vollzogen; denn das Christentum allein hat den Begriff der Gotteskindschaft und Gottes als eines Vaters. Die Wissenschaft vom Lebensmut oder das richtige Denken überhaupt muß also mit dem Christentum in seinem wichtigsten Punkte zusammentreffen. Diese volle Übereinstimmung soll

aber durch die einzelnen Stücke der christlichen Lehre hindurch nachgewiesen werden. Greifen wir einige heraus, um zu sehen, wie das geschieht.

Die „lebensmutige Weltbetrachtung" verlangt ganz notwendig, daß alles um den einzelnen her auf sein schließliches Wohl hin eingerichtet sei. Die Welt muß hienach als ein Reich gelten, in dem alles zum Wohl des einzelnen Menschen gefügt und geordnet ist. Der Gedanke eines Reichs aber „wäre nicht ernsthaft zu nehmen ohne den einer obersten Gewalt, welche mit Einsicht für das Wohl ihrer Geschöpfe waltet." „Vor einer starren, gefühllosen Gesetzmäßigkeit des Geschehens könnte der Mensch höchstens Grauen empfinden." Die lebensmutige Betrachtung kann also nicht bestehen, wenn sie nicht einen „persönlichen Herrscher" oder, was im Grund dasselbe besagen will, einen „Vater" voraussetzt. Damit wird der Pantheismus zurückgewiesen, der „nur einen grotesken Anblick Gottes bietet," „nur stumme Anbetung, unbestimmtes Staunen erregt". Auch der „störende Begriff" des Absoluten, des unendlichen Geistes soll vom richtigen Gottesbegriff fernbleiben. Das Absolute ist eine „große Null"; der Gottesbegriff wird „inhaltslos und ermüdend" durch solche Vorstellungen.

Mit dem Begriff Gottes als Herrschers und Vaters ist auch die Lehre von den Eigenschaften Gottes entbehrlich geworden. Von dem väterlichen Herrscher wird nur „gefordert", daß er mit „menschlich-verständnisvollem Sinn überall, wo es nötig ist, eingreife". Die Allmacht wird also leicht vermißt, und um so lieber, als sie sich immer mit der menschlichen Freiheit nicht recht vertragen will. Die Allgegenwart und Allwissenheit ist unmittelbar mit dem „gewaltigen Regiment" gegeben, ein richtiger Herrscher muß überall sein, wo man ihn braucht, und muß von allem wissen, was er zu verwalten hat. Der Begriff der Ewigkeit ist „gar nicht zu denken", der der göttlichen Unveränderlichkeit sogar „schlechthin zu verwerfen." Unveränderlich kann Gott sein nur in seinem „Willenszug auf die Entwicklung seines Reichs." Sonst aber muß er „jederzeit auf die Veränderung der Lage in seinem Reich eingehen."

Nur aus dem kräftigen Lebensmut entspringt nach W. auch die Lehre von der Unsterblichkeit. Denn wie kann man recht lebensmutig sein, wenn man weiß, daß man einmal sterben muß? Darum suchen „alle Völker in ihrem Denken die furchtbare Macht des Todes zu brechen," eben durch die Behauptung der Unsterblichkeit. Sie denken nach W.: Es wäre doch gar zu traurig, wenn man wirklich sterben

müßte, dagegen viel schöner, wenn man nach dem Tod fortleben könnte. So bilden sie sich rasch das Urteil: also muß der Mensch weiterleben, trotzdem daß er stirbt, und dazu noch in alle Ewigkeit.

Die wichtigste Lehre des Christentums, die von der Sünde und der Erlösung, wird vom Lebensmutdogmatiker folgendermaßen aus dem Grundbegriff abgeleitet. Dem Lebensmut steht die Sünde feindlich gegenüber; diese ist nach W. nichts anderes als die „Störung des Lebensmuts." Denn keine andere Begriffsbestimmung scheint für das Böse zutreffend. Diejenige nämlich, welche noch am ehesten passen würde, wonach die Sünde aus der Selbstsucht hervorgeht, ist für W. vollständig ungenügend: es gibt ja Sünden, welche gar nicht aus Berechnung auf eigenes Wohlergehen gethan werden; Beweis: der böse Wandel des unverbesserlichen Trunkenbolds. — Die Macht der lebensmutstörenden Sünde hatte sich nun „im Laufe der Geschichte der Menschheit als eine große Übermacht bewiesen und große Gefahr für das Menschengeschlecht gebracht." Es war eine „Forderung des Lebensmuts," daß etwas geschehe, ihm wieder abzuhelfen. Dies geschah durch Christus. „Was er brachte, war ja die frohe Botschaft, mit der er sich gerade an die Sünder wandte." — Die Wundermacht Jesu ist dabei für W. ganz selbstverständlich wegen der „unvergleichlichen Lebensmut erregenden Macht, welche Jesus auf die Gemüter haben mußte."

Die Gottessohnschaft und die Gottheit Christi wird daraus erwiesen, daß der Sünder „für seinen Lebensmut nicht bloß innerliche Beruhigung des Gewissens, sondern eine völlige Beseitigung der übeln Folgen der Sünde brauche" und daher erwarten dürfe. Derjenige also, welcher diese Erwartung erfüllen sollte, mußte eine „unbedingte, somit gottgleiche Macht" haben.

Die Erlösung wurde ganz wesentlich durch den Tod Christi bewerkstelligt: denn — nur durch diesen Tod „gieng der Menschheit ein Licht auf über die lebenstörende Macht," die Sünde.

Die Auferstehung Christi kann in engste Verbindung mit dem Lebensmut gebracht werden, als Veranstaltung zur Überwindung des Todes und zur Bestätigung des göttlichen Berufs Jesu. So ist auch die Erzählung von der Himmelfahrt nichts als ein — dann jedenfalls sehr kräftiger — „Ausdruck" dafür, daß eben „Christo eine weltbeherrschende Stellung gebührt," und diese wird ja vom Lebensmut immer gefordert. Auch Wiederkunft und vorzeitliches Leben Christi sind nur auf den Lebensmut zu gründen: der Lebensmutige muß annehmen dürfen, daß „der letzte Erfolg der christlichen Auf-

faſſung Recht gibt, alſo Chriſtus zuletzt in die Welt kommen wird," und daß „die Welt auf Chriſtus angelegt iſt," daß er alſo ſchon vor ſeinem irdiſchen Wandel irgendwie vorhanden geweſen ſein muß.

Im Glauben an den heiligen Geiſt haben wir nach W. nichts anderes als die Empfindung eines „intenſiven Kraftgefühls, das mit dem durch Chriſtus gewonnenen Feuergeiſt verbunden iſt." Der heilige Geiſt iſt eine Art von Perſon gewordenem Lebensmut.

Die Veranſtaltungen, welche die Heiligung zum Ziele haben, Kirche und kirchliche Gnadenmittel, dienen zu nichts anderem, als zur Aufrechterhaltung des Lebensmuts. Denn die Bildung einer Gemeinſchaft iſt eine einfache Notwehr der Gläubigen zum Schutz ihres eigenen, auch Lebensmut genannten Glaubens; in Taufe und Abendmahl müſſen Mittel zur Erweckung und Stärkung des chriſtlichen Lebensmuts gefunden werden.

Damit mag der Hauptgedanke des Buches und ſeine Durchführung genügend ſkizziert ſein; es gilt ſeine Stichhaltigkeit zu unterſuchen. —

Wir fragen: kann denn eine Stimmung wie der Lebensmut zu beſtimmten Sätzen über Dinge, die jenſeits des Wiſſens liegen, hingeleiten? zu Sätzen, die jedermann annehmen müßte? Dieſe Frage muß verneint werden.

Denn vor allem iſt der Lebensmut nicht etwas, das jedermann zu jeder Zeit unbedingt nötig hätte. „Mut" bedeutet doch diejenige Stimmung der menſchlichen Seele, in der ſie ihr Gleichgewicht in Gefahren, höchſtens in großen Beſchwerden wahrt. Iſt nun jedermanns Leben immer von derartigen Gefahren bedroht und Beſchwerden umtürmt, daß er ſich auf's äußerſte gegen ſie wappnen und innerlich ſtärken müßte? und zwar durch denjenigen Seelenzuſtand, den der Soldat braucht, wenn er in die Schlacht geht, oder wer mit Gefahr des Ertrinkens einen Menſchen vom Tode rettet? Für die meiſten, welche über dieſes „irdiſche Jammerthal" klagen, liegt der Grund hiefür nur darin, daß ſie die kleinen Beſchwerden des gewöhnlichen Alltagslebens oder ganz natürliche und längſt vorausgewußte oder als möglich erkannte traurige Vorfälle für ganz unüberwindliche, furchtbare Dinge anſehen. „Widrige Lebensſchickungen" bilden einen „fortwährenden Anſturm gegen den Lebensmut" nur dann, wenn der Menſch immer nicht einſehen will, daß dieſelben, wenn ſie kommen, notwendig kommen müſſen. Gegen die meiſten oder doch ſehr viele Beſchwerden des Lebens genügt diejenige Stimmung, welche wir den Humor, gegen andere diejenige, welche wir den Gleichmut nennen.

Sieht also der Verfasser die Widerwärtigkeiten des Lebens für so bedeutend an, so hat dies seinen Grund in einer persönlichen Stimmung, welche gerade ihm eignet. Wer sie mit ihm teilt, trägt die anspruchsvolle Voraussetzung in sich, daß es dem Menschen eigentlich immer, jedenfalls aber zuletzt nur gut gehen müsse — und wer sie nicht teilt, bleibt vor vielen „Anfechtungen", ungeschickten Grübeleien und — W.s ganzer Dogmatik bewahrt.

W. merkt auch selber, daß für den Aufbau seiner Lehre das Fundament allein nicht hinreicht und wendet daher sogleich Stützen an. Eine davon ist die Behauptung: nur aus ganz bestimmten Sätzen, nur aus einer Weltanschauung könne der Lebensmut gewonnen werden. Das scheint uns eine höchst gewagte, in dieser Form jedenfalls übertriebene Aufstellung. Aber lassen wir sie auch gutwillig passieren. so kommt uns doch der weitere Zweifel: muß sich denn der Lebensmut gerade auf richtige Gedanken stützen? W. sagt ungefähr: der Lebensmut verlangt ein Reich Gottes. Dies heißt doch, in die gewöhnliche Sprache übersetzt: der oder jener Lebensmutige wünscht sich das Vorhandensein eines solchen, sagt also genau genommen bloß: das Reich Gottes sollte sein. Dies ist ein Wunsch-, kein Urteilssatz. — Der Einwand: nur in Kraft solcher Gedanken wie des eines persönlichen Gottes kann man lebensmutig und kräftig wirken, darum müssen sie auch wahr sein, verfängt nicht. Eine kleine Truppe kann eine größere feindliche schlagen, weil sie dieselbe mit außerordentlicher Wucht angriff, aber um ihre wirkliche Stärke nicht wußte. Gerade der Irrtum verschaffte ihr Mut und Erfolg. Mag es nachgewiesen werden, daß man „Wunderdinge" verrichten kann, wenn man an einen himmlischen Vater glaubt, so ist es doch noch weit zu dem Schlusse, daß ein solcher wirklich vorhanden ist. Man sollte nicht daran erinnern müssen, daß das Mädchen von Orleans aus dem Glauben an die Erscheinung der Jungfrau Maria heraus Staunenswertes leistete. Glaubt W. darauf hin an die Thatsächlichkeit jener Erscheinung? W. selbst führt als Beispiel einmal Alexander d. Gr. an; dieser habe „aus seinem Glauben heraus, daß er der Sohn des Zeus Ammon sei, Großes gethan." War Alexander wirklich der Sohn des Zeus Ammon? Es ist ein unverzeihlicher Leichtsinn von einem Apologeten, dem Gegner solche Handhaben zu gewähren und auf das bescheiden glühende Flämmchen der Beweisführung selber das Wasser zu schütten.

Nun sehe ich im Geiste das mitleidige Lächeln des lebensmutigen Dogmatikers als Antwort auf mein boshaftes. Es handelt sich ja,

meint er, gar nicht um die vom großen Haufen sogenannte thatsächliche Wahrheit, die ja weit hinter den Erscheinungen liegt und zu der man doch niemals dringen kann. Der Mensch gelangt nur zu derjenigen Wahrheit, welche für ihn da ist und welche in seinem Interesse liegt. „Unsere Erkenntnis ist durch und durch von unserer Menschenart bestimmt." Also halten wir frischweg nur dasjenige für wahr, was uns *zusagt*. Es war ganz verfehlt, daß unser Denken nach der reinen, objektiven Wahrheit trachtete. „Wir erkennen keine anderen Thatsachen an als die dem Menschen durch seine Lebensinteressen aufgedrungenen Überzeugungen".

Jetzt sind wir allerdings geschlagen und überrascht von dem neuen Licht, das so mit *einem* Schlage über alle Verhältnisse religiösen und geistigen Lebens verbreitet wird. Der Indianer, der Chinese, der Brahmine, der Jude, der Prophet, das Weltkind, jeder hat seine eigenen „durch seine Lebensinteressen ihm aufgedrungenen Überzeugungen." Auch der Pfarrer. Hier lächelt der Leser, anstatt sich mit der ernsten Frage zu befassen: warum sollen gerade die dem Pfarrer „durch seine Lebensinteressen aufgedrungenen Überzeugungen" auch die meinigen werden?

Es steigt uns aber noch ein sonderbares Bedenken auf, das wir naiverweise für das allerwichtigste halten, trotzdem daß W. es gar nicht zu zerstreuen sucht. Wird der Lebensmut eines Menschen dadurch geweckt, daß man ihm sagt: du mußt nur dies als wahr erkennen, was deine Überzeugung ist; die objektive Wahrheit aber ist nichts für dich? Da fragt er doch; ist denn aber meine Überzeugung thatsächlich richtig? Was für eine Antwort unser Dogmatiker ihm gäbe, darauf wäre ich neugierig. Der „gewöhnliche Mann," auf den W. sich so gerne beruft, möchte gerade thatsächliche Wahrheit in *seinem* Sinn haben.

Solche Kunstgriffe in der Theologie! Verhalten sich die Glaubenssätze spröde gegen den Begriff der Wahrheit, dann muß dieser es sich gefallen lassen, gedreht und geknetet zu werden, daß er zu den Glaubenssätzen paßt! Kommt der Berg nicht zum Propheten, so kommt der Prophet zum Berge. Das Denken muß jetzt endlich reuig nachgeben und sich ändern und — „es muß eine ganz neue Logik entwickelt werden." Da ist denn nur zu bedauern, daß auch künftig auf niederen und hohen Schulen die seitherige Logik gelehrt werden wird!

Damit haben wir das gefunden, worauf die Lebensmutdogmatik gebaut ist: eine Grundlage, weich wie Moorboden, und Stützen, die innerlich hohl sind. —

Es könnte nun aber mit der Herleitung manches Satzes der Religion oder der Religionen aus der Stimmung des „Lebensmuts" oder dem Streben nach Erhaltung eigenen Glückes das Richtige getroffen sein, falls nur nicht der Anspruch dabei auftritt, daß dieser Satz wahr sein müsse. Es ist zuzugeben, daß z. B. der Glaube an Gott und Erlösung aus dem Bedürfnis des Gemüts, einen kräftigen Halt zu haben, erwachsen ist. Aber jede religiöse Vorstellung aus dem einen „Lebensmut" abzuleiten, möchte man deshalb nicht raten, weil sonst leicht alle die mannigfaltigen Erscheinungen der Religion über einen Kamm geschoren werden. Es könnte doch Thatsachen geben — wohlgemerkt: thatsächliche Thatsachen —, welche der bestgemeinten Dogmatik eines schwäbischen Theologen sich nicht fügen wollen.

Statt alles anderen ein Beispiel. Der Unsterblichkeitsglaube wird aus dem „Lebensmut" der Völker erklärt. So hätten auch die Griechen sich jenen angeeignet, um über die Schwierigkeiten des Lebens oder die Übel des Todes hinwegzukommen. Weit gefehlt! Wenn der Grieche glaubte, die Seele des Menschen lebe nach dem Tod weiter, so dachte er augenscheinlich zunächst nicht an seine eigene Seele, sondern an die Seelen anderer, insbesondere nächster Anverwandten. Vom Griechen wurden gewisse, meist ungünstige Wirkungen den Verstorbenen zugeschrieben, weil er sich nur persönliche Verursacher derselben denken konnte; aus diesen Wirkungen, sowie aus den Erscheinungen Verstorbener im Traum schloß er ohne weiteres auf ein Fortbestehen der Seelen. Man denke aber bei diesem Geisterglauben noch nicht an ewige Fortdauer! — Für den Griechen handelte es sich nun weiter um die Frage: wie werden die unheimlichen Dinge, welche die Verstorbenen an den Lebenden verüben können, abgewehrt? Er fand, weil er kein wirksames mechanisches Mittel hatte, die Antwort: durch Gaben, die man den Verstorbenen bietet. — Wo steckt denn hier das, was W. Lebensmut nennt? — Freilich konnte der einzelne Mensch von dem Fortleben seiner Gattungsgenossen sich nicht ausschließen. Er dachte aber an dasselbe nur in dem Sinne, daß er für ein nicht gar zu trauriges Dasein nach dem Tode sorgte. Denn er war als Seele buchstäblich auf die Erhaltung und Ernährung durch seine Hinterbliebenen angewiesen. — Auch hier ist vom „Lebensmut" nichts zu sehen! — Wenn sich dann von einer gewissen Zeit an die Griechen scharenweise zu den Mysterien drängten, um durch die Teilnahme an denselben ein möglichst erträgliches Jenseits zu gewinnen, was war da der leitende Beweggrund? — Die Angst.

In Homers Anschauung über das Schicksal nach dem Tode finden wir allerdings einen gewissen „Lebensmut," aber nur, sofern er die Vorstellung von der eigentlichen, wesenhaften Fortdauer der Seele verbannt. Homer ist ihr feindselig, weil sie die Lebensfreude unterdrückt. Hier gilt: je mehr Lebensmut, desto mehr Abkehr vom Glauben an eine Fortdauer.

Es wird künftig auch dem Theologen nicht erspart bleiben, über derartige Dinge sich genauer zu unterrichten, als dies bis jetzt im Durchschnitt geschehen ist! Einen solchen „Unsterblichkeitsglauben" wie den griechischen gar für apologetische Zwecke verwendet zu sehen, kann nur den unschuldigsten Gemütern noch eine Freude bereiten. —

Es scheint, als sei der Lebensmut in der theologischen Werkstätte nicht zu gebrauchen. Was daraus geschmiedet wird, ist nicht alles hieb- und stichfest. Sollte es mit anderem Metall, das der lebensmutige Schmied verwendet hat, besser gehen? Eine kleine Probe an einigen Hauptstücken des Glaubensharnisches, den W. ausstellt!

Bei der Lehre von Gott kann W., nachdem er den Begriff des Absoluten oder der Unendlichkeit von ihm entfernt hat, doch eine Verendlichung nicht aufkommen lassen. Darum versichert er: „wir brauchen einen Gottesbegriff, welcher die Fülle aller thatsächlichen Ereignisse in sich befaßt, so daß uns eine Ahnung von unerschöpflichem Reichtum aufgehen kann." Wenn aber „unerschöpflich" nicht bloß dichterische Übertreibung sein soll, so ist es mit „unendlich" gleichbedeutend. Hier ist der alten Sache nur eine neue Etikette aufgeklebt.

Das Erlösungswerk will W. nicht mehr nach altbewährtem Vorgang als eine Art von Opfer sich vorstellen, durch das Gott mit der Menschheit versöhnt wurde. Vielmehr mußte Christus deshalb durch die Schuld der Menschen sterben, damit „dem verdorbenen Geschlecht die Augen aufgingen über die Gefährlichkeit der Sünde," über den „religiösen Fanatismus, welcher die Katastrophe herbeiführte." — Wenn dies der ganze Zweck des Erlösungswerks war, so wäre derselbe nicht oder doch höchst unvollkommen erreicht worden. Vor allem ist „dem Menschengeschlecht" kein Licht über die Bosheit aufgegangen, weder damals, unmittelbar durch die Kreuzigung, noch bis heute. Mit der Sündenerkenntnis der Christenheit insbesondere soll es noch immer schlecht bestellt sein.

Die „Entrüstung über die Brutalität" der an Jesu Tod Schuldigen konnten nur solche teilen, welche schon der Überzeugung waren, daß derselbe ganz unschuldig sei. Man darf auch nicht sagen: nur ganz böse Leute sind von dieser Entrüstung nicht ergriffen worden.

Auch ein sittlich ganz achtbarer Mensch konnte glauben, daß es sich bei Jesus um ein Religionsverbrechen handle, das nach dem von Gott selbst gegebenen Gesetz auf's strengste bestraft werden müsse. Zu dem Wahn, daß Jesus als Gotteslästerer mit Recht gerichtet worden sei, brauchte es nicht geflissentliche Verstocktheit, sondern bloß ein Vertrauen auf die von Gott gesetzte Obrigkeit und die Herren Geistlichen von Jerusalem. — Die paulinische und die kirchliche Lehre von der Erlösung wäre mir wenigstens viel lieber, weil nach ihr etwas fürs ganze Menschengeschlecht geboten wird.

Eine ähnliche unvollkommene Erreichung des Zwecks schiebt W. bei der Auferstehung Christi der Gottheit unter. Gott hat Christus auferweckt, um dessen Messianität offenkundig zu erweisen. Gesetzt, Gott hätte einen so großartig feierlichen Akt nötig gehabt, so hätte er doch wohl die gesamte Mitwelt zu ihrem Heil dazu beiziehen müssen. Aber wenn er schon auf diese verzichtete, so mußte doch für eine genaue Protokollierung behufs der Kenntnisnahme für die Nachwelt gesorgt werden. Bekanntlich steht's hiemit nicht gut, was W. selbst nicht leugnen kann noch will. —

Was soll denn aber aus der einmal geschehenen Auferstehung folgen, das für den Menschen bleibend und bindend wäre und das aus anderweitigen Gründen nicht angenommen werden könnte? Die Antwort auf die bekannte lessingsche Frage lautet bei W.: Es soll die „Überzeugung von der Nichtigkeit des Todes" im Menschen geweckt werden. Wie? wenn der Tod einem Gottgleichen nichts anhaben kann, darum auch den armen Menschenkindern nichts? Wenn aber ein bevorzugter Mensch aufersteht, so folgt daraus nicht die Auferstehung aller. — W. will durchaus über den häßlichen breiten Graben Lessings setzen, er springt nach kühnem Anlauf lebensmutig ab und bleibt im Schlamm stecken. Gute Leute machen ihn auf seine Lage aufmerksam; er aber fährt sie ganz entrüstet an: für mich ist alles fester Boden, was ich dafür ansehe. Die guten Leute gehen kopfschüttelnd weiter.

W. sucht auch die Persönlichkeit des heiligen Geistes zu beweisen. Das macht er so: „eine Person steht hinter der durch Christus gewonnenen neuen Atmosphäre, sofern Christi Feuergeist dem Menschen als der Bau eines neuen Gedankenkreises gegenübertritt, von welchem er gefangen und überwältigt wird." — Du köstliches „sofern", das mir wie ein guter, alter Bekannter, der nicht verraten sein will, zuzwinkert. Übrigens lehrt W.: zwar nicht die Existenz des heiligen Geistes hängt vom Menschen ab, wohl aber

ſein Wirken. Was iſt das für eine Exiſtenz! was für eine Perſönlichkeit! Hier haben wir die alte Etikette, dagegen eine neue Ware, ein umgeſtaltetes Dogma.

Beim Sakrament will W. um alles in der Welt den „realen Vorgang" feſthalten. Er giebt zwar in dem Abſchnitt über die Taufe zu, daß dieſe urſprünglich nur ein ſinnbildlicher Vorgang ſei. Wie kann man aber einem ſolchen ſo umfaſſende Macht zuſchreiben, wie die Kirche thut? Antwort: „weil eine Handlung, durch welche der Zeitpunkt des Eintritts in das Gottesreich feſtgeſtellt wird, unentbehrlich iſt, ſo verſteht ſich für den Gläubigen ganz von ſelber, daß dieſe Handlung auch die entſprechende Kraft beſitzt". Daraus ſchließt W. weiter: „alſo iſt es auch wahr, daß die Taufe eine wirkliche, ins Gottesreich aufnehmende Kraft beſitzt." — Wie war das? Das letzte „alſo" gründet ſich darauf, daß der Gläubige, der ſich in die Kirche aufnehmen läßt, an eine thatſächliche Wirkung, nicht bloß ſinnbildliche Bedeutung der Taufe glaubt. Das könnte wiederum viel Kopfſchütteln verurſachen, wenn man ſich nicht erinnerte, daß eben W. unter „Wahrem" nicht die thatſächliche Wirklichkeit verſteht, ſondern nur die „gewonnene Überzeugung". Setzt man dieſen andern Ausdruck für dieſelbe Größe in die Gleichung, ſo lautet die Formel: „weil der Gläubige ſo glaubt, ſo iſt das für ihn gewonnene Überzeugung" oder: „weil's der Glaubige glaubt, ſo glaubt er's." Damit hat W. durchaus nichts Unrichtiges ausgeſagt, aber der Leſer ſchüttelt den Kopf noch immer. Dann iſt ihm aber nicht mehr zu helfen und ich kann mir es erſparen, auch das, was W. über das Abendmahl weiß, ihm vorzutragen. Er muß es nun ſelber leſen!

Man könnte noch ſo manche Randbemerkung zu W.s Gedanken machen und die falſchen Geſichtspunkte und Schraubenwindungen aufzeigen, in denen ſich die Theologie ſo gerne bewegt. Folgende möge, der Kürze wegen, genügen. Je mehr von der ſeitherigen Stellung in Glaubensſachen aufgegeben wird, deſto mehr ſcheint es Mode zu werden, alle möglichen übertriebenen und unrichtigen Dinge über das Chriſtentum zu deſſen größerer Ehre auszuſagen und die Geſchichte, welche das Gegenteil behauptet, mit Verachtung zu ſtrafen. So, wenn W. ſagt, das Chriſtentum habe die Sklaverei verworfen. Dies wird widerlegt — durch den Beſuch eines kirchengeſchichtlichen Kollegs. —

Nun habe ich allerdings bloß die undankbare Arbeit rein ablehnender Kritik gethan. Und doch ſtehen in W.s Buch ſo manche gute Stellen. Wollte ich ſie aber hervorheben, ſo würde ich leider

über die Frage, die das Werk im ganzen genommen mir aufdrängte, sowie über die Grenzen, die der Herausgeber dieser Blätter mir steckte, ich aber ohnehin schon längst überschreiten mußte, gar zu weit hinausgeführt.

Meine Aufgabe ist nur, dem Leser folgendes zu eröffnen. W. hat sich als Lebensretter der christlichen Lehre gemeldet und verlangt die übliche Anerkennung. Er zeigt als Beweisstücke einige ihres alten Inhalts beraubten Glaubenssätze vor, die Kleider der vermeintlich Geretteten, welche von ihm allerdings aus dem Wasser gezogen sein mögen; sie selber kann er nicht beibringen. — Wo ist sie? schwimmt sie ohne Hülle in ihrer wahren, schönen Gestalt den Strom hinunter nach anderen fernen Gefilden? oder ist sie ertrunken? — Das entscheide ein anderer; unter keinen Umständen kann die für Rettungsthaten vorbehaltene Medaille in diesem Falle gewährt werden.

Ed. Hertlein.

Wie geht dir's?

Ein Eisenbahngespräch.

A. Guten Morgen! Wie geht dir's?

B. Danke, ordentlich. Und dir?

A. Mir geht es gut. — — — Ich glaube, dir ist's dein ganzes Leben lang, wenigstens seit ich dich kenne, immer „ordentlich" gegangen, weder schlimmer, noch besser.

B. Du hast Recht. Übrigens erfreust du dich eines nicht minder gleichmäßigen Ergehens; dir geht's immer „gut".

A. Ja, gottlob, mir geht's immer gut.

B. Wie du das nur so andächtig sagen kannst! Sollte nicht dein unveränderliches „gut" und mein langweiliges „ordentlich" ungefähr gleich viel zu bedeuten haben —

A. Nämlich?

B. — nämlich nichts?

A. Nichts? Nein, bitte, mir geht's allen Ernstes gut.

B. Allen Ernstes gut! Ich gratuliere! — Oder, ich möchte gratulieren, wenn ich's nur glauben könnte. Und mir also — mir geht's mit dem gleichen Ernste ordentlich.

A. Ich verstehe dich nicht.

B. Und die Sache ist doch so einfach. Weißt du denn eigentlich, wie dir's geht?

A. Ob ich's weiß? . . . Richtig, du hast wieder einmal deinen spitzfindigen Tag. Da will ich lieber zuerst dich reden lassen. Nachher werde ich dir meine Meinung nicht vorenthalten. Du weißt es also nicht?

B. Nein, ich weiß es nicht, ich weiß es nie. Bisweilen begegnet mir freilich etwas, was man so ein Glück heißt, dann stößt mir auch wieder ein sogenanntes Unglück zu. Da sagte ich dann früher, es gehe mir gut, oder klagte ich, daß es mir so schlecht gehe. Das habe ich jetzt aufgegeben. Denn mit dem Glück war es meist nichts, und mit dem Unglück — zu meinem Ärger — häufig nicht mehr. Brachte mir dann mein Glück Verdruß oder das Unglück Vorteil, so mußte ich über mich selbst lachen, und das thue ich nicht gerne. Endlich prägte sich mir die Zweideutigkeit alles dessen, was uns begegnet, so tief ein, daß ich überhaupt nur noch in ganz vorübergehender Stimmung etwas als Glück oder Unglück empfand. Und dann fragte man mich immer wieder, so höflich oder auch so teilnahmsvoll: „wie geht's Ihnen?" Was sollte ich thun? Sollte ich den höflichen oder teilnehmenden Leuten jedesmal eine Vorlesung darüber halten, daß es ein Unsinn sei, mit Gefühl zu sagen: „es geht mir gut", „es geht mir schlecht" — da wir doch nie wissen, wie es uns geht! Ich war manchmal einfältig genug — und bin ja wieder einfältig genug, andere, glückliche oder unglückliche Menschen mit meinen Erfahrungen und Gedanken zu langweilen. Das wurde mir aber bald zu viel. Und da man der Höflichkeit und Teilnahme doch nie entrinnen kann, so blieb mir nur der Ausweg, nach einer Redensart zu suchen, mit der ich die liebenswürdigen Erkundigungen nach meinem Ergehen beantworten konnte, ohne eigentlich etwas zu sagen. Ich antwortete erst „ziemlich gut"; das paßte mir insofern, als „ziemlich gut" doch zugleich auch „ziemlich schlecht" ist. Aber es war immer noch eine Antwort. Deshalb wurde ich auch öfters weiter gefragt: „Nun, was fehlt Ihnen? Sind Sie nicht wohl? Oder ist Ihre Frau krank?" Endlich bot sich mir das Wort ordentlich als so außerordentlich passend dar, daß ich nachgerade alles nur noch ordentlich finden kann. „Mir geht's ordentlich" — das heißt ja wohl: mir geht's, wie's in der Ordnung ist. Und in der Ordnung ist, daß uns Glück und Unglück begegnet; in der Ordnung ist, daß wir nie wissen, was unser Glück und Unglück ist; in der Ordnung ist,

daß ich das weiß und mir's gehen laſſe, wie's in der Ordnung iſt. Verſtehſt du nun? Ordentlich geht mir's, immer ordentlich, in jedem Sinne und allem Ernſte ordentlich. —

A. Halt ein — du ſchwärmſt ja ordentlich — und findeſt dein „ordentlich", das doch eine ſo lange und intereſſante Geſchichte hat, ſelbſt nichtsſagend!

B. Mit Recht! Es ſagt mir nichts und ſagt andern nichts. Für mich iſt's nur der Ausdruck dafür, daß ich die Frage, wie es mir gehe, nicht mehr verſtehe und anerkenne. Und andere merken ſofort, daß ich auf dieſe Frage nicht ſowohl eine Antwort gebe, als ſie zu geben ablehne. Sie wollen ſo ziemlich niemals etwas Weiteres wiſſen. — Dein beſtändiges Wohlergehen wird aber kaum einen bedeutſameren Sinn haben.

A. Allerdings, inſofern, als es über mein Ergehen im einzelnen ſo wenig ausſagt, als dein „ordentlich". Denn was das einzelne Erlebnis betrifft, ſo geſtehe ich mit dir ſofort ein, daß ich deſſen Sinn nicht weiß. Glücks- und Unglücksfälle giebt es für mich ſo wenig als es für dich ſolche geben kann. Aber ich glaube, daß mir alles Einzelne, es heiße nun Glück oder Unglück, zum beſten dienen ſolle und wirklich zum beſten diene, wenn ich es nur richtig verarbeite. In dieſem Glauben geht es mir gut. Und wenn ich das auf die Frage nach meinem Ergehen zum Ausdruck bringe, ſo gebe ich eine wirkliche Antwort. Ich bitte dich alſo doch, mein ernſthaftes, herzliches „gut" mit deinem ironiſch abweiſenden „ordentlich" in keine zu nahe Verwandtſchaft zu bringen.

B. Dein herzliches „gut"! Mein ironiſches „ordentlich"! Ich meine faſt, meine Ironie könne ſich neben ſolcher Herzlichkeit noch wohl ſehen laſſen. Denn weiſe ich durch jene die Teilnahme der Leute ab, ſo betrügſt du ſie durch dieſe!

A. Ich betrüge die Leute, wenn ich ſage, daß es mir gut gehe? Während ſich mir doch wirklich und wahrhaftig der Glaube von Tag zu Tag mehr befeſtigt, daß es mir unter allen äußeren Verhältniſſen ſtets nur gut gegangen iſt, immer nur gut gehen wird?

B. Ganz recht, dieſem Glauben und deiner darausfolgenden Stimmung giebſt du einen für dich verſtändlichen und wahren Ausdruck, indem du ſagſt, es gehe dir gut. Aber deine teilnehmenden Bekannten und Freunde erkundigen ſich bei dir ſchwerlich nach dieſem Wohlergehen, ſondern gerade nach den wechſelnden Umſtänden, die für dich nicht in Betracht kommen, nach deiner und der deinigen Geſundheit, ob dir niemand Verdruß zufüge u. dergl. Indem ſie nun

deine Antwort als Antwort auf ihre Frage nehmen, werden sie nach Umständen von dir getäuscht.

A. Von mir? Nein, von sich selbst. Mir geht's nun einmal gut — soll ich dann etwa, wenn ich Zahnweh habe, sagen, daß es mir nicht gut gehe? Wenn aber andere von dem Wohlsein, dessen der Mensch fähig ist, so geringe Begriffe haben, daß sie meinen, es werde durch Zahnweh aufgehoben, es könne nicht auch irgend welches Leid sich dienstbar machen — was kann ich dafür? Mir geht's gut, in jedem Sinne gut. Wenn nun jemand einen so engen Begriff von Wohlergehen hat, daß er gar nicht fassen kann, wie gut es mir geht, daß er mich nur mißverstehen kann: soll ich deshalb das frohe Bekenntnis zurückhalten, daß mir's gut gehe? Das wirst du mir doch nicht zumuten wollen?

B. Alles recht und schön — aber daraus ergiebt sich nur, daß du die meisten Menschen durch jede Aussage über dein Ergehen nur so oder so täuschen kannst. Sagst du, es gehe dir gut, so deuten sie es fälschlich so, daß du unter günstigen äußeren Verhältnissen lebest. Erzählst du von widrigen Verhältnissen, womit du zu kämpfen hast, so glauben sie vermutlich höchst unnötigerweise, dich wegen deines „Unglücks" bemitleiden zu sollen. Du hast mit der Mehrzahl der Menschen keine gemeinsame Sprache; oder vielmehr: die Sprache hat für dich einen anderen Sinn als für sie. Eigentlich solltest du, so gut wie ich, gar nicht mehr mit den Menschen reden und Trappist werden!

A. Weit gefehlt! Du magst als Zweifler schweigen; ich glaube, darum rede ich. Und es bleibt dabei: mir geht es gut. Übrigens sind wir jetzt am Ziele unserer Fahrt. Also Gott befohlen!

B. Guten Tag!

Druckfehler-Berichtigung.

Heft 4 Seite 96 lies Zeile 2 v. u. statt eine nie.
„ 4 „ 115 „ „ 10 v. u. „ Lehrer Leser.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Dezember 1893.

Gott.

Giebt es einen Gott? Giebt es einen Gott nicht?

Wie oft hat mir dieſe einſchneidendſte aller Lebensfragen durch den erregten Sinn getobt! Wie oft iſt ſie mir langſam durch den müden Kopf geſchlichen! Wie oft habe ich, ihr nachhängend oder von ihr umgetrieben, die ganze Tonleiter der Empfindungen und Stimmungen auf- und abwärts durchlaufen, durchflogen!

Und doch habe ich noch keine feſte Antwort. Oder, die Antwort, die ſich mir allmählich aufdrängte, beſteht zunächſt nur in dem wachſenden Verſtändnis dafür, warum mir Gott immer noch — Gott weiß, auf wie lange noch — *Frage* und *Vermutung* bleiben muß.

„Gott iſt Geiſt", und Geiſt iſt nur für den Geiſt. Wer Geiſt wäre, der könnte den Gott, der Geiſt iſt, vielleicht ſehen, der könnte auf die Frage: „iſt Gott?" vielleicht die beſtimmte Antwort geben: „Gott iſt!" — Ja, wer Geiſt wäre!

Wir aber, die wir nicht Geiſt *ſind*, die wir immer erſt Geiſt *werden*, wir können Gott nur glauben und ahnen — und wohl uns, wenn uns der Glaube, daß ein Gott ſei, und die Ahnung ſeines geheimnisvollen Weſens immer wieder ergreift, durchwärmt und durchleuchtet!

* * *

Wenn Gott ist, so ist er doch nur für den Geist. —

Es habe jemand irgend welchen Gottesbegriff, so ist ihm doch, wenn er überhaupt ernsthaft von Gott redet, Gott alles in allem: Gott ist ihm der, aus dem, durch den, zu dem alle Dinge sind; der, in dem auch wir, wie alles, leben, weben und sind. Das kann er dann im einzelnen wieder verschieden deuten; sagt er aber überhaupt in irgend welchem Sinne, daß Gott alles in allem sei, so wird er mir auch zugeben, daß Gott nur für den Geist ist.

Dazu freilich gehört kein Geist, die Worte auswendig zu lernen: „ich glaube an einen Gott"; auch etwa die Formeln sich zu merken: „aus ihm, durch ihn, zu ihm sind alle Dinge", „in ihm leben, weben und sind wir." Auch dazu gehört, im tieferen Sinne, kein Geist, irgend eine der Schlußfolgerungen zu vollziehen, die man „Beweise für das Dasein Gottes" genannt hat. Der Erste allerdings, der auf eine erste Ursache und einen letzten Zweck der Welt schloß; der den Gedanken faßte, daß die zahllosen Einzeldinge in der Welt zugleich eine wirkliche Einheit sein müssen; der aus dem moralischen Gesetz einen Gesetzgeber folgerte, der gerade aus der Ungerechtigkeit der Weltordnung ersah, daß ein gerechter Richter da sein müsse, der in dem Dasein der Sünde zugleich den Beweis entdeckte, daß es auch eine Vergebung geben müsse; ja, der erste auch, der meinte, es könne nicht bloß Bedingtes und Beschränktes, es müsse auch ein notwendiges und vollkommenstes Wesen geben, und dieses müsse viel gewisser Dasein haben, als alle die zufälligen Dinge: er mußte wohl wirklich Geist haben oder Geist sein. Dagegen brauchte man später nicht mehr Geist, sondern nur Scharfsinn, die „Beweise" genauer auszudrücken und auch zu kritisieren. Damit aber, daß jemand sagen kann; „ich glaube an einen Gott"; damit auch, daß er die Beweise für das Dasein Gottes vollziehen oder kritisieren kann: damit ist auch noch keineswegs bewiesen, daß Gott für ihn ist.

Wenn Gott ist, so ist er doch wirklich nur für den Geist.

Denn was gehört wohl dazu, daß Er, aus dem, durch den, in dem, zu dem alles ist, für einen da sei? Genügt dazu etwa, daß man an einer Leiter von Verstandesschlüssen gewandt ab-

und aufklettern könne, bis zu einer ersten Ursache, bis zu einem letzten Zwecke alles Seins? Daß man weiter verstehe, in der Wirkung sei noch die Ursache, in dem Mittel schon der Endzweck zur Stelle? Daß man etwa auch die andersartige Schlußweise der Leidenschaft kenne: in dem Widerstand gegen die Erfüllung des Wunsches gerade die Bekräftigung des Wunsches und der Hoffnung auf seine Erfüllung zu finden? Daß man also wirklich einsehe, man müsse Gott „postulieren", wenn man ihn nicht „beweisen" könne? Nein, nein! Durch ein bloßes Spiel mit den Formen verständigen und leidenschaftlichen Denkens, mit Schlüssen und Postulaten erreicht man Gott nicht!

Viel mehr, *wenn* Gott ist, so ist er *für* jemanden erst in dem durch die *Wirklichkeit* hervorgerufenen *Eindruck*, daß in der endlosen Mannigfaltigkeit der Dinge doch eine Einheit, in ihrer Zufälligkeit doch eine Notwendigkeit, in dem Gegensatz und Widerspruch des Lebens doch eine Versöhnung da sei, daß somit in der *Erscheinung* ein *Sein*, in dem *Sein* ein *Sinn* sei. Soll also Gott, wenn er ist, wirklich auch für jemanden da sein, so muß einem solchen zuerst die Zufälligkeit und der Widerspruch des Lebens sich geoffenbart haben, und in diesem dann die Notwendigkeit und Einheit, der Sinn desselben. Er muß die Anfeindungen des Schicksals, die Verdorbenheit der Menschen erfahren haben und zugleich die Sehnsucht nach einem idealen Glück, die Verpflichtung zur Idealität kennen; er muß den Eindruck der Willkürlichkeit und Ungerechtigkeit des Weltlaufs empfunden haben, nachdem ihm der erhabene Gedanke einer durch die Menschen zu verwirklichenden und zugleich sie tragenden sittlichen Weltordnung aufgegangen ist. Und *dann* muß er den *Eindruck* empfangen haben, daß doch *in* der Wirklichkeit das Ideal, *in* der Willkür des Weltlaufs die schönste Ordnung, *in* der Ungerechtigkeit die Versöhnung da ist. Und zwar muß dieser Gedanke, um das noch besonders hervorzuheben, in ihm selbstverständlich ein wirklicher Eindruck der Wirklichkeit sein, nicht bloß eine nach den Gesetzen des verständigen oder leidenschaftlichen Denkens vollzogene Schlußfolgerung. Denn eine solche bedeutet doch nur, in eine phantasierte Welt auch einen Gott hineinzu-

phantasieren, und das ist keine Kunst. Die Kunst ist vielmehr, in der wirklichen Welt einen wirklichen Gott zu finden.

Diese Kunst versteht nur der Geist. Denn der Geist selbst besteht darin, daß der Mensch, dem sich die Zufälligkeit seines Lebens, ja der in ihm wohnende innere Widerspruch geoffenbart hat, sich doch bewußt als Einheit erfaßt und behauptet, daß der Mensch sich mit sich selbst entzweit und wieder versöhnt. Wer aber diese Entwicklung noch nicht durchgemacht, diese That noch nicht vollzogen hat, der kann auch nicht den Sinn dafür besitzen, daß in der Zufälligkeit des Daseins doch Notwendigkeit, in dem Widerspruch doch die Versöhnung da sei, daß das Sein einen Sinn habe — oder mit anderen Worten: daß Gott sei. Für ihn kann auch die schönste Harmonie in dem Weltlauf nicht vorhanden sein, so wenig als die Harmonie des vollendetsten Kunstwerks der Musik für den, der gar kein oder doch kein gebildetes musikalisches Gehör hat.

Für den, der nicht Geist ist, giebt es also einen Gott nicht — auch wenn er noch so viel von einem solchen redet. Ja, wenn er Gott ausdrücklich mit den Worten beschriebe, womit ihn der reine Geist am umfassendsten und genauesten bestimmt hat, so meint er doch nicht Gott, von dem er nun einmal nichts weiß, nichts wissen kann. Er beschreibt entweder nur eine Luftspiegelung, die ihm in dem leeren Raum bloßer Möglichkeiten, den er in seinem Denken zu durchmessen pflegt, seine geschäftige Phantasie vorgaukelte, nicht den wirklichen Gott der wirklichen Welt. Oder, wenn er seinen Gott wirklich in die wirkliche Welt hineindenkt, so ist er ihm faktisch doch nur etwa ein mächtiger Helfer für ihn und eine zufällige Zahl anderer Menschen, nicht der Eine Gott der ganzen Welt; oder ist er nur die Einheit eines Teils oder einer einzelnen Seite der Welt: ein bloßer Natur-Gott, oder ein bloßer sittlicher Gott. Ein solcher ist dann auch leichter zu denken. Denn je enger ich das Gebiet fasse, dessen Einheit und Versöhnung ich in Gott schauen soll; je gleichförmiger die Erscheinungen sind, deren Gegensatz und Widerspruch in Gott aufgehoben sein soll: desto leichter wird es natürlich, eine Einheit, eine Versöhnung zu sehen — andererseits frei-

lich auch desto unmöglicher, die wirkliche Einheit der Erscheinungen zu sehen, die nur in der Gesamtheit aller liegt und darum auch nur gesehen werden kann, wenn man alle über- und durchschaut. Diese sieht jedenfalls nur der Geist, der in sich selbst auch den schroffsten Widerspruch versöhnt hat. Darum ist der wirkliche Gott der ganzen wirklichen Welt auch nur für ihn da.

Daß aber Gott sei, ist für den Geist eine Lebensfrage.

Ein bekanntes Sprichwort lautet: „Not lehrt beten." Auch nach ihm ist also Gott eine Lebensfrage. Aber doch nicht in dem Sinne, wie ich sein Dasein als solche bezeichne — nicht in dem Sinne, wie Gott wirklich unbedingt eine Lebensfrage ist und es allein sein kann.

Denn unter der Not, die zum Beten treibt, denken wir uns gewöhnlich doch nur eine äußerliche, zufällige Lebenshemmung, Gefahr des Todes oder der Beschimpfung u. dergl. Eine solche Not würde in der Regel leicht durch die Veränderung äußerlicher Umstände gehoben, durch die Umstimmung von Feinden, durch die Beschaffung von Geld, durch die Heilung einer Krankheit. Wer in ihr beten lernt, der verlangt von Gott darum zumeist auch nur solche äußerliche Hilfe. Eben deshalb aber nimmt er eigentlich nicht „Gott" in Anspruch, braucht nicht „Gott", sondern nur einen Helfer, dessen Macht und Verstand seiner Not gewachsen ist, der ihm aus seiner Not zu helfen gewillt ist. Ein mächtiger Zauberer könnte ihm denselben Dienst leisten wie sein Gott; sein Gebet ist nur ein Versuch „weißer Magie" — der nicht selten sogar mit dem Versuch abwechselt, sich durch „schwarze Magie" zu helfen. Es handelt sich ihm nur in äußerlichem Sinne um eine Lebensfrage, und es ist nicht Gott, in dem die Lösung dieser Lebenshemmung liegt.

Für den Geist ist Gott, wirklich Gott, eine Lebensfrage. Denn der Geist ist die stetige Überwindung einer wesentlichen Lebenshemmung, die nur durch Gott überwunden werden kann. Ja, ganz streng genommen: wie Gott, wenn er ist, nur für den Geist ist, so ist der Geist, wenn er ist, nur durch Gott.

Denn was bedeutet das, daß ein Menſch „Geiſt“ ſei? Als Geiſt erfaßt und behauptet ſich der Menſch, ein aus verſchiedenartigen Faktoren zuſammengeſetztes, darum den verſchiedenartigen Einflüſſen unterworfenes Weſen, als wirkliche, geſchloſſene Einheit. Als Geiſt verſöhnt er ſich, nachdem ihm der innere Widerſpruch in ſeinem Weſen ins Bewußtſein getreten iſt, wieder mit ſich ſelbſt. Als Geiſt erhebt er, bewußterweiſe ein endliches Weſen, ſich über die Endlichkeit empor; als Geiſt vermag er, ein zum Bewußtſein ſeiner Unendlichkeit gelangtes Weſen, doch in der Endlichkeit zu exiſtieren. Als Geiſt entzieht er ſich der nötigenden Gewalt ſeiner natürlichen Triebe, um doch gerade als Geiſt dann auch ſich als Naturweſen gelten laſſen und achten zu können. Als Geiſt entdeckt er ſein Selbſt und ertötet es, um es ſo zu behaupten. Und ſo findet er als Geiſt, daß ſein Daſein einen tiefen, herrlichen Sinn habe, und giebt ihm Sinn. Und wer auch nur an der Schwelle der Entſcheidungen geſtanden iſt, in denen der Menſch Geiſt wird, der kann nicht mehr leben, ohne daß er in ſeinem Leben einen bewußten Sinn ſieht; der kämpft alſo um ſein Leben, indem er danach ringt, wirklich Geiſt zu werden. Er hat die *weſentliche* Lebensfrage kennen gelernt, die nicht nur durch eine zufällige Verkettung äußerer Umſtände entſteht.

Wie kann aber der Menſch ſich ſelbſt als Einheit erfaſſen, wenn er in der Außenwelt nur eine zufällig zuſammengewürfelte, ohne tieferen Sinn zuſammenwirkende Summe von Kräften ſieht? wenn ihn die verſchiedenartigen Reize, die von außen auf ihn eindringen, immer nur hin und her treiben, ohne daß er einen letzten Grund, ein letztes Ziel dieſer Einwirkungen abſieht? Einheit und Stetigkeit kann er dann nur dadurch erreichen, daß er ſich gegen alle abſtumpft; aber das wird eine Einheit der Leere, nicht eine Einheit der Lebensfülle; da wird er nicht wirklich Geiſt. Wie kann der Menſch in ſich Endlichkeit und Unendlichkeit, natürliche Bedingtheit und das in ihm liegende Hinausſtreben über die Natur verſöhnen, wenn er außer ſich nichts ſieht als ein Spiel endlicher Kräfte? ein Spiel, worin er ſelbſt, der ja auch zugleich zu ſeiner Außenwelt gehört, als Spielball hin- und hergeworfen wird?

Zur Verſöhnung kann er ſo nur kommen, indem er den eigenen Trieb zur Unendlichkeit, zur Freiheit entſchloſſen als Sinnestäuſchung behandelt — indem er alſo die eine der gegenſätzlichen Seiten ſeines Weſens, die er verſöhnen ſollte, unterdrückt. Aber das iſt keine Verſöhnung, ſo wird er auch nicht Geiſt. Den letzten Schritt endlich, daß er ſein Selbſt gewinnt, indem er es aufgiebt — wie kann ihn der Menſch wagen, wenn er nicht zugleich ſieht, daß es unverlierbar iſt? daß er ſich von Gott, dem unendlichen Geiſte, als Geiſt zurückbekommen muß, wenn er ſich ihm hingiebt? Ohne dieſen Gedanken kann er ſich überhaupt nicht hingeben, kann er ſich nur wegwerfen.

Alſo überhaupt: Geiſt kann der Menſch nur dadurch werden, daß ihm Gott ins Bewußtſein tritt, nur dadurch bleiben, daß er ſich zugleich Gottes bewußt bleibt. Und zwar iſt es nicht die *Idee* Gottes, was dem Geiſt ins Daſein hilft und ihn darin erhält, ſondern daß Gott für den Geiſt *iſt*, die ſich bewährende Überzeugung von dem *Daſein* Gottes. Denn der Geiſt hat unter *wirklichen* Widerſprüchen des Daſeins zu leben; deshalb kann ihm auch nur ein wirklicher Gott, der Blick auf die wirkliche Einheit des Seins, ins Leben und durchs Leben helfen.

Der werdende Geiſt kann Gott nur glauben und ahnen.

Und wir ſind alle im Werden; wir alle können darum Gott nur glauben und ahnen, können ihn nicht beweiſen, nicht wirklich ſehen.

Gottes Daſein zu beweiſen iſt überhaupt eine beſondere Sache. Ausgehen können wir ja bei dem Beweis nur von dem Endlichen, und dann ſollten wir von dem Endlichen durch den Beweis zu Gott, zu dem Unendlichen gelangen. Es kann aber keine Schlußfolgerung mehr enthalten als die Vorausſetzungen, woraus gefolgert wird. Was nicht ſchon *in* dieſen ſteckt, kann niemals bewieſene Wahrheit, kann immer nur eine gerade nicht bewieſene Vermutung ſein. Und dieſe hat dann um ſo mehr Wahrſcheinlichkeit, je weniger das Neue gegenüber dem, was ſchon die Vorausſetzungen enthielten, in Betracht kommt. Leite ich z. B. aus der

Beobachtung der Natur oder der Menschen neue, allgemeinere Sätze ab, so sind diese um so sicherer, je geringfügiger der Schritt erscheint, der durch das hinzugefügte Neue, die Verallgemeinerung, geschieht. Kühne Schlüsse sind immer unzuverlässige Schlüsse. Kann es aber einen kühneren Schluß geben als den vom Endlichen auf das Unendliche? einen kühneren Sprung als den von der so in die Augen fallenden Zersplitterung, dem inneren Widerspruch in der Endlichkeit zu der doch vorhanden sein sollenden Einheit und Versöhnung derselben? Um einen richtigen, förmlichen Gottesbeweis wird es sich also überhaupt nie handeln können.

Und Gott zu sehen hat auch seine leicht zu entdeckende Schwierigkeit. Um Gott zu sehen müßte man die Welt in ihrem gegenwärtigen Bestand und ihrer Geschichte, insbesondere aber sich selbst und seine Stellung zu allem, völlig durchschauen. Anders kann man ja Ihn, aus dem, durch den, in dem, zu dem alles ist, in dem wir leben, weben und sind, unmöglich zu Gesicht bekommen. Auch in irgend einem außerordentlichen Ereignis, in einem „Wunder" sieht man gerade Ihn noch nicht. Das Wunder kann uns zeigen, daß es Kräfte oder Mächte und darum auch Möglichkeiten giebt, die wir noch nicht kennen oder verstehen. Gott zeigt es uns nicht. Denn er kann unmöglich an etwas Einzelnem gesehen werden, sondern nur dadurch, daß man das Ganze durchschaut, dessen Teile in ihm ihre Einheit haben, dessen Gegensätze und Widersprüche er versöhnt, und daß man wirklich die derbe Wirklichkeit durchschaut, nicht bloß sich einen idealen Aufriß derselben phantasiert. Die Gotteserkenntnis ist erst abgeschlossen mit der Welterkenntnis. Und wer wollte sich so leicht rühmen, daß er in dieser auch nur einen vorläufigen Abschluß erreicht hätte? Der werdende Geist rühmt sich dessen nicht. Und wo ist ein vollendeter Geist?

Darum kann man nicht wissen, daß Gott ist, sondern nur an Gott glauben. Und man kann nicht wissen, wie Gott ist, sondern Gott nur ahnen. Und glaubend und ahnend kann man vielleicht Schritt für Schritt Gott, die Welt, sich selbst deutlicher und sicherer verstehen lernen.

Man glaubt einem tieferen Sinne des Seins auf die Spur

gekommen zu sein, und geht nun dieser Spur nach; man benützt sie zur Deutung des Einzelnen und des Ganzen, versucht so in die Rätsel und Widersprüche des Lebens einzudringen, und benützt die Aufschlüsse, die man dabei empfängt, als Schlüssel für die Lösung der neuen, schwierigeren Rätsel und Widersprüche, worauf man bei der Verfolgung jener ersten Spur gestoßen ist. Und so geht es fort, „von einer Klarheit zur andern". Dabei befestigt sich die Überzeugung, daß es wirkliche Spuren sind, denen man nachgeht — es wächst der Glaube, daß wirklich Gott ist. Zugleich entwirren, vereinfachen sich die ursprünglich so verschlungen scheinenden Wege und Gesetze Gottes — es klärt sich die Ahnung, wie Gott ist. Und beides geht immer Hand in Hand, eines immer durch das andere.

Aber über das Ahnen und Glauben kommen wir nicht hinaus, so lange wir im Werden sind; und damit auch nicht über die Angst. Denn wie wir von einer Klarheit zur andern, immer höheren gehen, so auch von einem Rätsel immer nur zu einem tieferen, schwereren, ängstigenderen. Und jedes tiefere Rätsel stellt immer wieder die Richtigkeit aller bisher gewonnenen Entdeckungen in Frage. In der Sprache der Frommen ausgedrückt es geht von einer „Anfechtung" in die andere, und jede folgende läßt die Überwindung der bisherigen als trügerischen Schein erscheinen, erfordert darum nicht bloß die Festhaltung des alten, sondern wirklich neuen Glauben. Auch steht es nicht so, daß man so etwa nur eine Eigenschaft Gottes nach der andern erkennen müßte; nein, in jeder neuen „Anfechtung" handelt es sich wieder um die eine große, entscheidende Lebensfrage: „ist Gott? welches ist sein Sinn?" Und diese Frage tritt nur immer entscheidender, immer bedrohender auf.

Dadurch wird uns verwehrt, zu der Sicherheit und Ruhe des Wissens zu kommen. Wem, der ernsthaft sucht, wäre das nicht schon schwer aufs Herz gefallen? Aber es ist doch eine mißverstandene Klage, daß uns das Wissen versagt sei. Denn, „das Wissen ist der Tod" — ob auch in einem anderen Sinne, als es der Dichter meinte. Das Leben ist Glaube und Ahnung, es ist Kampf und Angst des Kampfes, und dann Sieg und Sieges-

freude. Wer die Angſt nicht will, kann auch die Freude nicht wahr und tief empfinden. Und ſo gehört es vielleicht zu den wunderbarſten und tiefſinnigſten und liebevollſten Geſetzen Gottes, daß er für uns, ſo lange wir im Werden ſind und damit wir im Werden bleiben, immer nur Möglichkeit iſt, Glaube und Ahnung; daß er ſich ſelbſt uns immer wieder ungewiß macht, damit wir ihn in Glauben und Ahnung immer wieder, und dann immer tiefer, neu entdecken und erfaſſen.

* * *

So iſt es doch ſchließlich nur wieder der „mögliche Gott", mein Leſer, zu dem ich dich zu führen verſuchte. Und mit dem „möglichen Gott" habe ich, ſo ſagt man, ja ſchon einmal gar manchen, den ich faſt ſchon für mich gewonnen hätte, ſchwer „geärgert"!

Ja, wirklich, der möglichе Gott iſt auch diesmal mein letztes Wort. Und wenn dich das „ärgert", mein Leſer, wenn du als Gottgläubiger dich faſt ſchämen möchteſt einem Menſchen zuzuhören, der über Religion reden will und doch die Hauptfrage der Religion ſchließlich als Frage ſtehen läßt: ſo kann ich dir nun einmal nicht helfen. Oder wenn es etwa dich als Gottesleugner langweilt und nachgerade verdrießt, daß ich immer wieder von Gott rede, während ich einen wirklichen Gott doch ſo wenig habe als du: ſo kann ich auch dir nicht helfen. Ein Schelm, der mehr giebt als er hat — der ohne Vorbehalt bekennt: „Gott iſt", während er nur glaubt und ahnt, daß ein Gott ſei; ein Schelm aber auch, der verheimlicht oder verleugnet, daß ihn der ahnende Glaube treibt, es ſei ein Gott, oder doch die Frage wirklich bewegt: „iſt Gott?" — der ſich ſo ſeiner beſten und höchſten Regung ſchämt.

So rede ich alſo, wie ich kann und muß, von dem „möglichen Gott". Und wenn du, mein Leſer, mir zu guter letzt eine Paradoxie geſtatten willſt, ſo erlaube ich mir gar noch die unbeſcheidene Bemerkung, daß mir mein möglicher Gott oft ungleich mehr Wirklichkeit zu haben ſcheint als der wirkliche Gott ſo manches Menſchen, der vielleicht ſehr ſtolz darauf

ist, einen festen „Glaubensgrund" unter den Füßen zu haben; und daß, andererseits, mein möglicher Gott der Wirklichkeit vielleicht gerechter wird als die Wissenschaftlichkeit gar mancher, die durch ihr exaktes Denken längst genötigt zu sein glauben, über Gott und Gottesglauben und Suchen nach Gott zur Tagesordnung überzugehen.

Aus der religiösen Kinderstube.

Eine etwas ernsthafte Plauderei.

Es war ein Firmelungstag in einem rheinhessischen Dorfe, und da that der streitbare Mainzer Bischof unter schattigen Kastanien eine wuchtige Rede: hoch zu Roß und mit eingelegter Lanze zog er gegen „die verdammten Liebeleien" zu Felde und versah in väterlichem Ernste seine noch schulpflichtigen Firmlinge mit drei christlichen Ratschlägen für den Fall, daß ihre jungen Herzen den Weg alles Fleisches gingen und „Er" eine „Sie" oder „Sie" einen „Er" als Schatz auf heimlicher Straße fände. Darob bei manchem evangelischen Zuhörer weibliche Erbauung und verwundertes Schütteln des Kopfes, und, ich mutmaße, mit Recht. Wozu dreizehn- und vierzehnjährigen Kindern den Liebesteufel an die Wand malen? Für ihn ist später im Beichtstuhl noch Platz genug. Doch verzeihen wir in Gnaden diesen lieblichen Anachronismus dem katholischen Priester, dem ja von Cölibatswegen die Zeittafel der intimsten Herzensempfindungen eine unbekannte Gegend sein muß; und freuen wir uns um so mehr unserer evangelischen Kirche, in der so etwas natürlich nicht vorkommt, da ja ihre Pfarrer vielerprobte Familienväter zu sein pflegen. — Sie lächeln? Also doch?

Ja, von Kindesbeinen an lernen auch die protestantischen A-B-C-Schützen die heilsamen Gebote: „Du sollst nicht ehebrechen!" und: „Du sollst dich nicht lassen gelüsten deines Nächsten Weibes!" Und falls die jungen Pflänzchen auch verstehen möchten, was sie herplappern, so wird ihnen bald der tröstliche Bescheid: „Der Ehebruch ist die Verletzung der ehelichen Treue und fleischliche Vermischung eines Ehemannes oder Eheweibes mit einer fremden Person, diese

mag verehelicht oder verlobt oder ledig oder in dem Witwenstande sein," und dies wird gleich darauf vervollständigt durch eine möglichst lückenlose Aufzählung aller Unzucht, der Blutschande, der Sodomiterei, der stummen Sünden u. s. w. So belehrt sie — natürlich nicht ein schwer wissenschaftliches Werk über Eherecht u. drgl., sondern — die württembergische Kinder-, ja Kinderlehre, die nach einem auf einer Synode gefallenen Prälatenspruche ihrer edeln Treuherzigkeit wegen so vortrefflich ist, daß man fortwährend der evangelischen Kirche Württembergs dazu gratulieren darf.

Weil nun Dummheit, wenn sie nur dreist ist, immer erlaubt ist, so gestatte ich mir die dummdreiste Frage: Was soll einem achtjährigen Knaben das Verbot des Ehebruchs und einem neunjährigen Mädchen die Warnung vor dem Gelüste nach des Nachbars Frau? und weiter, was soll zwölfjährigen Kindern eine juristische Definition des Ehebruchs und eine Liste aller unzüchtigen Laster? — und ein Narr wartet auf Antwort. Man braucht diese Fragen nur zu stellen, und jeder, der Hände hat, kann mit beiden die Sinnlosigkeit, ich will nicht sagen, die Frivolität greifen, die bei der religiösen Erziehung unserer Kinder mit unterläuft.

Fragen wir einmal die zehn Gebote nach ihrer Geburtsgeschichte. Wie, wann und wo dieselben entstanden sind, das wissen ja unsere schlecht- und rechtgläubigen Gelehrten und Ungelehrten bis ins kleinste Kleine mit tötlicher Sicherheit. Dies macht mich kühn, und ich wage wenigstens eine bescheidene Vermutung. „Du sollst dich nicht lassen gelüsten deines Nächsten Weibes, noch seines Knechtes, noch seiner Magd, noch seines Ochsen, noch seines Esels, noch alles, was dein Nächster hat." Dies gilt vernünftigerweise nur den erwachsenen Hausvätern, welche allein als sittliche Persönlichkeiten erscheinen, während die Frau wie Sklave und Haustier, nämlich als käufliche, rechtlose Sache behandelt wird. Die Verbote des Tötens und Stehlens lassen erwarten, daß in der Zeit ihres Entstehens Blutrache und Vergewaltigung noch in trefflicher Blüte standen, weil die Vorstellung der öffentlichen Rechtshilfe und des persönlichen Besitzes noch wenig eingewurzelt war. Die ersten Gebote endlich, welche die Gottesverehrung regeln, zeigen, daß damals Vielgötterei und Bilderdienst sich breit machten im Leben der Israeliten. Kurz, die zehn Gebote eröffnen uns den Blick in eine graue Vorzeit, in eine Periode unsicherer Rechtsverhältnisse und schwankender Religionsanschauungen. Auf dieser Kulturstufe hat einer, haben zwei, drei

oder mehr Juden, was ihnen menschliches Recht und göttlicher Wille zu sein schien, auf kurze Formeln gebracht, und zwar nicht für Schulkinder beiderlei Geschlechts, sondern für ihre verheirateten männlichen Landsleute.

Diese Vorschriften hat dann irgend jemand, Mose oder sonst wer, zusammengestellt, und vielleicht durch eigene Zugaben auf die runde Zahl zehn gebracht. Die zehn Gebote, diese erste Kodifikation jüdischen Rechts und jüdischer Sitte, waren geboren.

Wahrscheinlich haben jene Männer, welche ihrer Zeit und ihren Zöglingen in durchaus angemessener und wohlthätiger Weise Rechnung trugen, nie den Anspruch erhoben, in den zehn Geboten einen ewigen, unübertrefflichen Sitten- und Rechtskanon für alle Zeiten und Räume, für alle Alter und Geschlechter, für alle Stände und Berufe geschaffen zu haben. Diesen Hochmut ihnen anzudichten, ist nur das zweifelhafte Verdienst späterer Kleingeister gewesen. Jedenfalls drücken andere vernünftige Juden, wie Jesaia und Jeremia, wie Jesus und Paulus den Willen Gottes im wesentlichen selbständig und original aus. Sie hielten es für die selbstverständliche Aufgabe jedes Zeitalters, das Kleinod des sittlichen Bewußtseins mit Rücksicht auf die wechselnden Bedürfnisse und Forderungen der Generationen in immer neue Formen zu fassen und die göttlichen Normen für das menschliche Leben immer frisch aus der reinen Quelle, aus dem eigenen Innern, zu schöpfen und nicht aus den litterarischen Reliquien früherer Jahrhunderte und Jahrtausende. „Zu den Alten ist gesagt, ich aber sage euch," das ist und bleibt das Motto für jeden Sitten- und Religionslehrer, der selber lebendige Persönlichkeit und nicht bloß ein totes Echo heiliger Bücher ist.

So hat Jesus wohl an die zehn Gebote angeknüpft, aber sie zugleich beseitigt, indem er sie vertiefte und in genialem Wurfe auf die ewigen Angelpunkte aller Religion zurückführte, auf die zwei Gebote: „Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen" und „Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst."

Maßen sich nun Kirchen und Erzieher den Namen „christlich" an, so erwartet ein kindlich Gemüt billigerweise von ihnen, daß sie, wenn sie sich auch nicht getrauen, in Jesu Geist und Freiheit zu handeln, doch wenigstens an seinem Buchstaben festhalten. Mögen sie immerhin in ihrer Ohnmacht heiligem Gefühle die Pflicht, ihr an Jesu Gestalt entwickeltes Wissen von Gottes Willen stets neu zu gestalten, von sich weisen; aber das ist nicht zu verantworten, daß in dem, was sie ihren Schutzbefohlenen als eisernen Bestand der Religion

ins Leben mit hinausgeben, von jenen Hauptforderungen Jesu kaum eine Spur zu finden ist. Nur die zehn alttestamentlichen Gebote treffen wir z. B. im württembergischen Katechismus, in diesem Sammelsurium aller möglichen Bestandteile, die alles sind, nur nicht ein Ganzes, das in klassischer Kürze und frei von allen verunzierenden Schnörkeln das Eine, was not ist, das Gottvertrauen und die Menschenliebe, dem kindlichen Verständnis nahebrächte; und jener Mangel wird nur halb gutgemacht durch die beigefügten Erklärungen der einzelnen Gebote. Ich wette tausend gegen eins: Von 100 Konfirmanden, die man nach der christlichen Summe des göttlichen Willens fragt, antworten 99 mit den zehn Geboten. Das ist die Frucht unserer christlichen Jugenderziehung, die in sieben langen Jahren ein Drittel, sage ein Drittel der Schulstunden, und zwar deren bestes Drittel, auf den Religionsunterricht ver—wendet. —

Es muß wahr sein: es liegt nichts näher, als unmündige Kinder des 19. Jahrhunderts zu warnen vor Vielgötterei und Bilderdienst, vor Mord und Diebstahl, vor Ehebruch und Buhlerei. Nicht die Liebe zu Gott und dem Nächsten, zur Natur, zu Arbeit und Spiel prägt man ihnen am tiefsten ein; nein, man quält ihr Gedächtnis, man reizt ihre Neugierde zuvörderst mit Vorschriften für Situationen, die über kindliches Denken und Fühlen weit hinausliegen. Heißt das nicht, den Kindern statt goldener Äpfel in silbernen Schalen wertlose, ja schmutzige Kiesel reichen in alten Lappen?

Dies führt mich auf ein Weiteres, auf den Gebrauch der Bibel, insbesondere des A. Testamentes in der Schule.

Jeder besonnene Pädagog weiß, daß Indianergeschichten voll Blut und Grausamkeit nur verrohend auf die Jugend wirken; jeder ehrbare Vater, jede züchtige Mutter vermeidet mit ängstlicher Sorgfalt alles, was ihr Kind mit sinnlichen Ausschweifungen bekannt machen könnte. Die Kirche dagegen giebt dem Kind im Flügelkleide ein Buch in die Hand, in dem neben religiösen Perlen Blutscenen und Scheußlichkeiten in schwesterlichem Vereine gebettet liegen. Da befiehlt ein blutdürstiger Gott, ein ganzes Volk, die Kanaaniter, mit Stumpf und Stil, mit Weib und Kind, mit Greis und Säugling zu morden; da wird dem König Saul eine Regung menschlichen Rührens von Gottes Gesandtem zum todeswürdigen Verbrechen gestempelt; da erscheint ein Betrüger, wie Jakob, doch als der ehrwürdige Erzvater und ein Ehebrecher und Meuchelmörder, wie David, doch als der heilige Psalmsänger. In so manchem Psalm atmet ein Haß gegen persönliche und nationale Feinde, der nichts weniger als christlich ist,

und gar oft macht sich die niedrige und unwahre Anschauung breit, daß Wohlverhalten in diesem Leben immer mit äußerem Wohlergehen und Übelthun mit irdischem Unheil belohnt werde. Und denken Sie sich einmal ein weltliches Lesebuch für die Schule, in dem Geschichten, wie Thamars Blutschande, oder Liebesliedchen, wie im hohen Liede, stünden: was würde dazu wohl eine hohe Staatsbehörde und das verehrliche Publikum sagen? Verbrennen würde man das Buch und den Verfasser steinigen. Aber was dem unverdorbenen Gefühle Unsinn und Frivolität ist, das wird, wenn es nur im Namen Gottes geschieht, zur überschwänglichen Weisheit. So bietet denn die Kirche nicht nur ungestraft, sondern vom Nimbus der größten Wohlthäterin umgeben, die Hand dazu, daß zarte Kinderseelen von den rohesten und schmutzigsten Vorstellungen berührt werden können; und das thun christliche Erzieher, und das dulden christliche Eltern!

Doch in dieser Nacht der elterlichen Indolenz gibt es einzelne weiße Raben. So sagte mir kürzlich ein charaktervoller Künstler, wie er seinen Sohn ein A. Testament, das er sich für den Religionsunterricht kaufte, in die Buchhandlung zurückbringen ließ; und das darf niemanden wundern. Denn es geht die Sage von Fällen, wo unter Schülern von Volksschulen wie von höheren Lehranstalten Verzeichnisse der pikanten Stellen der Bibel zirkulierten. Machen dazu noch gelegentlich katholische Beichtzettel, die mit nackter Brutalität nach dem Sexuellen fragen, in einer Klasse die Runde, so darf man bei sogethanen Umständen kühnlich behaupten: Für die Schuljugend in weitem Umfange eröffnen die Kirchen, die mit züchtigem Augenniederschlag gegen die unzüchtige Litteraturzetern, deren Reigen in höchsteigener Person. Schade, daß Jesus nicht etwas länger gelebt hat! Wie dramatisch würde es in unseren an Skandalen so armen Zeitläuften wirken, wenn er im Blick auf diese und andere Dinge vor solch' „christliche" Kirchen hinträte und ihnen die Worte entgegenschleuderte: „Wehe euch, ihr Heuchlerinnen, ihr übertünchten Gräber! Von außen erscheint ihr hübsch fromm; innen aber seid ihr voll Unrat und Totengebein!"

Selbstverständlich hätte er damit Unrecht. Die Kirchen meinen es ja gar nicht so schlimm. Der offizielle Bibellesеplan umgeht in weitem Bogen alle nur entfernt anrüchigen Stellen der Bibel; und die lieben Kleinen, so sagt man, wandeln, abgesehen von einzelnen räudigen Schafen, gerade an den verfänglichsten Geboten und Geschichten mit der glücklichsten Achtlosigkeit vorüber. Aber auch wenn

dem so wäre, so entschuldigt es unsere religiösen Erzieher nicht, sondern verstärkt nur die Anklage gegen sie. Denn wozu führt man jahraus jahrein den Kindern Dinge zu Gemüte, von denen man, um nicht in den Ruf eines gewissenlosen Verführers zu kommen, voraussetzen muß, daß sie nicht verstanden werden? Auf dieser schwindelnden Höhe ist nachgerade die offizielle Kunst des religiösen Unterrichts angelangt, und dort scheint es wenigstens den Herren ausnehmend gut zu gefallen, welche sich im Lob des hergebrachten Schlendrians nie genug thun können und sich gegen jede Reform durch Einführung einer kurzen, im wesentlichen aus den Evangelien geschöpften Schulbibel und eines vernünftigen Katechismus stemmen.

Das ist ja eben der Krebsschaden unseres öffentlichen Religionsunterrichts, daß das veraltete Alte unbesehen, unverbessert und unverkürzt in Kirche und Schule herrscht und trotz aller schönen Phrasen von Gewissens- und Denkfreiheit jede Selbständigkeit des religiösen Lehrens hemmt, ja unterdrückt.

Wer religiös erziehen soll oder will, hat sich darüber klar zu werden, was von seiner religiösen Überzeugung für das Denken und Fühlen, für das Thun und Treiben des Kindes sich eignet, und in welcher Form, an welchem Orte und zu welcher Zeit er am besten und nützlichsten zur Jugend über Gottes Walten und Willen redet. Diese Fragen kann der Einfältigste, wenn er nur wirklich Religion hat und Religion lebt, beantworten, und die nächsten dazu sind die Eltern. Ich meine nämlich, jeder Vater und jede Mutter, die ihr Kind herzlich lieb haben, sollten das beste Stück in dessen Herzensacker selbst pflügen und das Schönste, was sie ihm fürs Leben mitgeben können, ein Herz voll Menschenliebe und Gottesfurcht, nicht fremden Händen überlassen, die oft nur Mietlingen gehören. Bei einem Gang durchs blühende Feld, bei einem Blick zum schimmernden Sternenhimmel, am Weihnachtsabend, auf dem Kirchhof, wo für die Lehre sogleich die Anschauung zur Hand ist, da mögen sie dem andächtigen Ohre ihres Kindes erzählen von dem großen Vater im Himmel, der Glück und Leid spendet, der die unendlich große und die unendlich reiche Welt trägt. Im Kreise der Geschwister, in der Hütte des Armen, bei der ernsten Arbeit und beim fröhlichen Spiel, wo dem Gebot sogleich die That folgen kann, da mögen sie das jugendliche Herz stimmen zu Mitleid und Liebe, zu Selbstzucht und Selbstverleugnung. Und ich denke: das schlichte Wort aus Elternmund am rechten Ort und zur rechten Zeit, das erzieht mehr, als zehn Lieder und hundert biblische Geschichten, die in dumpfer Schul-

stube dem müden Kindergehirn eingepaukt worden. Denn Religion ist Leben, oder sie ist nicht; und dieses entzündet sich nicht an allgemeinen Lehren und toten Schulbüchern, sondern an lebendigen Menschen und überwältigenden Eindrücken.

Aber in wie vielen Häusern faßt man die Pflicht der religiösen Unterweisung in diesem Sinne auf? Ist ja doch der öffentliche Religionsunterricht eine so bequeme, so herrliche Einrichtung, welche den geplagten Vätern und Müttern alle Mühe so liebreich abnimmt; und so wälzen denn die meisten ihre Elternpflicht getrost auf die Schultern der Diener der Kirche und kümmern sich um deren Thun — denn die müssen es ja verstehen — keinen Deut, wenigstens so lange der Karren des religiösen Unterrichts in den ausgefahrenen urväterlichen Geleisen gemächlich weiterholpert.

Man könnte nun vermuten, Lehrer und Pfarrer hätten die doppelte Aufgabe, während ihres Studiums und in ihrem Amte sich darüber zu besinnen, was von seiner religiösen Erkenntnis ein jeder den ihm anvertrauten Kindern als Summe der Religion mitgeben dürfe und welches jedesmal die beste Methode der Mitteilung sei. Aber wollte sich zu diesem Zweck ein Student oder Seminarist, ein Schullehrer oder Pfarrer in seine Studierstube zurückziehen und dann nach den Ergebnissen seines Nachdenkens frei unterrichten, so fällt ihm die Kirche erschrocken in den Arm und fährt ihn mit drohender Amtsmiene an: „Wozu Eulen nach Athen tragen? Was und wie, wann und wo du deine Kinder lehren sollst, gebe ich dir alles fix und fertig gedacht, schwarz auf weiß gedruckt. Was willst du mehr?“ — und dabei drückt sie dem überraschten Glücklichen ein Bündel von Katechismen, Kinderlehren und Konfirmationsbüchlein in die rechte Hand. Nicht wahr, mit welch' mütterlicher Fürsorge zerbricht sich die Kirche die Köpfe der Eltern, Lehrer und Geistlichen! wie rührend selbstlos nimmt sie die schwere Bürde selbständigen Forschens ihren Gliedern ab, um sie ganz auf die eigenen starken Schultern zu laden!

Doch halt! die heutige Kirche in ihren verantwortlichen Leitern dispensiert sich ebenfalls von der Pflicht eigenen Nachdenkens über ihre erzieherische Aufgabe mit einer frommen Verbeugung vor den Köpfen und Leitfäden längst entschwundener Zeiten, vor Mose und den Reformatoren, vor Dekalog und Apostolikum. Diesen hängt man mit Emphase das fadenscheinige Mäntelchen der Unfehlbarkeit und Vollkommenheit um, um selber die Hände ruhig in den Schoß legen zu können und nichts zu ihrer Verbesserung thun zu müssen.

Mit einem Worte: in unserem Religionsunterricht ist

die systematische Lastenabschüttelung Trumpf. Die Familie überträgt ihre Pflicht und Schuldigkeit an Geistliche und Lehrer; diesen wird sie in der Hauptsache vom Kirchenregiment abgenommen, das sie ohne weiteres einer geduldigen Vergangenheit aufhalst. Denn nach kirchlicher Anschauung ist es ebenso überflüssig wie gefährlich, daß der Lebende über Inhalt und Methode der religiösen Erziehung sich seine eigenen Gedanken mache.

Und der Effekt dieser Drückebergerei im großen Stil ist, daß schließlich überhaupt niemand die Last trägt. Aber ganz eskamotiert ist sie darum doch nicht; sie erscheint wieder, nur an anderer Stelle und in anderer Form.

Am wenigsten freilich spüren das die Herren, die an der Spitze der Kirche marschieren, die Hochwürden am grünen Tische: sie rechnen sich den heroischen Verzicht auf die eigene Vernunft und die billige Ehrfurcht vor dem Alten zur höchsten Ehre an vor Gott und den Menschen, und sonnen sich in dem wohlfeilen Ruhme, die Wächter der heiligen Krücken und Stelzen zu sein, auf denen der kirchliche Unterricht in hohlem Glorienscheine und in erhabener Unfruchtbarkeit stolz durch die Zeiten schreitet, bis sie einmal ein frischeres Geschlecht für immer beiseite wirft.

Aber auf die bestellten Religionslehrer drückt die ehrwürdige Altertümersammlung der kirchlichen Lehrbücher meist wie ein schwerer Alp, und an ihrer zähen Speise beißen sie sich, die doch an besser zubereitete Geisteskost gewohnt sind, vielfach ihre besten Zähne aus. Denn in der Religionsstunde müssen sie die kirchlichen Leitfäden zu Grunde legen, d. h. sie lassen die Fragen und Antworten in demselben durch die Kinder lesen und betrachten, falls sie nicht ihre eigene fortgeschrittene Überzeugung verleugnen wollen, in ihren eigenen Erläuterungen das Gelesene häufig als gar nicht vorhanden. So lastet auf dem heutigen Religionsunterricht in reichem Maße der Fluch der doppelten Wahrheit und auf seinen Trägern das Elend der inneren Unwahrhaftigkeit.

Was dabei für die Jugend abfällt, ist klar. Die Masse des unpädagogisch zusammengestellten und mühsam memorierten Stoffes, dazu die recht oft mechanische oder zwiespältige Art seiner Behandlung zerstreut, stumpft ab, weckt Widerwillen. Von Seiten des Lehrers ist es kein durchaus freies, aus dem Herzen kommendes Geben, und darum auch auf Seiten der Kinder kein fröhliches und beglückendes Nehmen.

Die Wirkung eines auf solchen Grundlagen erteilten Unterrichts

zeigt ein Blick in unser Volksleben mit erschreckender Deutlichkeit. Trotz einer übergroßen Zahl von Religionsstunden greift die Abwendung vom kirchlichen Bekenntnis und Leben immer mehr um sich. Die selbstgerechten Pharisäer werden natürlich nicht müde, über die Gottlosigkeit der Zeit zu schreien, und sie überschreien damit die Frage, wie viel Schuld daran die ungenießbare, verfehlte Form trägt, in der die Religion dargeboten wird. Sie sehen nur den Splitter des Zweifels und Unglaubens im Auge des denkenden Menschen und werden nicht gewahr des Balkens der bequemen Gedankenlosigkeit, die unser Jahrhundert nicht verstehen will, im eigenen Auge.

Ein Geschlecht aber, wie das lebende, das in leidenschaftlichem Drange die Ketten des Herkommens überall zu sprengen droht, wird nicht durch tote Buchstaben gebändigt, zumal in religiösen Dingen, sondern allein durch Leben und Geist, durch die eine, unteilbare Wahrheit, die sich frei und morgenschön aus dem Innersten losringt und die Seele zu den Höhen der Menschheit mit emporreißt. Darum ihr religiösen Erzieher, ihr Eltern, Lehrer und Pfarrer, gebt der Jugend euer frisches, unverfälschtes Herzblut: Denn was in eurem Unterricht nicht aus eurem ureignen Geist geboren ist, das ist totgeboren, und was ihr euren Kindern nicht in That und Wahrheit vorlebt, das zeugt kein Leben!

H. Ziegler.

Intellektuelle Gewissenhaftigkeit.

Daß es einen Glaubenseifer giebt, der jedem Andersdenkenden aus seiner abweichenden Überzeugung einen sittlichen Vorwurf macht, ist allbekannt und wird viel beklagt, und wir alle sind wohl gewillt, uns gegen solche Anmaßung das Recht und die Pflicht zu wahren, durch eigenes Forschen und Suchen zu einer eigenen Überzeugung zu gelangen. Wer würde dagegen vermuten, daß es auch einen Denkeifer gäbe, der bis zu einer ähnlichen Vergewaltigung anderer fortschreitet? Von dem Glauben, der gewaltigsten Leidenschaft des Menschen (wofür ihn ein Sachverständiger erklärte), mag ja eine solche Ausschreitung nicht so sehr zu verwundern sein; wie kommt aber das kühle, ruhige Denken zu diesem Fanatismus? Und

doch ist er vielleicht nicht einmal so selten. Seine Ursache freilich liegt dann nie im Denken — so wenig die Ursache des Glaubensfanatismus je im Glauben liegt —, sondern darin, daß nicht hinlänglich beachtet wird, wie der Einzelne zu einer Überzeugung kommt. Und zwar besteht der Glaubensfanatismus darin, daß man unter Absehen von jeder Besonderheit des Einzelnen allen einen gewissen Geistesinhalt, der Denkfanatismus darin, daß man ihnen ebenso eine gewisse Geistesform aufdrängen will.*)

Als ein Denkfanatiker, wenn auch der liebenswürdigeren Art, stellt sich uns William Kingdon Clifford dar, dessen Ethik des Fürwahrhaltens (Ethics of Belief) Lily von Gizycki unter dem nicht ganz zutreffenden Titel „Wahrhaftigkeit" ins Deutsche übersetzt hat.**) Sein Schriftchen verdient (mit einiger Einschränkung) wirklich das Lob, das Georg von Gizycki im Vorwort ihm spendet: „Vielleicht niemand hatte zuvor ein so tiefes Bewußtsein von der intellektuellen Gewissenhaftigkeit, und niemand hat die Ethik des Fürwahrhaltens so meisterhaft dargestellt, wie William Kingdon Clifford, dessen bewundernswertes Werk hier in der Übersetzung vorliegt. Auf viele hat es wie eine Offenbarung gewirkt, sogar auf solche, die in der ethischen Litteratur ziemlich bewandert waren, da ja noch immer die Tugend der intellektuellen Redlichkeit — in wissenschaftlichen Kreisen seit langem als die Grundtugend eines Mannes der Wissenschaft anerkannt — in den Lehrbüchern der Moral unerwähnt zu bleiben pflegt und Leichtgläubigkeit und intellektuelle Unredlichkeit von einer mächtigen Richtung geradezu empfohlen werden." Klar und überzeugend wird uns zunächst die Pflicht der Untersuchung vor Augen geführt. Dann wird, anscheinend nicht minder klar und überzeugend, die Bedeutung der Autorität erörtert, oder unter welchen Umständen es recht ist, auf das Zeugnis anderer hin zu glauben Endlich werden die Grenzen des Folgerns festgestellt: in welchen Fällen wir glauben dürfen, was unsere Erfahrung übersteigt — und auch hierüber werden Sätze aufgestellt, die einleuchtend erscheinen, sobald man sie nur gehört hat. Liest man aber zum Schlusse die Zusammenfassung dieser klaren Erörterungen, so findet man, daß man nach ihren Ergebnissen nicht nur nicht lebt, sondern nicht leben kann.

---

*) Daraus ergiebt sich (was auch in Wirklichkeit oft zutrifft), daß man auch im Namen der Wissenschaft, sogar der „exakten", Glaubensfanatiker sein kann.

**) Berlin, Ferdinand Dümmlers Verlag, VI und 34 S., 60 ₰

In abstracto, als bloße über der Wirklichkeit schwebende, die Wirklichkeit richtende Möglichkeit sind die gegebenen Regeln klar und verständlich; aber die Wirklichkeit und das Leben lassen sich nicht in ihr Netz einfangen.

In unserer Zeit, da altheilige Anschauungen religiöser und sittlicher Art ins Wanken geraten, ist die Gewissenhaftigkeit, die Redlichkeit des Denkens wirklich von allergrößter Bedeutung. Es wird sich darum von selbst rechtfertigen, daß ich mit Anlehnung an das genannte Schriftchen diese jüngste und schwerste aller Tugenden, wie Georg von Gizycki sie im Vorwort mit Recht nennt, hier genauer untersuche.

1.

Clifford faßt das Ergebnis seiner Erwägungen in folgende drei Regeln zusammen:

„Wir dürfen nur dann etwas glauben, was über unsere Erfahrung hinausgeht, wenn es aus dieser Erfahrung unter der Voraussetzung gefolgert ist, daß das, was wir nicht wissen, dem gleich ist, was wir wissen.

„Wir dürfen der Angabe eines anderen glauben, wenn ein vernünftiger Grund vorliegt, daß er die Sache kennt, von der er redet, und daß er die Wahrheit sagt, soweit er sie kennt.

„Es ist in allen Fällen unrecht, auf ungenügende Beweise hin zu glauben; und wo es eine Anmaßung ist, zu zweifeln und zu forschen, da ist es noch etwas Schlimmeres als Anmaßung, zu glauben."

Der letzte Satz giebt mir zunächst zu der Bemerkung Veranlassung, daß man mit „Retourkutschen" vorsichtig sein muß; sie machen sich gerne des Fehlers teilhaftig, den man an dem Gegner rügt. Es ist eine Thorheit, in dem Zweifel eine Anmaßung zu sehen; denn der Zweifel besteht einfach darin, daß dem Menschen über eine Sache zwei oder mehr ungefähr gleich starke Gedanken kommen, von denen jeder den andern hindert, zur Überzeugung zu werden. Und dafür kann der Mensch direkt nichts, darunter kann er sogar schwer leiden. Es ist aber eine ebenso große Thorheit, das Glauben anmaßend zu finden. Denn wenn einem Menschen über eine Sache bloß ein Gedanke kommt oder von den verschiedenen Gedanken darüber der eine durch sein Übergewicht die anderen zur Seite drückt, so glaubt er und kann dafür wieder nichts; es kann ihn sogar ärgern, daß sich ihm etwas so schrecklich glaubhaft darstellt. Zweifel und Glaube sind (sofern sie, wie hier, nicht mehr bedeuten, als daß etwas gewiß oder ungewiß erscheint) nicht Thaten des Menschen, sondern Geschehnisse in

ihm und also gar nicht unmittelbar sittlich zu beurteilen. Beachtet der Gläubige bei seinem Urteil über den Zweifler diesen psychologischen Thatbestand nicht, so erhebt sich der Zweifler doch kaum über jenen, wenn er ihn seinerseits nun auch nicht beachtet.

Das einstweilen mehr nebenbei.

Von den Regeln Cliffords ist die dritte offenbar die wichtigste. Denn die zweite ist eigentlich nur die Anwendung der dritten auf das Verhältnis zu Personen; die erste aber giebt die Bedingungen, worunter man überhaupt schließen und also beweisen kann.

Es sei also in allen Fällen unrecht, auf ungenügende Beweise hin zu glauben. Daraus ergiebt sich die Lebensregel: „glaube nichts, halte nichts für wahr, ehe es dir genügend bewiesen ist!" Und darin liegt die weitere Regel: „untersuche jeden Beweis, ob er wirklich genügend, ob er nicht ein bloß vermeintlicher, angeblicher Beweis ist!"

Einfache, sonnenklare Regeln, nicht wahr? O ja, sie wären ganz vortrefflich, wenn wir die Summe dessen, was wir für wahr halten, vom ersten Anfang an durch ein bewußtes Beweisverfahren erwerben würden. Der erste genügende Beweis, den der Mensch fertig brächte oder verstehen würde, lieferte ihm dann die erste Wahrheit, die er für wahrhalten darf, ohne ein Unrecht zu begehen; auf diese erste Wahrheit könnte sich ein zweiter genügender Beweis aufbauen, der die zweite Wahrheit feststellte — und so käme man endlich zum hunderttausendsten Beweis und der hunderttausendsten Wahrheit, die man ohne Unrecht glauben darf. Jene Regel paßt darum einigermaßen auf das Erlernen der Mathematik. Und sogar hier nur einigermaßen. Denn die Menschheit hat z. B. erst Ende des 18. Jahrhunderts entdeckt, der Satz, daß die Summe der Dreieckswinkel nicht unter 180° betrage, sei noch nicht genügend bewiesen, ja, sei überhaupt nicht zu beweisen und könne doch nicht für einen Satz gelten, der des Beweises gar nicht bedürfe. Bis dahin hat die Menschheit also das Unrecht begangen, diesen Satz und die ganze auf ihn gebaute Geometrie auf einen ungenügenden Beweis hin zu glauben. Doch, lassen wir dies außer acht, so kann jene Regel für das Erlernen der Mathematik wirklich für passend gelten. Aber wie seltsam! Gerade hier ist sie von geringer praktischer Bedeutung und zwar eben aus dem Grunde, daß in der Mathematik genügende, allgemein gültige Beweise möglich sind. Die wenigsten Menschen können selbst beweisen, daß der Umfang des Kreises 3,14 mal größer ist als dessen Durchmesser, und wissen somit wirklich, daß es hiefür einen genügenden Beweis giebt. Aber weil derartiges so bewiesen werden kann, daß jeder, der sich

hinlänglich in die Mathematik vertieft, die Gültigkeit des Beweises anerkennen muß, deshalb unterliegt es keinem Anstand, daß dieser Satz auch von Leuten benützt werde, die nicht zu beurteilen vermögen, ob er wirklich genügend bewiesen ist.

Überall sonst aber ist es überhaupt unmöglich, daß man nichts auf einen ungenügenden Beweis hin, alles erst auf Grund genügenden Beweises glaube. Denn dafür, was ein genügender Beweis sei, bekommen wir Armen erst den Sinn, nachdem wir eine Menge von vermeintlichen oder auch wirklichen Wahrheiten kindlich als wahr hingenommen haben; vieles auch haben wir uns beweisen lassen, manches selbst gefolgert und bewiesen — ohne zu ahnen, daß nicht jeder vermeintliche Beweis genügt. Dann kommt uns endlich — manchem Menschen vielleicht auch nie — der Sinn dafür, was es heiße, etwas genügend zu beweisen. Jetzt könnten wir uns für die Folge merken, daß wir nichts mehr auf ungenügenden Beweis hin für wahr halten dürfen, ohne ein Unrecht zu begehen. Aber so gut kommen wir nicht weg; erst rächt sich unsere Vergangenheit, in der wir ja auch Unrecht genug aufgehäuft haben, indem wir so viel ohne genügenden Beweis glaubten. Wie können wir auf unsere bisherigen, nicht genügend bewiesenen Meinungen überhaupt fernerhin einen genügenden Beweis stützen? Nein, erst muß alles, alles, was wir bis jetzt ohne genügenden Beweis geglaubt haben, revidiert, bezweifelt werden. So kommen wir zu der berühmten Forderung des Vaters der modernen Philosophie, wir müßten einmal in unserem Leben an allem zu zweifeln suchen. Leider hat der große Kartesius diese seine Forderung selbst nur scheinbar erfüllt. Denn sonst wäre er nach dem Zweifel an allem nicht so schnell dazu gekommen, so vieles wieder für wahr zu halten. Damit geht es überhaupt nicht so schnell, daß man seinen ganzen, in Jahren angesammelten Bewußtseinsinhalt bezweifle. Noch langsamer aber kommt man nach dem wirklichen Zweifel zur neuen, jetzt auf wirklich genügende Beweise sich gründenden Erkenntnis der Wahrheit. Und doch hätte die Sache einige Eile. Denn der Zweifler muß doch leben, er muß in Verhältnisse mit den Menschen eintreten, die von ihm ein stetiges Verhalten erfordern. Wie kann er das aber, so lange er von den endlosen Fragen des Zweifels unstät umhergetrieben wird? Er kann doch nicht den zwei oder mehr Gedanken, die je zugleich in seinem Bewußtsein sind, die sich ausschließen und ihn so gerade zum Zweifler machen, zugleich folgen? Das geht nicht an. Der wirkliche, völlige Zweifler kann überhaupt nicht leben und kann doch auch nicht sterben; er kann sich bloß hinlegen und die Gedanken in sich streiten

laſſen. Und da der Menſch im neunzehnten Jahrhundert das nicht darf, ſo wenig wie je zuvor, da er leben oder ſterben muß, ſo kann er auch nicht abſoluter Zweifler ſein und kann Cliffords Rat nicht befolgen, der ihn notwendig dazu machen müßte. Es iſt auch durch die Natur vorgeſorgt, daß niemand dieſen Rat wirklich befolgt. Ich meine, Clifford ſelbſt hat ſeine Regel nur auf einen ungenügenden Beweis hin für wahr gehalten. —

Zu ähnlichen Bedenken regt Cliffords zweite Regel an: „wir dürfen der Angabe eines anderen glauben, wenn ein vernünftiger Grund vorliegt, anzunehmen, daß er die Sache kennt, von der er redet, und daß er die Wahrheit ſagt, ſo weit er ſie kennt.“

Zunächſt fürchte ich, daß Clifford auch mit ihr in der Regel zu ſpät kommen wird. Als Kinder glauben wir einfach den großen Leuten, insbeſondere den Eltern und Lehrern. Ich kann mir noch das Erſtaunen denken, das mich erfaßte, als mir zum erſtenmal klar wurde, daß auch Erwachſene ſich täuſchen oder gar lügen. Und daß wir ihnen glauben, iſt gerade unter richtigen Verhältniſſen nicht eine Zufälligkeit, die wir ſpäter leichtlich abſtreifen könnten, um zu der nüchternen Frage überzugehen: „liegt ein vernünftiger Grund dafür vor, daß ſie die Sache kennen, von der ſie reden, und uns ſagen, was ſie wiſſen?“ Vielmehr werden dieſe Autoritäten in der Regel unſer Gemüt beherrſchen; daß ſie uns wiſſentlich oder unwiſſentlich falſch berichten, erſcheint uns ein abſtoßender, wenn nicht gar frevelhafter Gedanke zu ſein, und wir werden ihnen deshalb glauben, ſo lange wir keinen beſtimmten Grund haben, es *nicht* zu thun. Kommen uns je Zweifel, ob ſie wirklich beſtimmt wiſſen können, was ſie uns als Erfahrung überliefern, ſo wird uns ihre einfache, den Zweifel abweiſende Verſicherung, daß ſie für ihre Lehre einſtehen, in der Regel genügen. Das wird beſonders bei Lehren der Lebenserfahrung der Fall ſein, die eines ſtrengen Beweiſes gar nicht fähig ſind, die wieder nur durch Erfahrung beſtätigt ſein wollen. Ihr Gewicht liegt ja weſentlich in der Autorität deſſen, der ſie giebt; und daß er für uns Autorität iſt, darin liegt gerade, daß wir gegenüber ſeinem Urteil dem unſrigen nicht trauen.

Faſt noch ſchlimmer iſt, daß Cliffords Regel auch dann nicht verwendbar iſt, wenn uns, die wir etwa ein ſelbſtändiges Urteil zu haben glauben, jemand ſich als Autorität aufdrängen, uns alſo erſt Autorität *werden* will. Dies geſchieht insbeſondere wieder auf den Gebieten, wo es mit den genügenden Beweiſen am ſchlimmſten beſtellt iſt, auf dem Gebiete der Sittlichkeit und Religion. Wer hier

eine neue Wahrheit bringen oder eine alte wiedererneuern will, muß damit beginnen, daß er den Vertretern der von ihm bekämpften Anschauungen und Urteilsweisen die Urteilsfähigkeit abspricht und dafür in Aussicht stellt, sie werden hernachmals, wenn sie sich ihm anvertrauen, erfahren, daß er Recht habe. So haben es, je in ihrer Weise, mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein, die Propheten gehalten, so Jesus, so auch Buddha. Gesetzt nun, es trete mir jemand so entgegen: ist mir dann wirklich mit der Regel gedient, ich dürfe dem Betreffenden glauben, wenn ein vernünftiger Grund vorliegt, anzunehmen, daß er die Sache kennt, von der er redet, und daß er die Wahrheit sagt, soweit er sie kennt? Wer soll denn nun entscheiden, ob die Gründe hiefür vernünftig sind oder nicht? Ich — dem jener die Urteilsfähigkeit gerade abgesprochen hat? Mein „vernünftiges" Urteil kann doch nur lauten, daß er, der meine Vernunft für Unvernunft erklärt, selbst unvernünftig sei. Aber wenn er nun doch mit seinem Anspruch auf eine höhere Wahrheit Recht hätte? Ja, beurteilen kann ich das nach seiner eigenen Aussage eben nicht; ich kann ihm also überhaupt nicht in kraft eines Urteils, sondern nur unter vorläufigem Verzicht auf ein Urteil „glauben". Was ich brauche, um mich in dieser schwierigen Lage zurecht zu finden, ist also nicht die Anweisung, sorgfältig die Vernünftigkeit der Annahme zu beurteilen, daß jener Prophet oder Reformator die Wahrheit wirklich habe oder sage; vielmehr muß ich wissen, unter welchen Bedingungen ich auf mein eigenes Urteil zeitweilig verzichten darf. Und darüber sagt uns Clifford nichts. —

Endlich noch eine kurze Bemerkung zu dessen erster Regel. Gewiß können wir nur unter der Bedingung aus der Erfahrung etwas erschließen und also über sie hinausgehen, daß das, was wir nicht wissen, dem gleich ist, was wir wissen. Das ist ja auch etwa der Sinn von Kants Kritik unseres Erkenntnisvermögens. Und die Wissenschaft wird sich gerne gefallen lassen, daß ihrem Folgern diese Grenze gesteckt werde. Aber das Leben ist nicht bloß Wissenschaft, sondern, wie Sirach, der Weise, sagt: Sorge, Furcht, Hoffnung und zuletzt der Tod. Und ob der lebende, durch Sorge und Furcht umhergetriebene Mensch sich sein Hoffen durch Cliffords Gebot auf das nach der bisherigen Erfahrung Wahrscheinliche beschränken lasse; ob er sichs gefallen lasse, daß er nicht bloß unklug, sondern unredlich sein soll, wenn er das Unwahrscheinliche, das scheinbar Unmögliche, das Wunderbare hofft — das bezweifle ich doch. Er hat auch gar keinen Grund dazu, daß er sich noch schlecht machen läßt, wenn

er schon vorher so übel daran ist, daß er unwillkürlich nach jedem Strohhalm greift, um nicht zu versinken. —

So einfach also ist die intellektuelle Gewissenhaftigkeit nicht, wie sie Clifford sich denkt. Seine Regeln mögen für den Betrieb der Wissenschaft passende Vorschriften abgeben — und könnten dort vielleicht die heilsame Folge haben, daß neun Zehntel der „gesicherten Resultate" der Wissenschaften mangels „genügender" Beweise nicht mehr für „wahr" gehalten würden. Das Denken aber, dessen wir bedürfen, um die Aufgaben und Gegensätze des Lebens zu lösen, hat von ihnen wenig Gewinn. Gerade in den wirklichen Schwierigkeiten des Lebens werden sie uns im Stiche lassen.

2.

Wer in Handel und Wandel für ehrlich gelten will, muß für den Unterschied von Mein und Dein empfindlich sein und, was ihm nicht gebührt, gar nicht wollen. Auch die Ehrlichkeit des Denkens besteht in der Empfindlichkeit für einen gewissen Unterschied und in einem daraus hervorgehenden Wollen. Der ehrliche Denker ist empfindlich für das sich ihm aufdrängende Ja, Vielleicht und Nein, für den Gegensatz von Möglichkeit und Unmöglichkeit, von Wirklichkeit und Schein; und es ist sein heißer Wunsch und fester Entschluß, jedes Ja, das er in sich hört, als ein Ja, jedes Vielleicht als ein Vielleicht, jedes Nein als ein Nein stehen zu lassen und geltend zu machen. Das erfordert nicht selten energische Anspannung des Willens. Denn wie der natürliche Wunsch nach Geld und Gut den Unterschied zwischen Mein und Dein gerne fließend macht, so ist auch der Unterschied zwischen Ja, Vielleicht und Nein durch den Wunsch bedroht, aus der Unsicherheit und Unruhe des Zweifels zu der sichern, ruhigen Gewißheit zu gelangen, und wo möglich zu einer Gewißheit, die dem Menschen angenehm ist. Insbesondere wünscht jeder, wie in dem Prozeß um Mein und Dein, so auch in dem Prozeß um Recht und Unrecht der Meinungen Recht zu bekommen. Das ist ein ganz natürlicher Wunsch, den man niemand verdenken kann, falls er nur eben wirklich „Recht" zu bekommen wünscht; aber er gefährdet doch die Ehrlichkeit. Denn es soll in einem Streit eigentlich nie eine Person oder Partei, sondern das Recht Recht bekommen; oder: es soll durch den Streit nur offenbar werden, wer im Streit und schon vor dem Streit Recht hatte. Ein persönlicher Wunsch, Recht zu bekommen, hat also eigentlich keinen Sinn.

Ehrlichkeit ist somit allerdings auch Sache des Willens und

kann darum geboten werden; aber der Wille hat doch nur die Aufgabe, der unwillkürlich sich aufdrängenden Empfindung eines Unterschiedes (zwischen Mein und Dein, zwischen Möglichkeit und Gewißheit der Gedanken) Geltung zu verschaffen. Diese Empfindung selbst ist etwas Unwillkürliches; sie kann darum nicht geboten oder verlangt werden. Die sittliche Mahnung muß sie als vorhanden voraussetzen und kann nur vorschreiben, welches Verhältnis man zu ihr, wenn sie da ist, einnehmen soll.

Bei der Ehrlichkeit in Beziehung auf Mein und Dein wird das leicht übersehen. Man hat von ihr in der Regel einen ziemlich groben Begriff; und im Gröbsten ist der Unterschied von Mein und Dein bei uns durch die Gesetze objektiv festgestellt und wird vom Staate durch Zwang zur Geltung gebracht. So kann man es wohl übersehen, daß das Erste in der Redlichkeit eine Empfindlichkeit für diesen Unterschied ist; daß der Wille nur die Aufgabe hat, der Empfindung desselben Folge zu geben. Dagegen ist die Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit, die Wahrheit und Falschheit von Gedanken niemals objektiv festzusetzen, so daß etwa der Staat, ohne zu fragen, ob der Einzelne den Gegensatz auch empfunden hat, einfach verlangen könnte, daß dies als wahr anerkannt und jenes als falsch verworfen werde. Ein solches Gebot würde vielmehr gerade zur Unredlichkeit im Denken führen. Denn es hinderte den Menschen, seiner eigenen, sich ihm aufdrängenden Empfindung für wahr und unwahr praktische Folge zu geben. Darin aber besteht gerade die Redlichkeit des Denklebens, daß einer sich der inneren Empfindung für die Unterschiede im Werte der Gedanken einfach unterwirft. Darin beruht auch die Ehre der Wahrheit, daß sie sich, ohne äußeren Zwang in Anspruch zu nehmen, selbst zur Anerkennung bringe. Und das ist die Ehre und hohe Verantwortung des Menschen, daß die Wahrheit durch ihre eigene Überzeugungskraft in jedem *seine* Wahrheit werden will, daß sie auf gar keine andere Weise dem Menschen zu eigen werden kann.

Will man also bestimmen, was Ehrlichkeit des Denkens sei, so darf man nicht außer acht lassen, daß das Ursprüngliche in ihr etwas Unwillkürliches ist. Dies um so weniger, da dieses Unwillkürliche (die Empfindlichkeit für das verschiedene Gewicht der Gedanken) keine in allen gleiche und stetige, sondern eine sehr verschiedene und veränderliche Größe ist. Es ist ja nicht einmal die Empfindlichkeit für die Strenge eines mathematischen Beweises in allen Menschen gleich groß, wie jeder weiß, der einmal in Mathematik unterrichtet hat.

Noch viel größer ist der Unterschied in der Empfindlichkeit für den verschiedenen Wert der Gedanken auf anderen Gebieten, in Sittlichkeit und Religion. Auch hat jeder Gedanke für jedes Individuum durch die Art, wie er sich mit anderen verkettet hat, wieder sein besonderes Gewicht. Die Redlichkeit des Denkens, die man von dem Menschen *verlangen* kann, muß daher streng als ein Verhältnis gefaßt werden, worin jeder mit *seiner* Empfindlichkeit für das Gewicht der Gedanken zu *seiner* Gedankenwelt sich setzt.

Deshalb kann die Forderung der intellektuellen Redlichkeit nur lauten: *Du darfst keinen Gedanken, der dir aufsteigt, einfach unterdrücken; du sollst jedem Gedanken, der dir aufsteigt, das Recht lassen, das er sich zu verschaffen versteht; du sollst die Gedanken in dir um die Herrschaft kämpfen lassen und nur je bekennen, welcher derselben jeweilig sich die größte Macht über dich errungen hat.* Und kann jemand von sich sagen, daß er dieser Forderung Genüge geleistet, so muß er für einen redlichen Denker gelten, auch wenn ihm Gedanken, die anderen noch so nahestehend erscheinen, nicht gekommen sind; auch wenn er Gedanken, die andern noch so gewichtig erscheinen, für belanglos hält. Denn die Redlichkeit liegt einfach darin, daß jeder mit den Gedanken, die ihm je mit einer gewissen Überzeugungskraft ins Bewußtsein treten, richtig umgeht.

Diese Regel ist jederzeit und für jedermann sofort praktisch verwendbar. Denn sie nimmt jeden, wie er ist: als einen Menschen, der schon gewisse Meinungen hat, die für ihn je ihr bestimmtes Gewicht haben; der zugleich einen gewissen Grad der Empfindlichkeit besitzt für den Widerspruch und die Übereinstimmung der Gedanken, für die Sicherheit und Unsicherheit von Folgerungen u. s. f. Das soll aber jede sittliche Vorschrift thun: sie soll den Menschen nehmen, wie er ist. Dann kann sie ihm auch sagen, was er als der, der er ist, thun soll.

Dagegen ist Cliffords Urteil praktisch nicht zu verwenden: daß es in allen Fällen unrecht sei, auf ungenügende Beweise hin zu glauben. Entweder ist es so unbestimmt, daß es fast nichtssagend wird; wenn nämlich für „genügend" immer derjenige Beweis gelten soll, der dem Betreffenden genügend *scheint*. Soll aber der „genügende Beweis" wirkliche, allgemein gültige Denknotwendigkeit enthalten, so fließt aus jenem Urteil eine völlig unerfüllbare Forderung. Gerade die Anschauungen, die für das Leben am wichtigsten sind, unsere Gedanken über Glück und Sittlichkeit, über den Weltlauf und Gott sind in diesem Sinne niemals „genügend" zu beweisen.

Außerdem ist Cliffords Urteil ungerecht. Vom Gesichtspunkt der Redlichkeit aus ist es gar nicht zu beanstanden, daß jemand etwa bekennt: „ich glaube dies und das, obgleich ich es nicht so beweisen kann, daß der Beweis andern, ja nicht einmal so, daß er mir selbst genügte". Sollte etwas deshalb nicht wahr sein können, weil es noch nicht, weil es vielleicht überhaupt nie zu beweisen ist? Und wenn jemand von etwas, das er nicht beweisen kann, den Eindruck bekommt, es sei doch wahr, wenn er diesen Eindruck bekennt, unter dem ausdrücklichen Zugeständnis, daß er es nicht beweisen könne: was sollte daran Unrechtes sein? Unehrlich, unwahrhaftig wäre doch nur, daß er vorgäbe, er könne, was er glaubt, auch beweisen?

Auch das ist, sittlich betrachtet, nicht stichhaltig, daß wir der Angabe eines anderen nur glauben dürfen, wenn ein vernünftiger Grund vorliegt, anzunehmen, daß er die Sache kennt, von der er redet, und daß er die Wahrheit sagt, soweit er sie kennt. Es mag unklug sein, ist aber nicht unredlich, einem Lügner doch wieder zu glauben. Bei dieser Frage, wann man einem andern glauben dürfe, wann nicht, kommt auch in Betracht (was Clifford nicht hinlänglich beachtet hat), daß die Verweigerung des Glaubens häufig zugleich ein Vorwurf gegen den andern ist, den man ihm nur aus wirklich nötigenden Gründen machen darf. Daß jemand geneigt ist, für wahr zu halten, was andere ihm sagen, kann sträfliche Leichtgläubigkeit sein, kann aber ebenso gut aus einer sehr edeln, auch im Punkte der Wahrhaftigkeit feinfühligen Gesinnung hervorgehen. Unredlich wäre es freilich, was mir ein anderer sagt, einfach als Wahrheit weiterzugeben. Aber das darf ich auch nicht, wenn ich den vernünftigsten Grund habe, ihm zu glauben; vielmehr kann ich seine mir glaubwürdige Meinung andern immer doch nur als seine Meinung erzählen. Dagegen ist es nicht unredlich, einem andern sogar gegen die Wahrscheinlichkeit zu glauben.

Endlich kann uns Clifford nicht gebieten, nur dann zu glauben, was über unsere Erfahrung hinausgeht, wenn es aus dieser Erfahrung unter der Voraussetzung gefolgert ist, daß das, was wir nicht wissen, dem gleich ist, was wir wissen. Daß ein Mensch das Unwahrscheinliche, ja der Erfahrung Widersprechende glaubt oder hofft, ist nicht notwendig unredlich. Sittlich tadelhaft wäre unter allen Umständen nur der Versuch, zu verheimlichen, daß er seine Erfahrung oder die Erfahrung überhaupt überschreite. Daß man aber wider Hoffen hofft und gegen die Erfahrung glaubt, daß man Dinge „glaubt", wovon es eine „Erfahrung" im strengen wissenschaftlichen

Sinne gar nicht geben kann (z. B. ein einzelnes Eingreifen Gottes in den Weltlauf) — das mag wohl seltsam und abenteuerlich und thöricht erscheinen: unredlich, unwahrhaftig ist es an sich nicht.

* * *

Was mich bewog, auf das besprochene Schriftchen ausführlicher einzugehen, war der schon einmal erwähnte Schlußsatz desselben: „wo es eine Anmaßung ist, zu zweifeln und zu forschen, da ist es noch etwas Schlimmeres als Anmaßung, zu glauben."

Es ist auch eine, wenn vielleicht nicht beabsichtigte, so doch thatsächliche Folge der in diesem Schriftchen gepflogenen Betrachtungsweise, daß alles Fürwahrhalten, das nicht auf dem in Mathematik und Naturwissenschaften üblichen Beweisverfahren ruht, einem unredlichen Denken entspringe. Damit ist über jeden religiösen Glauben, der das Gebiet der möglichen Erfahrung überschreitet, das Verdammungsurteil gesprochen. Insbesondere ist damit jeder „positive" und „liberale" christliche Glaube der Unredlichkeit geziehen.

Man kann sich nun darüber in keiner Weise wundern oder beklagen, nachdem es unter „positiven" Christen längst üblich geworden ist, jeden schärfer einschneidenden und länger andauernden Zweifel an dem Dogma auf bewußte oder unbewußte Unwahrheit zurückzuführen. Das geht insbesondere gegenwärtig so weit, daß man sich oft versucht fühlen möchte, mit Leuten gewisser Richtung über religiöse Dinge überhaupt kein Wort mehr zu wechseln.

Aber es hat keinen Sinn und Wert, den ungerechten Glaubensfanatismus mit einem ebenso ungerechten Denkfanatismus zu erwidern. Ich will es Gläubigeren überlassen, zu bestimmen, ob es des redlichen Glaubens würdig ist, jeden scharfen und dauernden Zweifel aus Unredlichkeit abzuleiten. Aber möge der „Glaube" es damit halten, wie er will: jedenfalls ziemt es sich für den ehrlichen Zweifler nicht, die Möglichkeit ehrlichen Glaubens dogmatisch zu verneinen.

Ich möchte damit gar nicht bestreiten, daß es eine unbewußte Unwahrhaftigkeit giebt, im Zweifeln wie im Glauben. Ich halte sie sogar für ganz allgemein, in höherem oder niedrerem Grade. Aber wer nur Wahrheit sucht, den macht das Streben nach der Wahrheit wahrhaftig. Es wird ihn den Zweifel lehren, besonders auch gegen die eigenen, gegen die zu schönen und gegen die so gar einleuchtenden Gedanken. Denn wer Wahrheit sucht, will doch die wirkliche Wahrheit, nicht eine Scheinwahrheit. Sein Suchen wird ihn aber auch lehren, jede mögliche Wahrheit, auch die nicht bewiesene

oder gar nicht beweisbare, die zunächst fast bloß abstoßende, zu hören und vertrauensvoll auf sich wirken zu lassen und den sich aufdrängenden Glauben nicht zu unterdrücken. Denn das ist doch auch nicht Wahrheitsliebe, daß man zum Voraus erklärt: Dinge gewisser Art glaube ich nicht. Und wer im Suchen der Wahrheit an sich selbst erfahren hat, wie schwer es ist, im Zweifeln wie im Glauben wirklich ehrlich zu sein: der wird sich nicht so leicht veranlaßt finden, den ihm seltsamen Zweifel oder Glauben anderer als bewußte oder unbewußte Unehrlichkeit zu deuten.

Anzeige.

Es ist eine der betrübendsten Erscheinungen der Weltgeschichte, daß alles Große, alles der Menschheit Nützliche, sie wahrhaft Fördernde erst durch schweren Kampf zur Anerkennung gelangt. Wer kennt sie nicht, die Leidensgeschichte der wahren Wohlthäter der Menschheit, der großen Entdecker und Erfinder? Auch unserem aufgeklärten Jahrhundert ist es nicht gelungen, dieses dunkelste Blatt aus der Geschichte des Menschengeschlechtes herauszureißen. Es hat vielmehr noch manche neue Blätter hinzugefügt. Auch mein Schwiegervater, der Hygienolog und wirkliche, öffentliche, antimediziniſche Volksgesundungsrat K. Jakobi, hat diesen Fluch, der die echten Volksfreunde und Heilande der Menschen von seiten einer undankbaren, herzlosen Welt trifft, bitter empfinden müssen. Wie ist er um seines weltberühmten „Königstrankes“ willen nicht angefeindet und verlästert worden! Was hat eine feindselige Presse nicht alles über diesen Märtyrer einer guten Sache zusammengelogen! Es sei nicht wahr, daß dieses Allheilmittel, das mein seliger Schwiegervater doch an seinem eigenen Leibe erprobt hat, alles heile, nicht bloß, was die Tausende von Atteſten beweisen, „Milzbrand, Magenkrebs, tötliche Herzkrankheit, heißen Brand, Knochenfraß, Rückenmarksdarre, Nierenstein und Krebs.“ Er habe, ich wage es kaum nachzuschreiben, seine heillose Brühe, einen zweifelhaften, rotgefärbten Saft, der keine zehn Pfennig wert sei, um teures Geld bald mit goldner Etikette als „Kaisertrank“, bald mit silberner als „Königstrank“, bald mit hochroter als „Nektartrank“ verzapft. Er habe so, trotz allem und allem, auch manchen Polizeistrafen, ein recht hübsches Sümmchen zusammengeschwindelt und seiner einzigen Tochter eine ganz anständige Mitgift hinterlassen können. Das letztere ist nun beinahe vollständig verlogen. Das muß ich als Schwiegersohn wissen. Es waren bloß lumpige 200 000 Mark. Was will das heißen in einer Großstadt wie Berlin! Nein, was ich meinem Schwiegervater in erster Linie verdanke, das ist

das Rezept zu seinem „Kaiser-, alias Königs-, alias Nektartrank". Es ist deshalb eine schamlose Lüge, daß er dasselbe um 10 000 Pfund Sterling nach England verkauft habe. Ich allein, als rechtmäßiger Schwiegersohn und Erbe, bin der einzige Besitzer und Inhaber dieses kostbaren Geheimnisses. Alles andere ist einfach Schwindel und Fälschung. Leider Gottes wird in dieser Welt nur zu viel gefälscht und geschwindelt. Man verwechsle deshalb meinen „Allerweltstrank", wie ich in Zukunft mein berühmtes Heilmittel benenne, um im Namen schon seine einzigartige Bedeutung erkennen zu lassen, nicht mit den landläufigen Geheimmitteln, vor denen mit allem Recht das Berliner Polizeipräsidium und der Karlsruher Ortsgesundheitrat ein arglosses Publikum warnen! Man hüte sich, meinen „Allerweltstrank" mit den bekannten Schwindelmitteln, mit Warner's Safe Cure, den Pen-tsao-Präparaten, mit Dr. Airys Naturheilmethode, mit Roman Weißmanns Schlagwasser, mit den Gichtketten von E. Winter, mit den Bandwurmmitteln von Rich. Mohrmann oder mit der „Herba Homeriana" auf eine Stufe zu stellen! Ich habe es immer sehr bedauert, daß meine verehrten Freunde, der Herr Medizinalrat Dr. Johannes Müller und der approbierte Apotheker I. Klasse Dr. Heß, von denen ich die genauesten und zuverlässigsten Analysen meines „Allerweltstranks" in Händen habe, aus Gutmütigkeit und Menschenfreundlichkeit so schwach und unvorsichtig waren, auch über einige der genannten Mittel auf Grund ungenügender Proben empfehlende Gutachten abzugeben. Ich brauche ein Urteil der Sachverständigen und der Männer der Wissenschaft nicht zu scheuen. Beweis ist u. a. das Anerkennungsschreiben der hygienischen Gesellschaft von Kalifornien, das ich erst gestern erhalten habe. Man mache darum vertrauensvoll einen ersten Versuch und verlange eine große Flasche (10 Mk.) oder auch nur eine kleine (6 Mk.)! Und man wird mir ewig dankbar sein. Man achte auf die mit meiner eigenhändigen Unterschrift in Gold versehene Etikette und den mit meiner Schutzmarke (zwei verschlungene Hände über einem Geldsack) verschlossenen Stöpsel! Fälscher und Nachahmer verfolge ich unnachsichtlich.

Berlin, verlängerte Heinzestraße 163, im Hinterhaus.

S. C. H. Windler,
Ehrenmitglied des deutschen „Volkswohl-Bundes", korresp. Mitglied des Vereins für Vereinfachung der Heilmethode, Mitglied der Gesellschaft der Naturärzte in Hinterindien, Begründer und erster Vorsitzender der Aktiengesellschaft „Mundusvultdecipi".
(A. B.)

Für die Redaktion verantwortlich: l.ic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang Januar 1894.

Gut Regiment.

Eine Neujahrsbetrachtung.

Auf die Frage, was denn das tägliche Brot sei, um das wir im Vaterunser bitten, antwortet D. Luther: „alles, was zur Leibes Nahrung und Notdurft gehört", und führt dann als einzelne Stücke auf: „Essen, Trinken, Kleider, Schuh, Haus, Hof, Acker, Vieh, Geld, Gut, fromm Gemahl, fromme Kinder, fromm Gesinde, fromme und treue Oberherren, gut Regiment, gut Wetter, Friede, Gesundheit, Zucht, Ehre, gute Freunde, getreue Nachbarn und desgleichen." Früher meinte ich wohl, dieser Wunschzettel sei etwas reichlich und fast unbescheiden ausgefallen. Jesus und seine nächsten Jünger hatten ja auch ihr „täglich Brot", wie diese es ihrem Meister gegen den Schluß seiner Wanderungen ausdrücklich bezeugten; und sie mußten doch manche von den schönen Sachen, die Luther aufführt, entbehren: nicht bloß Haus und Hof, sondern auch fromme und getreue Oberherren, gut Regiment, gute Freunde und dergleichen. Aber ich habe Luther schon oft in der Stille Abbitte gethan, daß ich seine Deutung des täglichen Brotes zu bemängeln wagte. Vielleicht hängt's mit dem Fortschritt der Kultur, vielleicht mit dem Rückgang des Lebensernstes und der Lebenskraft zusammen, der unsere Zeit auszeichnet: ein Leben mit dem bloßen, wörtlich verstandenen „täglichen Brot" würde uns wohl überhaupt nicht so wertvoll erscheinen, daß wir um dessen Erhaltung bitten möchten; und die Zugaben sind uns

jetzt, die wir das Leben an sich oft kaum für ein Gut mehr achten, wichtiger geworden als das des Leibes bloße Notdurft befriedigende tägliche Brot. So wollen wir Luther nicht schelten, es ihm vielmehr danken, daß er uns gestattet, durch die Deutung des Herrngebets noch einige Wünsche mehr darin unterzubringen, als der Meister hineingelegt hat.

Wie ich schon sagte, mußten Jesus und seine nächsten Jünger insbesondere auch des „guten Regiments", der „frommen und getreuen Oberherrn" entbehren. Sie verfielen ja zumeist dem Schwerte, das die Obrigkeit „nicht umsonst trägt", vielmehr „Zorn zu vergelten dem, der Böses thut." Und fast meinte ich schon, daß es zur Stellung des wirklichen Nachfolgers Jesu wesentlich gehöre, die Obrigkeit gegen sich zu haben, insbesondere die geistliche. Aber indem ich das einzusehen glaubte, lernte ich zugleich D. Luthers Meinung, daß wenigstens für unsereinen „gut Regiment" zum täglichen Brot gehöre, immer deutlicher und ernster verstehen, und ich stelle das „gute Regiment" jetzt, gerade im Hinblick auf ein Leben, wie Jesus und seine Jünger es führen mußten, so hoch, daß ich meine Wünsche für mich und alle, für unsere Kirche und unser Vaterland in das Eine Wort zusammendrängen möchte: „Gut Regiment!"

Darin stimmt mancher vielleicht mit mir überein und denkt sich dabei doch etwas ganz anderes als ich. Er wünscht sich in dem guten Regiment eigentlich nur eine gute und nicht zu kostspielige Polizei. Man kann ja kein Gut des Lebens in Ruhe erarbeiten und genießen, wenn man keinen Augenblick vor mutwilliger Störung, vor Gefährdung durch Gewaltthat sicher ist. Ein gutes, kräftiges Regiment muß da sein, um jeder denkbaren Schädigung und Anfeindung des ruhigen Bürgers vorsichtig vorzubeugen, jede eingetretene unnachsichtlich zu bestrafen. Dann erst kann man wirklich seines Lebens froh werden!

Gewiß, auch das ist ein Grund, sich ein gutes Regiment zu wünschen; wir können dem Verlangen nach ruhiger Arbeit und ruhigem Genuß sogar unsere Achtung nicht versagen. Sehr hoch wird allerdings das gute Regiment so nicht gestellt; ja fast erscheint es da mehr als notwendiges Übel. Denn für sich, daß

es ihn selbst regiere, wünscht es sich so eigentlich keiner; bloß um der bösen, unordentlichen und feindseligen Menschen willen, die es leider immer noch giebt, die notwendig in Schranken gehalten werden müssen, ist es nicht zu entbehren, muß es geschätzt und erhalten werden.

Hier jedoch gehe ich davon aus, daß jeder sich ein gutes Regiment wünschen müsse, das ihn regiere; daß dies sogar einer der Wünsche sei, in die sich das ganze Sehnen eines dem Guten zustrebenden Menschen zusammenfassen lasse. Und im Namen solcher nur, die sich regiert haben wollen, spreche ich hier den Wunsch aus: „gut Regiment!“

Was macht es für solche wohl zu einem Gegenstand heißen, sehnsüchtigen Verlangens?

Dazu brauchen sie das „gute Regiment“ nicht, daß es sie vom Bösen zurückhalte. Denn Böses wollen sie ja selbst nicht thun. Für sie muß der Grund, daß sie sich ein Regiment wünschen, ein ganz anderer sein.

Wir sind nie bloß Einzelwesen, sondern stets zugleich Glieder einer Gemeinschaft, eines größeren Organismus. Und wenn wir wirklich das Gute wollen, so können wir nie bloß gute, edle Privatinteressen haben, sondern müssen stets zugleich der Gemeinschaft dienen wollen. Das will denn auch der wirklich gute, nicht bloß ruhige Bürger; das will das wirklich lebendige, nicht bloß gewohnheitsmäßige Glied einer Kirche. Und wenn es das nicht kann, so ist ihm das weder gleichgültig, noch thut es ihm bloß um die Gemeinschaft leid, sondern es findet dann sich in seinem Leben geschädigt.

Als Einzelner aber, rein von sich aus, der Gemeinschaft dienen zu wollen, das wird häufig fast nur zu einer Kraftverschwendung führen. Was soll denn dieser Einzelne nun thun? wem soll er dienen? wie soll er seinen Dienst anbringen, damit er auch als Dienst an der Gemeinschaft angenommen, anerkannt werde? Das sind nicht bloß Fragen, sondern Schwierigkeiten, die der Einzelne kaum je bewältigen wird.

Darum sollte ihm, der der Gemeinschaft dienen will, diese entgegenkommen und ihn in den Dienst nehmen. Das wohl-

überlegte Gesamtinteresse sollte ihm gleichsam verkörpert entgegentreten in dem Willen einer Regierung, die ihm, seinem Streben und seiner Kraft, den Ort anweist, wo er zu fruchtbarer Arbeit einsetzen kann; die auch scheinbar sich entgegenwirkende Kräfte so verteilt und leitet, daß sie doch zu einer Förderung des Gesamtwohls, zu einer Hebung der Gesamtheit zusammenwirken.

Und dieser verkörperte Gesamtwille der Gemeinschaft sollte das Interesse derselben so hoch auffassen, so rein vertreten, daß sich jeder Einzelwille gehoben fühlte, wenn er von ihm in den Dienst genommen wird. Nie sollte dem Einzelnen der Verdacht kommen dürfen, daß er doch vielleicht bloß Privatinteressen sich dienstbar mache, wenn er sich von der Regierung in den Dienst nehmen lasse. Nie auch sollte ihn die Furcht beschleichen dürfen, daß er, um der Gemeinschaft dienen zu können, sein ideales Streben zurückdrängen, von der Reinheit seines sittlichen Denkens etwas drangeben müsse! Immer sollte sich ihm nur wieder vor Augen stellen, daß er seine Gesinnung reinigen, seine Ziele sich höher stecken, mutiger und kraftvoller verfolgen müsse, um in den Dienst der Gesamtheit aufgenommen werden zu können! Nie sollte er sich durch den Dienst, den er leisten darf, beschämt oder gar entehrt, stets nur dadurch geadelt finden! Als reine, keinem Zweifel ausgesetzte Ehre soll es sich darstellen, von dem Regiment für den Dienst der Gesamtheit verwendet zu werden. Und das sollte eine Ehre zugleich sein, die jedem Bürger des Staats und der Kirche, der sie sich wünscht, in einer für ihn passenden Form zu teil werden könnte. Was sollte auch ein gutes Regiment daran verhindern, den, der der Gemeinschaft dienen will, für den Dienst der Gemeinschaft zu benützen?

Das denkt, das wünscht sich als „gutes Regiment", wer nicht bloß in der Durchführung einer Gemeinschaftsordnung die Gewähr dafür haben will, daß er seinen Privatangelegenheiten, seiner Erwerbsthätigkeit und seinem Vergnügen, ungestört nachgehen kann, wer vielmehr seinem Leben dadurch erst tieferen Gehalt, sich tiefere Befriedigung schaffen will, daß er als Einzelner zugleich ein an seinem Orte brauchbares oder gar notwendiges Glied einer Gemeinschaft wird.

Aber, aber, wird mir der Leſer nun erwidern, das ſei ein recht frommer Wunſch in der bedenklichen Bedeutung, die dieſes Wort angenommen hat. Eine ſolche Gemeinſchaft, wie ich ſie hier angedeutet, ſei für jetzt und wohl auch für die Zukunft bloßes Phantaſiegebilde. Wir haben weder die Bürger, die dienen *wollen* — vielmehr ſeien die Bürger unſerer Gemeinſchaften in der Regel nur in dem Streben einig, ſich jeder anſtrengenden Leiſtung für das Gemeinweſen möglichſt zu entziehen. Noch auch haben wir ein Regiment, das wirklich die Verkörperung des idealen Geſamtwillens der Gemeinſchaft ſein wollte. Vielmehr ſei unſere Regierung, weltliche und geiſtliche, faſt nur die Vertretung eines ſolchen Geſamtwillens, wie er ſich aus einer mechaniſchen Addition und Subtraktion der vielerlei einander unterſtützenden und widerſtrebenden egoiſtiſchen Sonderintereſſen ergebe — wenn ſie nicht gar ſelbſt, als regierende Kaſte, ihre eigenen Sonderintereſſen verfolge.

Ja, ich fühle es ſelbſt: das „gute Regiment", von dem ich rede, iſt nicht nur ein Wunſch, der als ſolcher erſt ſeiner Erfüllung harrte, ſondern ſogar „frommer" Wunſch; oder — es iſt *Ideal* und wird es bleiben. Aber damit iſt das Ideal nicht abgethan, daß es ſtets Ideal bleiben wird. Der edle Menſch wandelt unermüdet, weil er gar nicht anders kann, auch dem „dort" zu, das niemals „hier" wird; er arbeitet auch an der Verwirklichung des Ideals, von dem er ſelbſt weiß, daß es ſtets Ideal bleibt. So wünſcht er ſich auch „gut Regiment", obgleich er weiß, daß ſolches immer Ideal iſt und bleibt; und er wünſcht es ſich nicht bloß, ſondern er ſetzt ſich vor und arbeitet daran, ſich ein gutes Regiment zu verſchaffen.

Man ſieht leicht, daß ich hier weſentlich nur an ſolche denke, die nicht im Regiment ſitzen; und ich meine auch wirklich, daß es vor allem an ihnen iſt und liegt, uns zu beſſerem Regiment zu verhelfen. Dabei habe ich nicht bloß den Hintergedanken, daß etwa manche Regierung zur Zeit kein gut Regiment ſein *wolle*, ſondern auch den anderen, daß ſie es gar nicht wirklich kann, wenn ihr nicht der Wunſch entgegenkommt, gut regiert ſein zu wollen. Geſchähe das aber, ſo könnte gewiß auch das mittelmäßigſte Re-

giment diesem Wunsch und Willen auf die Dauer nicht widerstehen.

An den Regierten also liegt es, sich gut Regiment zu verschaffen. Ich denke dabei hauptsächlich an die sittlich religiöse Gemeinschaft, worin wir leben, an die Kirche, und überlasse die Übertragung auf den Staat dem Leser. In der Kirche aber gibt es, soviel ich sehe, wesentlich zweierlei zu thun.

Erstens müssen wir in uns selbst den Sinn pflegen, daß es dem Leben den höchsten Gehalt, dem Menschen die wahrste Ehre gewährt, anderen, so gut man es versteht, nützen zu wollen, von anderen möglichst genützt werden zu können. Wie traurig gering es damit zumeist unter uns bestellt ist, zeigt sich — ich nenne eine einzige, aber gar nicht unbedeutsame Äußerlichkeit — darin, daß man die Bettelpfennige, die man in den Gotteskasten wirft, „Opfer" zu nennen sich nicht schämt. Wir müssen erst wieder verstehen lernen, was ein „Opfer" ist, das man der Gottheit — man opfert immer nur einer Gottheit — mit Ehren darbringen darf. Aber wir wissen nachgerade, auch der Kirche gegenüber, überhaupt fast nur noch von der Steuer, die man der Gemeinschaft leisten muß, nichts mehr von dem Opfer, das man ihr darbringen darf.

Wollen wir dadurch dem Kirchenregiment seine Thätigkeit möglichst leicht machen, so halte ich es doch für nicht minder wichtig, daß wir ihm andererseits durch gesteigerte Ansprüche an ein gutes Regiment das Regieren erheblich erschweren. Natürlich meine ich damit nicht, daß man irgend welcher Behörde künstlich Schwierigkeiten machen sollte. Im Gegenteil; ich habe den lebhaften Eindruck, daß das Regieren, besonders einer Kirche, an sich schwer genug ist, so schwer, daß ich keine Staats- oder Kirchenbehörde um ihre Aufgabe beneide. Aber regiert wird nur, wenn die im Regieren liegenden Schwierigkeiten ernsthaft angefaßt und gehoben werden; dann allein kann es auch den Regierten im Genuß und Dienst der Gemeinschaft wohl werden. Geht aber eine Regierung den im Regieren liegenden Schwierigkeiten aus dem Wege, sucht sie dieselben zu vertuschen, die Mißstände zu beschönigen, ihre Hebung aus Scheu vor Arbeit und Kampf hinauszuschieben: so müssen wohl die Regierten, wenn die Gemeinschaft nicht absterben

oder aus den Fugen gehen soll, das ebenso ehrerbietige wie nachdrückliche Verlangen erheben, daß sie regiert werden; sie müssen die Schwierigkeit dem Regiment in Lebensgröße in den Weg und dann auch vor den Neben- und Ausweg stellen; sie müssen so die Regierung nötigen, daß sie regiert. Unverständige werden solche Unterthanen leicht querköpfig, anmaßend und schwierig zu regieren finden. Wer jedoch etwas Einsicht besitzt, sollte nicht so schwer entdecken, daß sie vielmehr nur regiert sein wollen — freilich aber auch wirklich regiert.

Um deutlicher zu werden, will ich etwas ins Einzelne eingehen. Wir haben in den evangelischen Landeskirchen einen „Bekenntnisstand" und eine darauf ruhende Gottesdienstordnung, und endlich ein Kirchenregiment, das beides zu wahren sich verpflichtet hat. Der Bekenntnisstand ist sogar bei uns in Württemberg ausdrücklich für unantastbar erklärt. Aber er ist längst nicht mehr, was er vielleicht nie war, der Glaubensstand der Kirchenglieder, insbesondere nicht mehr der der Theologen. Daraus ergiebt sich die Schwierigkeit, daß bei dem Gottesdienst überhaupt, besonders aber bei Akten, wo Geistliche oder Laien eine feierliche Pflicht auf sich nehmen, bei Taufe, Konfirmation und Ordination, das durch die Kirchenordnung vorgeschriebene Bekenntnis und Versprechen von vielen nicht mehr nach seinem Wortsinn abgelegt werden kann. Das möchte gleichgültig erscheinen; und doch ist es gewiß seltsam und mehr als seltsam, wenn bei einem Bekenntnis und Versprechen, zu dem man sich unter mehrfacher Anrufung Gottes feierlich in Positur gesetzt hat, nichts herauskommt als eine freilich altheilige Formel, an deren oft sehr ungefähren Sinn man ungefähr sich gebunden wissen will. Sollte man da nicht vielmehr (besonders nachdem der übliche, so wie so übertriebene Aufwand an Gebet und ernstlichster Ermahnung gemacht worden ist), den aufrichtigsten, bindendsten Ausdruck der persönlichen Gesinnung erwarten? Hier ist also eine Schwierigkeit. Die gegenwärtigen Kirchenregierungen sind zumeist redlich bemüht, sie zu übersehen. Ihre Lösung erfordert freilich auch viel Mühe, Kampf und Selbstverleugnung. Da haben wir Regierten die Pflicht, der Regierung zu Hilfe zu kommen, indem wir nachdrücklich verlangen, daß regiert werde.

Wir müssen darauf beharren, als Personen, die eigene persönliche Anschauungen haben, gewertet und behandelt zu werden, wenn wir (sogar nach mehrfachem Gebet und herzlicher Ermahnung) persönliche Bekenntnisse ablegen und Pflichten auf uns nehmen sollen. Wir müssen uns dagegen verwahren, daß wir nur unser Sprüchlein hersagen sollen, wenn auch wir einmal kirchenordnungsmäßig in der Kirche den Mund aufzuthun haben.

Das sieht freilich wie Rebellion aus und wird auch als solche behandelt werden. Wir dürfen uns dadurch aber nicht abschrecken lassen. Es ist doch so, wie ich oben sagte: wir kommen so der Regierung zu Hilfe. Kirche ist nun einmal, wo sie ist, persönliche Gemeinschaft religiöser Personen. Läßt ein Kirchenregiment diese persönliche Gemeinschaft von Personen in einen bloßen Mechanismus sich verwandeln, den Gottesdienst in eine theatralische Aufführung, bei der jeder der Mitwirkenden mit dem vorgeschriebenen Satze einfällt, wenn sein Stichwort kommt: so regiert es die Kirche nicht, so läßt es sie zerfallen. Und verlangen wir, als Personen behandelt zu werden, nicht als Marionetten, die sich verbeugen, wenn man an der Schnur zieht, nicht als Phonographen, die reden, wenn man die Kurbel dreht: so verlangen wir doch nicht mehr, denn daß die Kirche kirchlich regiert werde; wir erinnern dann das Kirchenregiment an seine Pflicht und kommen ihm so gegen seine Feinde zu Hilfe, die es daran verhindern wollen, die Kirche als persönliche Gemeinschaft religiöser Personen zu regieren. Daß solche sich die Freunde der Kirche und des Kirchenregiments heißen, kann doch niemand seltsam finden. Ihr Naserümpfen und Schelten darf uns daher auch nicht davon abhalten, dem Kirchenregiment pflichtmäßig zu Hilfe zu kommen, daß es die Kirche kirchlich regiere.

* * *

Mein Neujahrswunsch, den ich für mich hatte und auch dem Leser zueignen wollte, hat sich in einen Vorsatz umgewandelt, den ich schon auszuführen im Begriffe bin, zu dem ich aber den Leser wohl erst auffordern darf. Denn wir übersehen es nur zu gerne, daß es zur Unterthanenpflicht gehört, einem Regiment, das die im

Regieren liegenden wesentlichen Schwierigkeiten umgehen will, etwas schwierig zu werden.

Aber dieser Vorsatz führt — wie seltsam und traurig! — gerade zum Gegenteil dessen, wovon mein Wunsch ausging. Ich meinte, für unsereinen dürfe „gut Regiment" wohl zum täglichen Brot gerechnet werden, da für uns Jesu Stellung zur Obrigkeit zu schwer sei. Und nun leitet uns der Wunsch nach gutem Regiment, wenn er nur nicht ein müßiger frommer Wunsch bleiben will, in eine Stellung zur Obrigkeit hinein, die der Jesu gar nicht so unähnlich ist.

Muß es so sein, so soll es sein. Aber wenn ich mir auch sage, daß es sein müsse, daß es Pflicht sei, dem Regiment, speziell der Kirche, auf so unangenehme Weise nachzuhelfen: so kann ich mich doch nicht entbrechen, mit Wehmut dessen zu gedenken, daß ich gerade da, wo ich das Bedürfnis am dringendsten empfinde, entbehren muß, was selbst D. Luther zum notwendigen täglichen Brot rechnete: ein „gut Regiment".*)

Aus den Briefen eines Bibelgläubigen.**)

I.

An einige Freunde, 28. Nov. 1872.

Ich glaube, es ist derzeit ein ziemlich allgemeines Gefühl, daß es mit dem geistigen Leben der Menschheit in den alten Geleisen nicht mehr gedeihlich vorwärts geht. Bei Vielem, was nach der bisher üblichen Weise für dasselbe geschieht, müssen wir

*) Ich muß gestehen, daß diese „Neujahrsbetrachtung" einen bestimmten persönlichen Hintergrund hat. Wer ihn kennen lernen will, möge mein soeben erschienenes Schriftchen „Eine Nottaufe" lesen.

**) Die in dieser und den beiden folgenden Nummern dargebotenen Auszüge aus den Briefen eines jetzt verstorbenen, streng bibelgläubigen württembergischen Pfarrers wurden mir von dem Sohne desselben zur

fragen: was — oder wenigstens — wie viel nützt es? Wir müssen, wenn wir redlich sind, eingestehen: es fehlt dem, was wir thun, oder so, wie wir es thun und zu thun haben, die rechte Lebenskraft. Die theoretische Grundlage für das geistige Wirken war bisher im wesentlichen die alte orthodoxe Dogmatik, deren Anerkenntnis als Kirchengrundlage auch von den neuen dogmatischen Systemen immer dadurch stattfindet, daß letztere mit der ersteren auf irgendwelche Weise sich auseinandersetzen und meist, wenigstens im wesentlichen, eine Übereinstimmung nachzuweisen suchen. Wir können mit Ehrfurcht die alten dogmatischen Systeme anschauen und die geistige Bedeutung derselben für die vergangenen Zeiten vollkommen würdigen und werden doch schwerlich glauben, daß auch bei aller Vertiefung in dieselben und selbst wenn man den Geist dieser Alten beschwören wollte, davon ein neuer Lebenshauch für die Jetztzeit ausgehen könne. Wie nun einmal das Denken ein völlig andres geworden ist, ist es auch niemals mehr möglich, die Jugend auch nur zu einer eingehenderen Beschäftigung mit diesen „Alten" zu veranlassen. Und doch sind mit den alten orthodoxen Systemen und deren Anschauungen die jetzigen kirchlichen Einrichtungen, die für uns das Gefäß bilden, innerhalb dessen die göttliche Wahrheit wirksam sein soll, aufs engste verflochten.

Sind die alten Geleise aber nicht mehr brauchbar, so muß man neue suchen. Will man sie finden, so erfordert das geistige Arbeit, die desto fruchtbarer sein wird, je mehr sie eine gemeinsame ist, da die Gaben für den Aufbau geistigen Lebens nicht Einem nur eigen, sondern unter Viele verteilt sind. Wenn wir, auf diesen Zweck die Augen richtend, die Behandlung geistiger Materien gemeinsam in Angriff nehmen, so ist recht zu beachten, daß es sich um Arbeit, geistige Arbeit handelt. Es ist, was wohl niemand bestreiten wird, in uns allen ein Trägheitszug, der sich namentlich auch im Gebiete des geistigen Lebens nachteilig geltend macht, sofern man sich lieber prüfungslos in das Gegebene hineinlegt, anstatt mit Mut und

---

Verfügung gestellt. Ich glaubte sie hier mitteilen zu dürfen, da sie in bezeichnender Weise kund geben, daß auch für den „Positiven", sofern es ihm nur wirklich um Wahrheit und Leben zu thun ist, der gegenwärtige kirchliche Zustand unerträglich ist. Vielleicht bekommt auch der „liberale" Leser hie und da den Eindruck, daß mit dem ehrlich Positiven dieses Schlags eine Verständigung, oder doch ein Verhältnis gegenseitiger Achtung möglich wäre. D. H.

Kraft den Fragen, die fast unabweislich sich in der Gegenwart stellen, auf den Grund zu gehen und für dieselben eine wirklich und bleibend befriedigende Lösung zu suchen, statt eines bloßen modus vivendi. Die jetzige Zeit ist nun einmal nicht mehr dieselbe wie die vor 300 Jahren, und das wahrlich nicht bloß auf den verschiedenen Gebieten des profanen, sondern ganz ebenso auch des religiösen Lebens, wie es überhaupt keine Fortentwicklung giebt, die sich auf einzelne Gebiete des Lebens beschränkte, sondern nur eine solche, die alle umfaßt, wenn auch das Eine oder Andere in den einzelnen Zeiten mehr in den Vordergrund tritt. So muß es denn auf dem Gebiete des religiösen Lebens jetzt neue Bedürfnisse geben, die schlechterdings durch die Leistungen vergangener Jahrhunderte nicht mehr befriedigt werden, sondern eine neue Weise der religiösen Darbietung oder der Mitteilung christlicher Wahrheit erfordern.

Ich sage: eine neue Weise der Darbietung, nicht eine neue Wahrheit. Denn die göttliche Wahrheit ist eine ewige, und nachdem Christus den Vater den Menschen geoffenbart hat, giebt es nicht einmal mehr eine vollere Wahrheit als die einmal in die Menschheit niedergelegte, geschweige denn eine neue in dem Sinn, daß die alte damit antiquiert wäre. Aber es giebt ohne Zweifel eine unvollkommenere und vollkommenere Erfassung und Verarbeitung der Wahrheit, wie ja die Kirchen- und Dogmengeschichte den Fortschritt vorführt, der in dieser Hinsicht im Verlauf der Jahrhunderte stattgefunden hat. Darin, was nun ich für das Bedürfnis der Gegenwart halte, weiß ich mich in Übereinstimmung mit namhaften Männern der Gegenwart. Es ist ein ziemlich allgemein anerkanntes Axiom, daß die Wahrheit für den Geist ist, d. h. daß sie nicht etwa bloß auf Grund irgend welcher äußeren Autorität sich geltend machen und eine blinde Unterwerfung beanspruchen will, so daß man irgendwie äußerlich bewiesene Sätze und Formeln anzunehmen und als Wahrheit anzuerkennen hätte, ganz abgesehen davon, ob sie sich innerlich als solche ausweisen. Vielmehr muß die Wahrheit, wie sie von Gott aus uns Menschen dargeboten wird, dem entsprechen, wozu wir innerlich angelegt sind, sie muß, wie bei uns eine innere Lebenseinheit da ist, so auch als lebendiges einheitliches Ganzes sich uns darstellen. So ist die Wahrheit nicht etwa eine mich einengende und sklavisch knechtende, sondern vielmehr eine mich zu innerlicher Freiheit führende geistige Macht. Es ist dies seit geraumer Zeit thatsächlich dadurch zur Anerkennung gekommen, daß die mit Darstellung der Wahrheit sich Be-

fassenden fast durchaus ein System anstreben, in welchem der Versuch gemacht wird, zuerst Prinzipien, die allgemeine Anerkennung beanspruchen können, aufzustellen und dann die einzelnen Sätze entweder aus denselben abzuleiten, oder wenigstens mit ihnen in innere Verbindung zu bringen. Nicht der letzte Grund dafür, daß diese Systeme gerade auch auf mit ernstem Wahrheitssinn Suchende einen eigentlichen Zauber auszuüben vermochten, liegt eben darin, daß den Bedürfnissen der Gegenwart nur durch eine solche Fassung der Wahrheit entsprochen wird, bei welcher sie als ein in sich übereinstimmendes Ganzes sich darstellt und so den Geist befriedigt, der, selbst die lichte Einheit des menschlichen Lebens bildend, überhaupt das Leben von der Einheit seiner Idee aus zu erfassen streben muß. Das nun, in wie weit die christliche Wahrheit in der strengen Form eines Systems darzustellen ist, lasse ich dahingestellt. Aber das, glaube ich, sollte anerkannt werden, daß wir eine solche Fassung der Wahrheit anzustreben haben, bei der — kurz gesagt — das Irrationale, das bisher den meisten Fassungen derselben noch eignete, schwindet, bei der sie wirklich begriffen wird, und zwar nicht durch Läugnung oder willkürliche Veränderung der Thatsachen, sondern dadurch, daß der in den Thatsachen zum Ausdruck gekommene Gottesgedanke heraus- und dargestellt wird. Die Wahrheit darf keine über uns schwebende bleiben, in Begriffen bestehend, die wie ein deus ex machina an uns herankommen, sondern sie soll eine in uns offenbare werden, an der äußeren und inneren Erfahrung sich überall klar bewährend. Solche Erfassung der Wahrheit und dann besonders auch die praktische Geltendmachung des Erfaßten ist, wie mir scheint, die geistige, wirkliche Arbeit erfordernde Aufgabe der Gegenwart, deren Lösung dann den reichsten Segen bringt, wenn sie dazu führt, daß das Zeugnis von der Wahrheit jeglicher Art wieder mit eigentlich siegreicher Kraft als geistiger ἔλεγχος [als geistige Überführung] auftritt und so die Geburt eines göttlichen Geistesvolkes wenn nicht herbeiführt, so doch wenigstens anbahnt.

Weil nun in der gegenwärtigen Zeit die kirchlichen Fragen so sehr im Vordergrund stehen, so ist es angezeigt, in erster Linie sich eine richtige Anschauung vom Wesen der Kirche zu bilden. Das muß allen Verhandlungen über kirchliche Dinge und Einrichtungen vorangehen, will man bei seinem Urteil nicht mit der Stange im Nebel herumfahren. Ohne das kann man auch nicht mit Zuversicht in praktischen Angelegenheiten auftreten. So lange das, was man ordnet, nicht als mit der göttlichen Wahrheit übereinstimmend nachgewiesen

ist, wird jede Forderung an andere, sich neuen Kirchenanordnungen in knechtischem Sinn zu unterwerfen, völlig ungerechtfertigt sein, mag die Forderung der Form nach noch so loyal erscheinen.

Obwohl ich mir nun von vornherein bewußt bin, daß meine Behandlung dieses Themas bedeutend von der herrschenden Anschauung abweicht und mannigfachen Widerspruch hervorrufen wird, darf ich doch wohl hoffen, daß die von mir vorgebrachten Instanzen mit Unbefangenheit geprüft werden. Ich bin mir bewußt, nur für die Wahrheit einzutreten, die jedenfalls einmal zur Anerkennung kommen wird. Nach einer Seite hin freilich scheint meine Sache auf schlechten Füßen zu stehen, nämlich in Bezug auf den biblischen Beweis. Denn ich gestehe offen, daß ich meine Anschauung nach hergebrachter Methode des Schriftbeweises nicht aus der Schrift zu erweisen vermag. Die bisherige Weise ist die, daß man eine Anzahl Stellen beibrachte, dieselben zusammensetzte und sagte: „Sehet da die biblische Lehre!" Diese Methode erscheint im vorliegenden Fall schon deshalb als unzureichend, weil „die Kirche" m. E. erst nach dem apostolischen Zeitalter entstanden ist. Wie die Apostel mit ihren Anschauungen an das zu ihrer Zeit Gegebene geknüpft waren, so konnten sie, wie ich glaube, einen Begriff dessen, was unsere christliche Kirche ist, nicht haben, höchstens eine derartige Lebensbildung ahnen. Kann also jener Begriff nicht unmittelbar den Aussprüchen der Apostel entnommen werden, so ist er mittelbar aus der Schrift zu erweisen, indem wir Schlüsse ziehen daraus, was die Schrift über den Organismus der Menschheit, über die Gesetze und den Gang des Reiches Gottes uns darbietet. Damit ist aber schon gesagt, daß ich der gewöhnlichen Ableitung des Begriffes der Kirche aus dem der neutestamentlichen Gemeinde (ἐκκλησία) in keiner Weise beistimme.

Meist pflegt man ja die im N. Testament sich findenden Stellen über die Gemeinde zusammenzustellen und daraus einen Gesamtbegriff vom Wesen der Gemeinde zu bilden und dann zu sagen: diese Gemeinde hat sich bis auf den heutigen Tag in der Kirche fortgesetzt, weshalb dieser auch die Verheißungen jener Gemeinde (z. B. Matth. 16, 18) unmittelbar zukommen. Aber der Beweis für die wesentliche Identität der Kirche und der Gemeinde dürfte, sobald man die spezifischen Grundzüge beider geltend macht, doch nicht so leicht zu führen sein, kann man ja z. B. nicht einmal unser Pfarramt mit seinen bestimmten Attributen aus dem N. Testament ableiten. Und wie viel mehr Schwierigkeit wird es wohl bereiten, die höhere hierarchische Beamtung unserer Kirche als in der „Gemeinde" des

N. Teſtamentes wurzelnd nachzuweiſen. Da liegen die Differenzen, und zwar nicht nur einzelne untergeordnete, ſondern weſentliche, allumfaſſende, offen zu Tag. Die apoſtoliſchen Gemeinden waren auch keine juriſtiſch konſtituierten Vereinigungen wie unſere Kirchen, wie auch die evangeliſche. Denn es iſt ganz unberechtigt, wenn man, wie es häufig geſchieht, den Weſensunterſchied zwiſchen der neuteſtamentlichen Gemeinde und der Kirche nur für die katholiſche gelten läßt und nur ſie aus einem Abfall vom urſprünglichen Evangelium, von der geiſtigen Freiheit erklärt, während in der Reformation der Wiederaufbau der apoſtoliſchen erfolgt ſei.

Nur noch auf Eines will ich bezüglich der gewöhnlichen Anſicht aufmerkſam machen: Wenn unſere Kirche nur die geſchichtliche Fortſetzung der apoſtol. Gemeinde ſein will, dann dürfte die Rechtfertigung für unſer Kirchenweſen und unſere Kirchen- und Amtspraxis nicht bloß vor Menſchen, ſondern auch vor Gott etwas ſchwer halten. Dann haben die Separatiſten gegen uns gewonnenes Spiel, indem ſie uns unwiderleglich zeigen können, daß unſere ganze kirchliche Hierarchie der Apoſtelgemeinde völlig fremd war; daß dieſe kein äußeres Bekenntnis als Formel hatte; daß bei ihr nicht äußeres Bekenntnis, ſondern im Leben bezeugter Glaube der Gemeinde einverleibte; daß die Bildung zum Lehramt, des weltlich wiſſenſchaftlichen Charakters der unſrigen entbehrend, eine heilige, das ganze Leben umfaſſende war; daß man hier Zeugnis ablegte gegen Dinge, die wir ruhig paſſieren laſſen, und dergleichen mehr. Schlimmer noch ſtünde die Sache vor Gott. Beſtände in der That für uns Pfarrer die Verpflichtung, ſtatt zu Formeln ſich zu bekennen, wahrhaft im apoſtoliſchen Geiſt zu wirken, und würde Gott nach dieſem Maßſtab uns meſſen, — wie wenige unter uns würden da beſtehen! Wie viel nicht bloß geduldetes, ſondern ſelbſt mitgemachtes totes Werkweſen, wie viel Feſthalten von geſetzlichem Weſen, wie viel Unterlaſſung des Bekenntniſſes gegenüber der toten Satzungen dienenden Welt würde da uns zur Laſt fallen! Wo wäre da die Führung zur Freiheit des geiſtigen Lebens?

Dem ſchweren, naheliegenden Vorwurf, daß wir, weil nicht apoſtoliſch, damit auch ſchon abtrünnig wären, können wir nur entgehen, wenn wir uns darüber beſinnen, als was die Kirche von einer geſchichtlichen Betrachtungsweiſe aus anzuſehen iſt. Da zeigt ſich nun, daß die Kirche, nicht bloß die katholiſche, ſondern auch die evangeliſche, ſehr viele Ähnlichkeit mit der altteſtamentlichen Geſetzesanſtalt hat: Beide haben eine Geſetzesgrundlage, formell angeordnete Feſte

und gottesdienstliche Gebräuche, Beamte mit bestimmten Funktionen betraut und verschiedene Gradabstufungen derselben, Volk, das diesen Beamten unterworfen ist und durch dieselben göttlich zubereitet werden soll. Das Wesentliche einer solchen Anstalt ist ein das Leben ordnendes Gesetz, das die äußeren Lineamente des geistigen Lebens in sich schließt und deshalb, je mehr es nach innen dringt, desto mehr nach den Ordnungen des geistigen Lebens normiertes Leben hervorbringt.

Eine solche Bildungsanstalt, in welcher in Bezug auf das noch nicht entwickelte Leben Zucht stattfinden und dadurch dem freien geistigen Wirken erst Raum geschaffen werden muß, können wir mit dem Namen „Kirche" bezeichnen, die aber durchaus nicht mit der „Gemeinde" verwechselt werden darf. Unter Gemeinde verstehe ich vielmehr ein aus freier Zueignung göttlicher Geisteszeugnisse hervorgegangenes Gemeinleben. Und zwar bildet sich dieses, lediglich durch den Geist innerlich bestimmte Gemeinleben allmählich im Leib der Kirche. Aus ihm [ihr?] sind die göttlichen Wahrheitszeugnisse hervorgegangen, welche von den Liebhabern göttlicher Wahrheit geistig zugeeignet wurden. Aber die Emanzipation dieses Gemeinlebens hat zur Voraussetzung den Untergang der Kirche.

In dieser Beleuchtung erscheint der Untergang der alttestamentlichen Bildungsanstalt und die Bildung der Jüngergemeinde als ein Typus für Gegenwart und Zukunft. Die jüdische kirchliche Frömmigkeit war des wirklichen Lebens entleert, so daß ihr keinerlei Kraft mehr innewohnte. Wo ihre Träger Zucht übten, da war es teils heillose, nirgends von innerem Wahrheitsernst getragene Heuchelei, ganz nur auf die äußerlichsten Dinge sich erstreckend, teils war jene Zucht verbunden mit eigentlichem Haß gegen jedes irgendwie sich regende freie Gottesleben. Hüter der Gräber waren die Kirchenvorsteher, befriedigt, wenn die äußere Ordnung nicht gestört wurde, aber im Grimm sich erhebend, wenn irgend etwas vom Wehen geistiger Freiheit fühlbar wurde, — da trat der Mann auf, in welchem das Geistesleben vollendet erschien, so daß er zu seiner Unterstützung der Zucht einer Kirche, irgend welcher äußeren Anstalt nicht mehr bedurfte. Wenn auch freilich die Jünger bei ihm in eine Schule gingen, so war das nicht eine äußerlich nötigende Zuchtschule, sondern eine völlig freie Geistesschule, wie denn Jesus seinen Jüngern immer zu verstehen gab, daß sie äußerlich in keiner Weise gebunden sind, bei ihm zu bleiben. Da gab es nur völlig freie Geistesbildung. Wir wissen von keinerlei Einrichtungen, die Jesus getroffen hätte. Das, wodurch er wirkte, war lediglich die frei wir-

kende göttliche Geisteswahrheit. Und in dieser freien Wirkungsform trug die Wahrheit die Kraft in sich, wirklich göttliches Gemeinleben zu erzeugen, wo jedes Zuchtmittel entbehrlich war. Jetzt wirkte nichts mehr als eben die geistige Wahrheit, aber diese auch in ihrer Vollkraft, d. h. Leben bildend bis ins Innerste hinein und die Totalität des Lebens umfassend.

Wenn wir nun damit im Recht sind, daß wir zu der alttestamentlichen Bundesanstalt unsere Kirche in geschichtliche Parallele stellen, so ergiebt sich aus dem Gesagten das Verständnis der Gegenwart und die Richtung eines neuen Lebensprozesses für die Zukunft: Da wo dem Wirken der vollendeten geistigen Wahrheit innerlich Raum gegeben und dieselbe frei zugeeignet wird, muß aus ihr erzeugtes und wachsendes freies geistiges Leben entstehen, und zwar nicht bloß Einzelleben, sondern Gemeinleben, welches die geistige Fülle des Lebens Jesu Christi in sich trägt . . . . (Fortsetzung folgt.)

Religion*).

1.

Wer heutzutage über Religion und Christentum etwas schreiben will, das Gnade finden soll vor den Augen der gestrengen Meister der Wissenschaft, der muß mit einer Übersicht über die Geschichte der Religion beginnen, aus ihr seine Anschauung über Wesen und Ursprung der Religion ableiten oder abzuleiten scheinen, darf dann etwa das Wesen des Christentums bestimmen, seine Wahrheit nachweisen und endlich auch die einzelnen Religionswahrheiten besprechen.

Ich möchte nun keineswegs bestreiten, daß diese Methode ihren großen Nutzen für die Erkenntnis der Religion und auch für das religiöse Leben gebracht hat und weiter bringen wird. Als man noch

*) Dieser Aufsatz soll eine Reihe von Untersuchungen über die Hauptstücke der christlichen Glaubenslehre einleiten. Methode und Endzweck der Betrachtungen werden aus dem hier gebotenen Anfang einigermaßen zu erkennen sein. D. H.

ohne so viele vorläufigen Untersuchungen in der Theologie frisch die einzelnen Heilswahrheiten nicht so wohl untersuchte, als vielmehr nur darstellte, da konnte man vieles zur Religionslehre rechnen, das jetzt aus ihr hinausgewiesen worden ist, weil es zu dem Wesen der Religion und des Christentums, das doch Religion sein soll, in keiner Beziehung steht. Die Untersuchung des Wesens der Religion hat die Religionslehre entlastet, besonders von manchem geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Stoff, von Untersuchungen über das Alter der Welt und die Perioden der Schöpfung, über Einzelheiten der Geschichte Israels und dergl. mehr. Die Religionsgeschichte aber hat uns gelehrt, die religiösen Anschauungen und Sitten im Flusse zu sehen; sie hat dadurch die Herrschaft des Dogmas, des übernatürlich geoffenbarten religiösen Lehrsatzes, stark erschüttert und andererseits den Blick auf die religiösen Heroen als die eigentlichen Träger der Religion gelenkt.

Trotzdem hat die besprochene Methode, erst durch Religionsgeschichte und Religionsphilosophie hindurch zur Betrachtung der einzelnen religiösen Wahrheit, der Heils- oder Glaubenswahrheit zu gelangen, auch schwere Bedenken gegen sich — wissenschaftliche Bedenken, auf die ich hier nicht eingehen will, und insbesondere Bedenken praktischer Art. Soll man nämlich praktisch, im Leben, zu einer klaren religiösen Stellung erst dadurch gelangen können, daß man auf Grund genügender religionsgeschichtlicher Kenntnisse sich seine Anschauung über das Wesen der Religion bilde: so muß religiöse Selbständigkeit notwendig das Vorrecht weniger bleiben und ein Vorrecht, das an die zufällige Bedingung geknüpft ist, ob jemand die Begabung, die Mittel und die Gelegenheit dazu hat, gründliche geschichtliche und philosophische Studien zu treiben. Der Laie müßte religiös unmündig bleiben, nur daß er nicht mehr wie bisher von dem Priester, sondern jetzt von dem Professor abhängig gemacht würde. Oder, während der Laie (innerhalb des Protestantismus) sich bis jetzt die religiöse Wahrheit (die ja allein durch Schrifterklärung gefunden werden sollte) von dem Professor der Exegese sagen lassen mußte, hätte er sich nun an ein Kollegium von Professoren der Geschichte und Psychologie zu halten.

Das läßt er sich aber nicht mehr gefallen, und jeder, der nicht im schlimmen Sinne des Worts „Professor" ist, giebt ihm darin recht. Soll er nun die Religion nicht einfach beiseite schieben, als eine Sache, worin er es zur Selbständigkeit doch nie bringen kann, worin er stets auf Priester oder Professoren angewiesen bleibt, so muß es noch einen anderen Weg zur religiösen Klarheit und Selb-

ſtändigkeit geben, einen Weg, der weder durch das mühſelige und unſichere Studium der Religionsgeſchichte, noch durch abſtrakte, philoſophiſche Erörterungen über das Weſen der Religion hindurchführt. Und wir glauben, es giebt einen ſolchen Weg.

Die Religion iſt nämlich nicht bloß ein Gegenſtand der Geſchichte, ſondern eine Stimmung, Meinung, Thätigkeit der Menſchen um uns her; und ſoweit die religiöſen Menſchen um uns her über ſich nachzudenken und deutlich zu ſprechen vermögen und nicht der Heuchelei verdächtig ſind, iſt die Religion *in* ihnen doch wohl, was ihre Religion nach ihrem Bewußtſein und ihren Worten *für ſie* iſt. Zur religiöſen Auseinanderſetzung mit ihnen brauchen wir auch weder die Blätter der religiöſen Vergangenheit aufzuſchlagen, noch hinter den Äußerungen der Religion nach einem geheimnisvollen Weſen der Religion zu ſuchen; für ſie wird es wertvoller und wichtiger ſein, daß wir den religiöſen Menſchen *vor uns* nehmen, *wie er iſt*, und *uns, wie wir ſind*, in das richtige Verhältnis zu ihm ſetzen lernen. Und ſehen wir in dem Menſchen vor uns verſchiedenartige Religion, ſo iſt es für die Bedürfniſſe des Lebens wieder nicht erforderlich, daß wir die verſchiedenen Arten von Religion unter einen Allgemeinbegriff derſelben bringen. Praktiſch genügt es auch und iſt es zudem ganz unerläßlich, daß wir uns von Fall zu Fall mit der einzelnen Religionsform abfinden. Für die Praxis iſt es ſogar weniger von Belang, ob ich eine allgemeine Kenntnis der Religion, als ob ich klare und auf jeden Fall paſſende Grundſätze für die Auseinanderſetzung mit irgend welcher Religion habe. Dieſe aber ſetzen voraus und ſetzen nur voraus, daß ich Menſchenkenntnis und Kenntnis meiner ſelbſt beſitze, daß ich Sein und Schein, Möglichkeit und Wirklichkeit, Sinn und Unſinn, Gut und Böſe unterſcheiden kann.

Ganz einfach: will ich wiſſen, ob und in welchem Sinne ich evangeliſcher Chriſt ſein kann, ob ich katholiſch werden oder einem Freidenkerbund beitreten, ob ich einen Gottesdienſt beſuchen, beten oder nicht beten ſoll — und das ſind etwa die Fragen, die ich beantworten muß, um eine klare religiöſe Stellung einzunehmen —: ſo brauche ich weder die Religion der Botokuden zu kennen, noch zu wiſſen, wie in der Menſchheit der Gottesglaube entſtanden iſt, noch „das Weſen“ der Religion, des Chriſtentums, des Proteſtantismus, des Katholizismus ergründet, noch das Verhältnis zwiſchen Glauben und Wiſſen beſtimmt, noch die Notwendigkeit oder Überflüſſigkeit des Kultus im allgemeinen eingeſehen, noch die Erhörbarkeit oder Unerhörbarkeit des Gebets feſtgeſtellt zu haben. Und hätte ich das alles

geleistet, so wären jene praktisch-religiösen Fragen noch nicht einmal gelöst. Denn sie erfordern vielmehr, daß ich als wirklicher, konkreter Mensch mit den Gedanken, die ich jetzt nun einmal habe, das Verhältnis bestimme, worein ich zu meinem Gott, den ich nun einmal habe oder nicht habe, treten soll, das ich ferner zu den Kirchen um mich her, wie sie in der Wirklichkeit nun einmal sind und fordernd oder lockend an mich herantreten, einnehmen soll. Und diese praktisch religiöse Erwägung, die der wirkliche, konkrete Mensch in seiner wirklichen, konkreten Lage anzustellen hat, ist von der Wissenschaft der Religionsphilosophen und Theologen wesentlich unabhängig. Für sie ist nicht sowohl Wissenschaft und Gelehrsamkeit erforderlich, als vielmehr nur ein reiner, redlicher Sinn.

Geringschätzen will ich deshalb Wissenschaft und Gelehrsamkeit nicht im geringsten, oder gar anderen Geringschätzung gegen sie einpflanzen. Vielmehr möchte ich sie in dem bescheidenen Maße, worin sie mir zu Gebote stehen, für die vorliegende und die daran sich anschließenden Untersuchungen treulich benützen. Aber doch nur so, wie m. E. jeder wirklich Gelehrte seine Gelehrsamkeit im Verkehr mit anderen benützen sollte: daß ich den Leser Wege führe, die ihn von einer Gelehrsamkeit, die er nun einmal nicht haben und erwerben kann, praktisch unabhängig stellen. Anders möchte ich insbesondere von Religion gar nicht reden. Denn es ist ein Hauptstück meiner Religion, daß religiös jeder wesentlich und wirklich nur auf sich und (was praktisch damit völlig zusammenfällt) auf Gott stehen soll und kann.

2.

Erheben die Menschen um uns her lebhafteren Anspruch auf Religion, so suchen und finden sie ihre Frömmigkeit zumeist in dem Leben vor und mit ihrem Gott, wobei sie ihre Wünsche im Gebet kund thun dürfen, während ihr Gott ihnen seinen Sinn und Willen durch irgend welche Mittel und Mittler geoffenbart hat und noch offenbart. Der Charakter des religiösen Verhältnisses ist einerseits durch die Vorstellung bedingt, die man von seinem Gott hat, andererseits durch die Gemütsart der Gottesverehrer. Es kann aber auch beides in einen — wohl immer nur scheinbaren — Gegensatz treten: ein als liebevoll geschilderter und geglaubter Gott kann einen sklavischen Verehrer finden, und andererseits vielleicht auch ein Tyrann von einem Gott kindliche Anhänglichkeit. Für das Verhältnis zu Gott und den Verkehr mit ihm sind im allgemeinen die An-

ſchauungen ſeiner Verehrer über den Verkehr mit Höherſtehenden maßgebend; dabei giebt allerdings zu bedeutſamen Eigentümlichkeiten der Umſtand Anlaß, daß Gott unſichtbar iſt. Die Formen des Gottesdienſtes und die wirklichen Anſchauungen über Gott werden darum auch in die allgemeinen, allmählichen und ſprungweiſen Veränderungen des Geſchmacks, der Sitte und Sittlichkeit hineingezogen und wandeln ſich nach denſelben Geſetzen wie dieſe.

Im einzelnen iſt Gott für den Frommen bald hauptſächlich der Übermächtige, der ganz nach ſeinem Belieben ſeine phyſiſche Überlegenheit zu Gunſten oder Ungunſten der Menſchen verwenden kann. Ein ſtetiges und erſprießliches Verhältnis zu ihm iſt dann eigentlich nicht möglich. Doch reizt gerade ſeine Willkür wieder dazu, ihn irgend wie zur Parteinahme für den Verehrer zu bewegen. Oder wird das Verhältnis zu Gott hauptſächlich als ſtrenges Rechtsverhältnis vorgeſtellt. Gott iſt Geſetzgeber und Richter; ſein Verhalten gegen die Menſchen der bloße Reflex des Verhaltens der Menſchen gegen ſeine Geſetze. Endlich kann Gott als Vater gedacht werden, der in freier, überlegener, ſtets zuvorkommender, ebenſo milder wie ernſter Liebe ſeine Kinder zu ſeinem Bilde erzieht. Dann iſt ſein Verhalten nicht als die Erwiderung des menſchlichen Verhaltens gedacht; vielmehr iſt jetzt er der Träger des religiöſen Verhältniſſes und ſein Thun ſtreng darauf berechnet, den Einzelnen (und die ganze Menſchheit) in das richtige Verhältnis zu ihm zu ziehen, ihm Vertrauen, Ehrfurcht, Liebe einzuflößen. — Eine Nebenform dieſer Religioſität iſt darin zu ſehen, daß das Verhältnis zu Gott als ein überſinnlich-ſinnliches Liebesverhältnis aufgefaßt und gepflegt wird. Dies iſt beſonders in der Myſtik geſchehen. Die Frömmigkeit kann dann alle Stufen leidenſchaftlicher Zuneigung durchlaufen und ſich bis zur raffinierten religiöſen Wolluſt ſteigern.

In einem Verhältnis zu Gott ſteht der Menſch nach den Vorausſetzungen dieſer Religion jederzeit. Denn Gott iſt ja, und er wird den Menſchen beobachten, begünſtigen oder verfolgen, richten, regieren und erziehen, auch ohne daß dieſer es zunächſt will oder bemerkt oder überhaupt daran denkt. Neben der Frömmigkeit als einem bewußten und gewollten Wechſelverhältnis zu Gott ſteht im Gebiete dieſer Religion darum ſtets die Gottvergeſſenheit und Gottloſigkeit, die unbewußte oder bewußte Abwendung von ihm. Das zeitliche und ewige Schickſal des Menſchen hängt davon ab, ob er ſich dann Gottes wieder erinnert und ihm zuwendet.

Wie jedes Verhältnis zwiſchen Perſonen hat auch das Verhält-

nis zu Gott seine Kämpfe und Krisen. In der religiösen Sprache werden sie „Anfechtungen" genannt. Sie entsprechen genau dem Charakter des Gottesverhältnisses und lassen denselben zumeist am deutlichsten erkennen. Der Mensch kann versucht sein, sich gegen die erdrückende Übermacht Gottes aufzulehnen; es kann ihm dessen Gerechtigkeit fraglich werden; er kann daran verzweifeln, daß Gott ihn in väterlicher Liebe leite und erziehe. Die Mystiker klagen oft über die „Verlassungen"; d. h. sie haben Zeiten, da sie ihre zärtliche oder leidenschaftliche Liebe zu Gott nicht erwidert finden. In derartigen Nöten behauptet sich die Frömmigkeit, indem sie die Ursache des Mißverhältnisses zu Gott in eigener Verschuldung sucht. Glaubt der Fromme dazu keine Veranlassung zu haben, so hadert er etwa mit seinem Gott und flucht ihm — wenn er nicht gar endlich zu der Erkenntnis zu kommen vermeint, der Gott, den er anflehte, vor dem er sich demütigte, auf den er harrte, für den er glühte, sei gar nicht da, sei nur eine Erfindung derer, die aus seinem vorgeblichen Dasein Vorteil ziehen, oder der Reflex von des Menschen eigener Furcht, Hoffnung und Sehnsucht.

Damit geht dann diese Frömmigkeit zu Ende.

Die zweite wesentlich verschiedene Art der Religion tritt zumeist in einer gewissen Verkleidung auf, indem sie das Wesen oder die Wahrheit des bisher beschriebenen Verhältnisses zu Gott sein will. Ich mache sie an einigen Beispielen deutlich, ohne darauf Anspruch zu machen, daß ich die wesentlichen Formen derselben erschöpfend aufgezählt oder auch nur die bedeutsamsten ausgewählt habe.

Schleiermacher hat die Religion in dem Gefühl schlechthiniger, unbedingter Abhängigkeit gesehen. Gott ist ihm dann „das Woher des schlechthinigen Abhängigkeitsgefühls". Die Religion für sich besteht ihm also in einem Gemütseindruck, und zwar in dem Gefühl, sich in einer unbedingten, jede Wahl und jeden Widerstand ausschließenden Abhängigkeit zu befinden. Gott kommt nur als die erschlossene Ursache dieses Gemütseindruckes in Betracht.

Kants Auffassung der Religion ist aus dem Satze zu erkennen: „Moral also führt unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetzgebers außer dem Menschen erweitert, in dessen Willen dasjenige Endzweck (der Weltschöpfung) ist, was zugleich der Endzweck der Welt sein kann und soll." Moral besteht nach Kant darin, daß man sich einem kategorischen Imperativ, einem unbedingten Pflichtgesetz unterworfen weiß. Die Moral „erweitert sich" zur Religion — d. h. die Religion ist in ihrem Kerne

Moral, das Bewußtsein, unter einem Unbedingten zu stehen. „Gott" kommt auch für Kant nicht als für sich seiendes Wesen, sondern nur als Woher des (freilich anders, sittlich gedachten) schlechthinigen Abhängigkeitsbewußtseins in Betracht.

Nehme ich hiezu noch einen Satz Kaftans: „Hingegen kommt der religiöse Glaube immer nur so zu stande, daß der Mensch eine bestimmte Wertbeurteilung befolgt und eine Idee vom höchsten Gut für die Auffassung und Beurteilung des Ganzen maßgebend sein läßt, dessen Glied er ist." Komme ich von Schleiermacher und Kant her, so finde ich das Religiöse in diesem Vorgang darin, daß der Mensch ein höchstes, ein unbedingtes Gut will. Die Religion ist dann wieder das Verhältnis zu einem Unbedingten. Gott kommt wieder erst in zweiter Linie in Betracht, als Woher des unbedingten Lebensgefühls, nach dem der Mensch strebt.

Die genannten Männer wollten alle die von mir zuvor geschilderte übliche Religion des Umgangs mit Gott erklären. Da sie aber Gott an eine andere Stelle rücken, als er für jene Frommen steht — aus der ersten Stelle an die zweite —, so nehme ich ihre Erklärung der Frömmigkeit für die Beschreibung einer besondern, jedenfalls dem ersten Anscheine nach anderen Frömmigkeit. Diese besteht dann darin, daß der Mensch durch Vertiefung in sich, durch den Versuch, seine Pflicht rein und ganz zu erfüllen, sein Glücksbedürfnis zu befriedigen, auf das Unendliche, Unbedingte stößt, von dem er schon berührt sein muß, um es suchen und nur in ihm zur Ruhe kommen zu können und zu wollen.

Diese Religion durchläuft folgende Stufen der Entwickelung: der Mensch wird durch die Berührung mit dem Unbedingten, Unendlichen in dem Streben nach dem Endlichen und in dem Genusse desselben beunruhigt; sodann sucht er seinem Leben unendlichen, unbedingten Gehalt und Wert zu geben; endlich kommt er vielleicht in dem Bewußtsein zur Ruhe, das Unendliche, Unbedingte zu besitzen und zu verwirklichen. Dem Inhalte nach kann sich das Unbedingte ihm als die Wahrheit darstellen, als die alles umfassende und unbedingt gewisse Erkenntnis; oder als die Sittlichkeit, als die Verwirklichung einer sich als unbedingt notwendig und unendlich erhaben erweisenden Lebensaufgabe; oder als Seligkeit, als das Bewußtsein unendlich gesteigerten und unbedingt sichergestellten Lebensgefühls. Lebensäußerungen dieser Religion sind: strenge, ebensowohl in das Einzelne sich vertiefende, als das Ganze im Auge behaltende

Wissenschaft; ferner praktische, im kleinen treue und doch die Lebensaufgaben in ihrer Unendlichkeit auffassende Arbeit; ein für jede Freude und alles Schöne, Große, Erhabene offener Sinn.

Den Gegensatz zu dieser Religiosität bilden Oberflächlichkeit, Beschränktheit und der vielbeliebte Opportunismus. Ihre Anfechtung liegt darin, daß es jedem zu Zeiten als Unsinn erscheint, unter den endlichen, bedingten Verhältnissen unseres Lebens sich das Unbedingte, Unendliche als Maßstab und Ziel zu setzen. —

Eine Verwandtschaft zwischen den beschriebenen Arten von Religion liegt darin, daß auch der Gottgläubige — um den Frommen erster Art kurz so zu nennen — durch seinen Gott sich über seine endliche Bedingtheit erheben will. Die Gottgläubigen unter uns schreiben ihrem Gott selbst Unendlichkeit, Unbedingtheit zu. Aber auch dann bleibt der für die Praxis sehr wesentliche Unterschied, daß sie mit ihrem Gott reden können, was der Fromme zweiter Art eigentlich nie kann. Für jene ist das Gebet ein wirkliches, ernsthaftes Zwiegespräch; für diesen im Grunde immer nur ein Selbstgespräch.

Da das Gebet als Zwiegespräch für den Gottgläubigen unerläßliche Form der Äußerung religiösen Lebens ist, kann er den von mir so genannten Frommen zweiter Art Religion eigentlich nicht zugestehen, sondern nur etwa Wahrheitsinn, sittliches Streben, Idealismus. Dagegen kann dieser jenen wohl mehr oder weniger religiös finden, je nachdem er einen mehr oder weniger offenen Sinn für das Unendliche, Unbedingte hat.

3.

Versuchen wir aus dieser kurzen Beschreibung der Religion die wichtigsten Verhaltungsmaßregeln abzuleiten, so haben wir selbstverständlich jeden, der in irgend welchem Sinne auf Religion Anspruch macht, zu nehmen, wie er ist. Es hat keinen Sinn, dem Frommen zweiter Art Vorschriften oder Ratschläge zu geben, die die Meinung und Stimmung des Gottgläubigen voraussetzen. Und ebenso umgekehrt.

Die erstbeschriebene Frömmigkeit hängt an der Voraussetzung, daß ein Gott ist, mit dem ein persönliches Verhältnis, ein Zwiegespräch möglich ist; sie hat die Aufgabe, den Sinn dieses Gottes immer tiefer zu ergründen, sich immer mehr in ihn hineinzuleben oder hineinziehen zu lassen, dabei insbesondere aber auch sich dessen zu vergewissern, daß jene Voraussetzung zutrifft. Geht sie dem aus dem

Wege, so verrät sie innere Unsicherheit und wird mehr und mehr in Unwahrhaftigkeit hineingedrängt. Wie kann sie aber dessen sich vergewissern, daß ihr Gott lebt? Offenbar nur dadurch, daß sie ihn irgendwie auf die Probe stellt. Sie darf dabei nur eine von ihrem Gott selbst erlaubte oder gewollte Probe wählen; denn jeder Fromme ist in seinem Gewissen an seinen Gott gebunden. Andrerseits muß sie freilich auch eine Probe wählen, die wirklich etwas beweist; und wollte ihr Gott das nicht, so wäre dies schon sehr verdächtig. Die Lösung ist einfach die, daß der Fromme mit dem Willen seines Gottes bis zu dem Grade Ernst macht, daß er mit der Wirklichkeit feindlich zusammenstößt. Dann muß sich ihm ja erweisen, ob sein Gott wirklich auf ihn achtet und ihn hört. Und anders wird er darüber nie ins Klare kommen. Speziell für den „Christen" ergiebt sich hieraus, daß er die hohen sittlichen Anforderungen Jesu, die ihn notwendig in ein feindseliges Verhältnis zur „Welt" bringen müssen, zu verwirklichen strebt. In seiner Not wird sich ihm sodann zeigen, ob der Eine Herr lebt, dem er dienen will.

Für den Frommen zweiter Art ergiebt sich als einfache Aufgabe, dem in ihm erwachten Trieb nach dem Unbedingten in seinem praktischen Leben immer bewußter und entschlossener Folge zu leisten. Denn von dem Unendlichen, Unbedingten, Idealen nur träumen und dichten zu wollen, das hieße es ja faktisch hinter die Interessen der gemeinen Endlichkeit zurückstellen. Soll er ferner von sich selbst glauben dürfen, daß er wirklich im Unendlichen sein Leben habe, so darf er insbesondere auch dem Kampfe mit der schnöden Wirklichkeit, in den ihn sein Streben nach dem Unendlichen treibt, nicht aus dem Wege gehen. Darin muß sich ja dann auch erst zeigen, ob dem Unendlichen, wenn auch nur als einem Gedanken, doch eine solche Kraft und Wirklichkeit zukommt, daß es dem Geiste selbst unter äußeren Widerwärtigkeiten Selbstgefühl und Lebensfreudigkeit zu gewähren vermag.

Dabei wird er auf doppelte Weise in ein Verhältnis zu der Frömmigkeit erster Art treten müssen. Erstens wird er selbstverständlich immer wieder prüfen, ob nicht diese faktisch Erkenntnisse und Kräfte gebe und Aufgaben stelle, hinter denen er zurückbleibt. Zweitens wird er, wenn ihn der Kampf um die Verwirklichung des Unendlichen, wie es leicht geschehen kann, der Verzweiflung nahe bringt, sich des Gottes erinnern müssen, von dem der Fromme anderer Art sich Leitung und Hilfe erbittet. In beiden Fällen wird er, wenn er seinem Streben nach dem Unendlichen wirklich treu bleiben will, mit

der Möglichkeit rechnen müssen, ob der Gott des Frommen nicht doch lebe und Gebete wirklich höre — und wird auf diese Möglichkeit einen Versuch wagen müssen.

Aber auch der Fromme erster Art kann sich der Auseinandersetzung mit jenem nicht entziehen. Er, der sich der stets gegenwärtigen Erziehung durch einen lebendigen Gott erfreut, sollte an Einsicht, Arbeitskraft und Lebensfreudigkeit seinem Nebenbuhler weit voran sein; er sollte Leistungen vollbringen können, die diesem schlechthin unmöglich sind. Ist dies nicht, ist vielleicht gar das Gegenteil der Fall, so muß er sich, wenn er nicht zum Heuchler werden will, die Frage vorlegen, ob ihn das Verhältnis zu seinem Gott so fördert, wie es sollte, wenn sein Gott ist. Vielleicht wird er gar zu dem Versuch genötigt, ob er nicht ohne „Gott" weiter komme als mit „Gott".

So wird jede der beiden Religionen, wenn ihr anders Ernst innewohnt, mit der andern rechnen, sich mit ihr messen müssen. Dagegen wird kein Frommer irgend welcher Art je Veranlassung haben, den Frommen anderer Art äußerlich anzufeinden. Vielmehr wird eine Hauptwaffe in dem religiösen Geisteskampf die sein, daß man dem Andersdenkenden nicht bloß gerecht zu werden, sondern ihn sogar in seiner Entwicklung zu fördern vermag. Die wirklich wertvolle Bekehrung von einer Religion zur andern kann ja doch nur dadurch geschehen, daß man, am Ende der eigenen Entwickelungsfähigkeit angelangt, zugestehen muß, man würde auf dem Wege des andern wohl noch höher steigen können.

Navigare necesse est, vivere non necesse.*)

Auf einer kleinen Ferienreise kamen wir, vom Wandern an heißem Sommertag ermüdet, an einen klaren grünen See, in dem sich am Ufer badende Knaben tummelten. Die Lockung, es ihnen gleichzuthun, war unwiderstehlich. So traten wir näher, da erblickte der Freund eine Warnungstafel, auf der wir die seltsame Inschrift lasen: „Personen, die schwimmen können, ist das Baden hier untersagt."

*) Zu deutsch: Auf die See müssen wir, leben müssen wir nicht.

Wir lachten herzlich; es schien sich jemand den Witz gestattet zu haben, das Wörtlein „nicht" vor „schwimmen" auszukratzen. Aber merkwürdig, wir sahen keinen Raum, auf dem es hätte gestanden haben können, keine Spur der Austilgung. Kopfschüttelnd beschlossen wir, dem sonderbaren Verbot zu trotzen und die etwaige Strafe einfach zu riskieren. Abseits, durch einen baumbestandenen Hügel vor der Knabenschar gedeckt, stiegen wir ins Wasser und schwammen keck hinaus, uns sorglos dem köstlichen Behagen überlassend. Erfrischt, neugestärkt brachen wir schnell auf, immer noch erheitert und uns in lustigen Vermutungen über die ungewöhnliche Warnung ergehend. Den Wirt, bei dem wir in der Nähe einkehrten, fragte der Freund, was denn die Obrigkeit veranlaßt habe, in solcher Weise den Spott der Fremden herauszufordern. Da erfuhren wir denn, daß vor Jahr und Tag einmal jemand sich unterfangen habe, den ganzen See zu durchschwimmen, daß er aber, in der Mitte vom Krampf befallen, ertrunken sei. Um dem vorzubeugen, sei das Verbot erlassen worden; denn die Nichtschwimmer, belehrte uns der Wirt, trauen sich von selbst nicht zu, das seichtere Ufergelände zu verlassen.

Heiter angemutet von dieser Probe gemeinderätlicher Weisheit zogen wir weiter, und ihm Gehen wurde noch manche Glosse dazu gemacht.

In der Abendherberge beim Glase Wein gingen nochmals die kleinen Erlebnisse des Tages an uns vorüber, als mein Freund, tiefsinnig in sein halbgeneigtes Glas blickend, wie er beim Nachdenken gerne pflegte, unvermutet vom leichten Geplauder absprang und trocken und ernst hinwarf:

„Es liegt doch ein Korn Wahrheit in dem Verbot an die Schwimmer."

Überrascht sah ich auf und fragte: „Wie meinst du das?"

„Du wirst immerhin zugeben," erwiderte er, mich durch seine Brillengläser scharf fixierend, „daß im Bewußtsein der Kraft und der unbedingt zu Gebot stehenden Kunstfertigkeit — z. B. des Schwimmers — die Versuchung liegt, kühner zu wagen, als gut ist!"

„Es mögen schon mehr Schwimmer als Nichtschwimmer ertrunken sein," gab ich nachdenklich zu.

„Nimm die Bergsteiger!" fuhr er lebhaft fort. „Wer bricht bei diesem Sport Hals und Bein und wird eine Beute der entfesselten Elemente, die in der Hochgebirgswelt toben? Nicht die klugen Leute, die der philisterhaften Taubenweisheit huldigen, daß diese Berge von unten auch schön anzusehen seien; auch nicht die großthuerischen Fexen,

die da prahlen, wie viele Gipfel sie schon ‚genommen', die aber in Wirklichkeit mehr auf sie hinaufgeschleppt und getragen als geführt wurden — sondern die Führer, die, von Kind auf mit allen Kniffen und Griffen des Handwerks vertraut, spielend leisten, was uns z. B. keuchende Anstrengung und Erschöpfung der letzten Kraft verursacht! Sie gehen für ein paar hundert Franken auf den verrücktesten Plan ein, der je dem Gehirn eines Engländers entsprungen, wenn ihnen nicht gerade zugemutet wird, zu fliegen!"

„Ich finde, daß du recht hast," unterbrach ich hier seinen Eifer, um nicht zum zwölften- oder dreizehntenmale die unglückliche Geschichte von der ersten Besteigung des Matterhorns, die ich bereits auswendig wußte, zu vernehmen; — denn jetzt wäre sie unfehlbar gekommen. Obwohl ich ihm gerade daraus beweisen konnte, daß der allein Unkundige jener Gesellschaft, ein Mr. Hadow, am ganzen schuldig war, suchte ich doch abzulenken und fuhr fort:

„Die Richtigkeit deiner Bemerkung trifft sogar auf das geistige Gebiet, namentlich auf alles Künstlertum zu! Auch hier wagt der ‚Schwimmkundige' oft mehr als gut ist, während der Dillettant, der ‚Nichtschwimmer', solange er klug ist, sich mit dem bescheidensten Vorwurf begnügt; aber das auffallende Mißlingen, ich möchte sagen, der groteske Mißerfolg, ist auch nur beim ersteren zu finden!"

„Du denkst gewiß an jene sonderbare Broncegruppe von Reinhold Begas, ‚der elektrische Funke', wo ein nacktes Frauenzimmer, an einer Dattelpalme, die eigentlich eine stilisierte Telegraphenstange ist, herabgleitend, von einem Untenstehenden einen Kuß empfängt, während sie den Beschauer ihre ‚angenehme Rücksicht genießen läßt', mit Bräsig zu reden!"

„Ja, oder an Franz Stucks ‚Lucifer', den wir vor drei Jahren miteinander in München sahen, und den unser christlicher Kunstkenner, dir zum Ärger, aber mit Recht, einen dunkelblauen Unsinn nennt. Und das ist wahr, die Jungfrau, die Blumen malt und Disteln köpft, wagt sich nicht auf solche Bergeshöhn, fällt aber auch nicht herab, wie Lucifer vom Himmel."

Mein Freund schien von meinem beipflichtenden Urteil sehr befriedigt und wurde an einer Erwiderung nur durch den eintretenden Herbergsvater gehindert, der uns guten Abend bot und die letztangekommenen Blätter zuschob, in denen jener sogleich zu kramen begann. Er ist ein passionierter Zeitungsjäger.

Nachdem ich die Klippe des Matterhorns als glücklich umschifft betrachten konnte, wurde ich kühner und überfiel den ahnungslos

Blätternden mit dem Streitruf: „Aber zum Kuckuck, du wolltest doch hoffentlich mit all dem Vorgebrachten nicht jenes Verbot rechtfertigen, oder am Ende gar seine Durchführung im Großen empfehlen? Dem Führer, der sich des sauer verdienten Lohnes erfreut, dem wirklich kühnen, energischen Touristen das Bergsteigen verbieten? Dem genialen Bildhauer zumuten, daß er sich mit Arbeit an Grabkreuzen begnüge; dem flotten, kecken Maler, daß er Wirtshaussäle mit Blumenstücken dekoriere? Am Ende gar dem Philosophen, der sich kopfüber ins Meer der Zweifel stürzt, um das ferne Ufer der Wahrheit zu gewinnen, anraten, daß er die weit weniger gefährliche Beschäftigung ergreife, A-B-C-Schützen zu unterrichten?"

„Nein, das möchte ich freilich doch nicht", gab er mir nun zurück, wie durch seine Zeitungslektüre plötzlich umgestimmt. „Dazu gehört ein hoher Grad von Borniertheit wie von heimtückischer Anfeindung des höher Strebenden, die freie Ausübung der Kunst brutal zu untersagen, um einer möglichen Gefahr, eines möglichen Mißlingens willen. Jene beschränkten Köpfe denken nicht daran, wenn sie ihren Morgenkaffee schlürfen, daß dieser Genuß sofort ein Ende hätte, wenn kein Schiffer mehr sein Leben wagen dürfte oder wollte."

„Nun ja, da sind wir also im punctum saliens einig," suchte ich ihn zu begütigen. „Von der Verwüstung wollen wir lieber gar nicht reden, die im Kultur- und Geistesleben einreißen müßte, könnte man zugleich alle Errungenschaft zurücknehmen, die mit kecker Verachtung von Lebensgefahr, ja mit dem Risiko des Verlustes von Vernunft und Denkkraft erkauft ist, oder auch nur mit Drangabe der geistigen Bequemlichkeit, des ungemein angenehmen Bleibens beim Überlieferten! Ein Glück ist es nur, daß es in unseren hellen Zeiten im Ernste niemand mehr einfallen kann, den kühnen Schwimmern das Baden zu verbieten, das den andern erlaubt sein soll!"

„So, kann es niemand mehr? Ist wohl noch gar nie vorgekommen? Was kann denn bei den im Weltausstellungsjahr wach gewordenen Erinnerungen einen ehrlichen, denkenden Menschen mehr entrüsten und empören, als die kurzsichtige, boshafte Verstocktheit jener Krämer oder Pfaffen, die aus Geiz oder Dummheit oder dogmatischen Rücksichten, d. h. um ihres Systems willen, den kühnen Schiffer Christobal Colon durchaus am Schwimmen auf eigenes Risiko hindern wollten, da sie ja doch ihre eigene Haut ruhig daheim lassen konnten?"

„Ach, das war noch im Dämmer des sinkenden Mittelalters!"

„Meinst du, Friedrich Schiller habe den ‚Pegasus im Joch' im

reinen Übermut, ohne den Hintergrund bedenklicher eigener Lebenserfahrungen gedichtet?"

„Aber heutzutage!" beharrte ich siegesgewiß.

Da schob er mir triumphierend eines der durchstöberten Zeitungsblätter hin, seine Brillengläser funkelten mich ironisch an, wie immer, wenn er einen Hauptschlag führte, und er sagte bloß: „Lies da!"

Ich las da die Skizze des Inhalts eines Buches, das die Gedanken eines Missionars a. D. über die künftige Gestaltung und letzte Entwicklung unserer Kirche enthält. Der Verfasser glaubt, daß nach einer Scheidung von „Bibelgläubigen" und „Vernunftgläubigen oder Ungläubigen" die kirchlich und konfessionell Gerichteten unter den ersteren unter Führung ihrer entschieden gläubigen Pastoren kleine Gemeinden bilden werden, denen sich aber die „pietistisch Gesinnten" nicht anschließen: „denn die Pietisten machen Ernst mit dem allgemeinen Priestertum der Kinder Gottes im neuen Bunde und beanspruchen auch das Recht, die hl. Schrift nach eigenem Verständnis auszulegen und zu verstehen; und darum fühlen sie sich in einem streng kirchlichen Verband in ihrer Geistesfreiheit beengt."

„Hast du gelesen?" fragte er, als ich es zurückgab. „Sieh, der Verfasser des angezeigten Buches gehört denselben Kreisen an, aus denen eine andere Stimme es als den ‚modern kritischen Unfug' verdammt, wenn ein theologisch gebildeter, mit allen Hilfsmitteln seiner Wissenschaft vertrauter Mann sich unterfängt, ‚die hl. Schrift nach eigenem Verständnis auszulegen und zu verstehen' — während der Laie, der dasselbe thut, obwohl er viel mehr Gefahr subjektivistischer Einfälle läuft, bloß Ernst macht mit dem allgemeinen Priestertum. Was ist denn der Humor davon?"

„Daß Personen, die schwimmen können, das Baden hier untersagt ist," sagte ich kleinlaut und wirklich überrascht von der frappanten Ähnlichkeit beider Fälle. „Aber nicht wahr," sagte ich nach einer Pause beiderseitigen stillen Nachdenkens, „wir bleiben bei der alten Devise: Navigare necesse est, vivere non necesse!"

„Ja," sagte er sehr ernst, „Jesus hieß Petrus einen Satan, als er ihn zurückhalten wollte, sich in den Rachen der Todes zu stürzen, um aus diesem unheimlichen Meeresgrund die kostbare Perle heraufzuholen, um die einer alles verkauft, was er hat." — Da trafen sich unsere Augen in vollem Einverständnis und einer drückte dem andern die Hand zum stillen Gutenacht-Gruß. P. B.

Lesefrüchte und kleine Beiträge

aus dem Leserkreise.*)

Die Rechte streckt' ich schmerzlich oft
In Harmesnächten
Und fühlt' gedrückt sie unverhofft
Von einer Rechten —
Was Gott ist, wird in Ewigkeit
Kein Mensch ergründen,
Doch will er treu sich allezeit
Mit uns verbünden. (K. F. Meyer.)

* * *

Der Dichter singt vom Strome des Gotteslebens: „in Abrahams Gezelten begann sein stiller Lauf." Wir denken, er begann früher schon. Er begann damals, als zum erstenmal eines Menschen Seele nach Hilfe von oben verlangte. (O. Bründli.)

* * *

Das war ein langer und mühsamer Weg, den die großen Gottsucher des Menschengeschlechtes zurückzulegen hatten, bis endlich der Nazarener am Jordan die Stimme des himmlischen Vaters vernahm: „Du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe." Und nun beten täglich Tausende gedankenlos und leichtfertig: „Unser Vater! unser Vater!" als ob wir diese beseligende Gewißheit: „Gott hat mich lieb, wie nur ein Vater sein Kind lieb haben kann!" nicht auch erst in Freude und Leid, in Kampf und Schuld des Erdenlebens erarbeiten, erringen, erfahren, mit überwältigender Macht erfahren müßten. (O. Bründli.)

* * *

Auch unsere Zeit ist eine Adventszeit. Alte Formen zerbrechen. Aus der Tiefe gährt schäumend ein Neues empor an den Tag. Aber dieses Neue wird weder der Nihilismus noch eine neue Religion sein. Das Evangelium Jesu, das unvergängliche, wird eine höhere Stufe seiner Entwicklung erlangen. Die Religion der Gottesliebe und der Bruderliebe wird in alle Kirchen einziehen. (O. Bründli.)

* * *

Wohl, „wer als Meister ward geboren,
Hat unter ‚Meistern' schwersten Stand":

---

*) Den mir von freundlichen Lesern zugesandten Lesefrüchten habe ich den Namen des Schriftstellers, dem sie entnommen sind, in Klammern beigefügt. D. H.

Dieſes Meiſterwort unverloren,
Ward längſt von mir als Wahrheit erkannt.

Wer frei die „frommen“ Formen ſprenget,
Getrieben von dem Geiſt zur That,
Wird von den Meiſtern hart gedränget,
Deren verdammend Urteil er hat.

Doch flieh' die Zunft — und geh' deine Straße
Die dich dein Gott wohl weiſen möcht'.
Meide die Meiſter, meide die Maſſe
Daß du ein Meiſter werdeſt recht. P. K.

* * *

Auch unter den Weltverbeſſerern treffen wir das Genie und den Stümper. Beide wollen reformieren, aber das erſte arbeitet an der Welt in ſich, der andre an der Welt um ſich. P. N.

Die Religion.

(Parodie.)

Einem iſt ſie die hohe, die himmliſche Flamme, dem andern
Nur ein Stück Polizei, das ihm den Beutel beſchützt. P. N.

Briefkaſten.

An verſchiedene. Es ſcheint Ihnen der Titel dieſer Zeitſchrift nicht ganz glücklich gewählt, weil er wirklich zu anſpruchsvoll ſei oder Übelwollenden einen zu bequemen Vorwand gebe, dieſen Vorwurf zu machen. Das letztere iſt gewiß richtig, konnte aber für die Wahl des Titels nicht beſtimmend ſein. Wollte ich den Mißdeutungen Übelwollender ausweichen, ſo müßte ich nachgerade überhaupt im wirklichſten Sinn des Worts verduften. Wohlwollende aber ſollten, freilich nicht allein aus dem Titel, ſondern mindeſtens auch aus Nr. 1, nicht ſo ſchwer zu finden vermögen, in welchem Sinn dieſe Zeitſchrift „die Wahrheit“ heißen will und darf. Sie nennt ſich nach dem Ziele, das dem Herausgeber vorſchwebt, das er als jedem Leſer vorſchwebend vorausſetzt. Dieſes Ziel iſt „die Wahrheit“ — nicht bloß „Wahrheit“, oder „die Wahrhaftigkeit“ oder gar „mehr Licht“ u. dergl.; auch nicht etwa bloß kirchliche Reform, ſondern die Wahrheit, als geſchloſſene Einheit gedacht, die aber überhaupt nie ſchlechthin, objektiv iſt, ſondern immer nur in dem Einzelnen und

durch den Einzelnen wird. Das ganz unzweideutig in einem Titel zum Ausdruck zu bringen, scheint mir ein Ding der Unmöglichkeit. Der gewählte Titel ist der bequemste und, wenn sonst deutlich darauf hingewiesen wurde, daß er (was doch eigentlich selbstverständlich ist) nicht den Inhalt, sondern das Ziel bezeichne, auch der richtigste.

Frl. E. B., H. Die Zusammenstellung, „Christus, Augustin, Ritschl" auf dem Umschlag von Nr. 1, die nicht bloß Herrn Prof. Nippold bedenklich erschien, hat die Bedeutung nicht, die man dahinter gesucht hat. Hätte ich neben Christus diejenigen Männer nennen wollen, von denen ich mich am stärksten religiös beeinflußt weiß, so wäre weder Augustin, noch Ritschl zu nennen gewesen, sondern von Älteren Luther, von Neueren (wie ich z. B. in dem Vorwort zu meinen drei religiösen Reden selbst angedeutet habe) vielmehr S. Kierkegaard und etwa Delagarde. Ich wollte aber gerade lieber Personen nennen, die mir ferner stehen, da es gar nicht meine Absicht ist, meinen speziellen Autoritäten Verehrer und mir dadurch etwa größere Gesellschaft zu verschaffen.

Herrn Dr. F. M., L. Ihre Erwiderung auf die zweite Beantwortung der Frage „Ist Jesus der Erlöser?" erspart mir leider die dritte Antwort nicht und ist darum nicht zu verwenden. Doch möchte ich überhaupt längere direkte Erwiderungen nur ausnahmsweise bringen; lieber zwei selbständig gehaltene Besprechungen derselben Sache. Das Erwidern auf einzelne Äußerungen der Mitarbeiter werden die Leser, wie ich hoffe, für sich fleißig und gründlich genug besorgen. So vermute ich, daß das Ihnen besonders anstößige Wort „tierisch" in M. F.'s Artikel noch manche andere zum Widerspruch gereizt hat, — beiläufig bemerkt, auch mich. Vielleicht wurde es gerade deshalb gewählt — und ich wollte es deshalb jedenfalls nicht gestrichen wissen.

Herrn Reall. S., S. „Daß aber einem, der ihre ... Zeitschrift liest, der Vorwurf gemacht wird, er sei kein Christ und kein Theologe, wenn er solche Sachen ‚glaube', wie finden Sie solch liebevolle Bemerkung?" — Ich finde sie ganz richtig und benutze sie deshalb gerne zu der allgemeinen Warnung an den Leser, er möge ja „solche" Sachen, wie er sie hier liest, nicht eilfertig „glauben". Das könnte freilich für sein Christentum und seine Theologie gefährlich ausfallen. Geht es nach meinen Wünschen, so soll dem Leser das „Glauben" immer schwerer fallen — wenigstens in dem üblichen, der Wahrhaftigkeit und Religion gleich bedenklichen Sinne des Worts.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Januar 1894.

Die Reformation der evangelischen Kirchen.

In weiten Kreisen steht man gegenwärtig unter dem Eindruck: „Es muß sich alles, alles wenden!“ Nur daß wir diesen Gedanken in der Regel nicht mit dem Frohgefühl einer Frühlingsahnung haben. Vielmehr sind wir geneigt, fortzufahren: „sonst .... sonst kommt der völlige Ruin unserer Gesellschaft; sonst kommen Kämpfe, in denen wir jetzt Lebende weggefegt werden müssen, um wer weiß wem Platz zu machen.“ Und das wollen wir doch nicht; deshalb sollte sich etwas, nein, alles wenden!

Auf kirchlichem Gebiete drückt sich diese Stimmung in dem Wunsche, bisweilen auch in der Hoffnung aus, daß uns eine Reformation bevorstehe, ein Reformator auftrete. Wenigstens auf dem Boden der evangelischen, schon einmal reformierten Kirche stößt man nicht selten auf derartige Erwartungen, während die katholische Kirche, nachdem sie einen Versuch gründlicher Reformation abgewehrt, die Gemüter soweit abgestumpft zu haben scheint, daß sie sich auch nicht mehr zum bloßen Wunsche einer Reformation zu erheben vermögen.

So berechtigt, ja notwendig es mir nun erscheint, eine Wendung, besonders in unseren kirchlichen Verhältnissen, zu ersehnen oder vielmehr zu wollen, so bin ich doch mehr und mehr geneigt, mißtrauisch den Kopf zu schütteln, wenn man solche Gedanken in die Worte kleidet: „wir brauchen eine Reformation,

einen Reformator." Eigentlich sollte es ja ziemlich gleichgültig sein, welches Wort man benützt, um seiner Stimmung Ausdruck zu geben. Und warum sollte man nicht von einer „Reformation", einer Neubildung der Kirche reden? warum nicht von „Reformatoren", von solchen, die diese Neubildung in die Hand nehmen? So habe ich mir selbst oft genug gesagt, um meine Abneigung gegen solche Reden zu bekämpfen. Aber manche Worte, namentlich solche, die mit Vorliebe auf einen besonderen geschichtlichen Vorgang angewendet werden, bringen Nebengedanken mit sich, die jeden verwirren, der nicht ganz vorsichtig denkt. Und so scheint es mir auch mit dem sonst ganz schönen und bezeichnenden Worte Reformation zu gehen. Wer sich unter uns eine Reformation, einen Reformator wünscht, stellt sich dabei wohl ganz unwillkürlich die Vorgänge und Personen aus dem 16. Jahrhundert vor Augen, die wir vornehmlich so benennen: einen neuen Luther, neue Worte und Thaten in der Art Luthers, seiner Genossen, auch seiner Beschützer, möchte er wieder sehen. Und das ist das Bedenkliche, Verwirrende. Denn es möchte ja sein, ja es liegt sehr nahe, daß unsere, durch Luther schon einmal reformierte Kirche nun eben einer ganz andersartigen Neubildung oder Verjüngung bedürfte. Dann könnte es uns aber von dieser — die erste Reformation voraussetzenden — Reform der Kirche abhalten, wenn wir immer nur an eine Reform nach Art der früheren dächten; es könnte uns abhalten, in der jetzt notwendigen Weise zu reformieren, wenn wir immer nur auf einen Reformator, wie er einst notwendig sein mochte, harrten. Und das scheint mir wirklich der Fall zu sein. Das Warten auf eine Reformation und insbesondere auf einen Reformator ist nicht das geringste Hindernis, daß **wir** unsere schon einmal reformierte Kirche wieder „reformierten".

Beschreiben wir zunächst kurz Gestalt und Ordnung des christlichen Lebens, wie sie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts aufgefaßt und festgestellt haben, und suchen wir daraus sodann abzuleiten, welche Art von Reformation jetzt etwa von uns zu bewerkstelligen sein möchte. Dabei halten wir uns vor allem an

die erste und bis heute wichtigste Urkunde, worin die protestierenden Fürsten und Städte Deutschlands ihren besonderen, neuen religiösen Standpunkt kundgegeben haben, an die Augsburgische Konfession.

Für das religiöse Leben des einzelnen Christen erweisen sich darin besonders zwei Artikel als unmittelbar bedeutsam. Der eine ist Artikel IV:

> Daß wir Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Werk und Genugthun, sondern daß wir Vergebung der Sünden bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden um Christus willen durch den Glauben, so wir glauben, daß Christus für uns gelitten hat, und daß uns um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird. Denn diesen Glauben will Gott für Gerechtigkeit vor ihm halten und zurechnen, wie Sct. Paulus sagt zu den Römern am 3. und 4.

Wesentlich ergänzt wird dieser Artikel durch einige Sätze des sechzehnten:

> Auch werden diejenigen verdammt, so lehren, daß christliche Vollkommenheit sei, Haus und Hof, Weib und Kind leiblich verlassen, . . . so doch dies allein rechte Vollkommenheit ist, rechte Furcht Gottes und rechter Glaube an Gott. Denn das Evangelium lehret nicht ein äußerlich, zeitlich, sondern innerlich, ewig Wesen und Gerechtigkeit des Herzens und stößt nicht um weltlich Regiment, Polizei und Ehestand, sondern will, daß man solches alles halte als wahrhaftige Ordnung, und in solchen Ständen christliche Liebe und rechte gute Werke, ein jeder nach seinem Beruf, beweise.

Diese beiden Artikel, verbunden durch die Bestimmung des sechsten Artikels, „daß solcher Glaube gute Früchte und gute Werke bringen soll", umschreiben und regeln das Leben des einzelnen Christen gegenüber der (wirklichen oder vorgeblichen) mittelalterlich-katholischen Auffassung, daß die „Gnade" verdient werden müsse und die wahre christliche Vollkommenheit in der Flucht aus den natürlichen Lebensverhältnissen bestehe. Aus ihnen ist auch unschwer die Auffassung der Kirche abzuleiten und zu verstehen. Es bestimmt nämlich Artikel V:

> „Solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakramente gegeben, dadurch er, als durch Mittel, den heiligen Geist giebt, welcher den Glauben, wo und wenn er will, in denen so das Evangelium hören, wirket."

Demgemäß ist die heilige christliche Kirche (Art. VII)

> die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden.

Und als Grundsätze für die Einrichtung der Kirche ergeben sich (Art. VII):

> Dieses ist genug zur wahren Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht not zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß allenthalben gleichförmige Zeremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden.

Das Gesetz für den Fortschritt der Kirche, von irgend welchem bestehenden Zustande aus zu ihrem Ideale hin, giebt Artikel XV:

> Von Kirchenordnung, von Menschen gemacht, lehret man diejenigen halten, so ohne Sünde mögen gehalten werden und zu Frieden, zu guter Ordnung in der Kirche dienen, als gewisse Feier, Feste und dergleichen. Doch geschieht Unterricht dabei, daß man die Gewissen nicht damit beschweren soll, als sei solch Ding nötig zur Seligkeit. Darüber wird gelehret, daß alle Satzungen und Tradition, von Menschen dazu gemacht, daß man dadurch Gott versühne und Gnad' verdiene, dem Evangelio und der Lehre vom Glauben an Christum entgegen seien.

Endlich sagt Artikel XXVIII über die Gewalt des Kirchenregiments und die Gehorsamspflicht der von ihm Regierten:

> Denselben Gewalt der Schlüssel oder Bischofen übet und treibet man allein mit der Lehre und Predigt Gottes Worts und mit Handreichung der Sakrament gegen vielen oder einzeln Personen, darnach der Beruf ist .... Deshalben ist das bischöfliche Amt nach göttlichen Rechten: das Evangelium predigen, Sünd vergeben, Lehr urteilen, und die Lehr, so dem Evangelio entgegen, verwerfen, und die Gottlosen, dero gottlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemeine ausschließen, ohn menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort. Und diesfalls sind die Pfarrleute und Kirchen schuldig den Bischöfen gehorsam zu sein, laut dieses Spruchs Christi, Luc. 10, 16: „Wer euch höret, der höret mich." Wo sie aber etwas dem Evangelio entgegen lehren, setzen oder aufrichten, haben wir Gottes Befehl in solchem Fall, daß wir nicht sollen gehorsam sein, Matth. 7, 15: „Sehet euch für für den falschen Propheten."

Als notwendige Ergänzung dieser nun prinzipiell vollständigen Regelung des individuellen und gemeinsamen Christenlebens muß hinzugefügt werden, daß, wie die einzelnen Artikel sich auf Worte der Schrift berufen, so die ganze Konfession aus der Schrift geschöpft sein will:

> Hierum .... übergeben wir unser Pfarrherren, Prediger und ihrer Lehren, auch unsers Glaubens Bekenntnis, was und welchergestalt sie aus Grunde göttlicher heiliger Schrift in unsern Landen, Fürstentumen, Herrschaften, Städten und Gebieten predigen, lehren, halten und Unterricht thun. (Vorrede.)

Es ist unschwer einzusehen, daß diese Auffassung und Ordnung des christlichen Glaubens und Lebens, so einfach und klar, so wohlgemeint und wohldurchdacht sie in ihrer Art ist, doch zu den Mißständen führen mußte, woran die Reformationskirchen wirklich seit geraumer Zeit, ja vom ersten Anfang an leiden. Die wichtigsten Mängel lassen sich für den, der sehen will, in aller Kürze deutlich machen. Dabei ziehe ich wieder zuerst die Bestimmungen über das Leben des einzelnen Christen in Betracht, sodann das Leben in christlicher Gemeinschaft.

1) Die Reformatoren wollten zur Beruhigung der erschrockenen Gewissen jeden Gedanken daran ausschließen, daß die Liebe Gottes von dem Menschen erst verdient werden müsse. Aber was sie über Rechtfertigung und Glauben sagen, ist sehr geeignet, diese unevangelische Auffassung, die vorn hinausgewiesen wurde, hinten wieder hereinzulassen. Faktisch ist bei den „Evangelischen" häufig der Glaube das Werk geworden, wodurch man sich die Gerechtigkeit verdienen muß. Und das konnte fast nicht anders kommen. Denn wer nicht glaubt, „daß Christus für uns gelitten hat und daß uns um seinetwillen die Sünde vergeben, Gerechtigkeit und ewiges Leben geschenkt wird", *verachtet*, wie die Reformatoren sagen, Christus und das Evangelium. Wer dürfte sich aber dessen unterstehen? Vielmehr *sollen* wir glauben, Christo und an Christus, Gottes Wort und an Gottes Wort. Was wir aber *sollen*, ist eine Leistung, ein Werk. Der „Ungläubige" bekommt heutzutage oft genug zu fühlen, daß er eben eine *Leistung* nicht vollbringt, die er zu thun schuldig ist.

2) Die Umsetzung des Glaubens in ein Werk bringt stets die Sittlichkeit in Gefahr. Denn wer schon mit seinem Glauben etwas geleistet hat, wird gerne weitere Anstrengungen überflüssig finden. Auch in den Reformationskirchen ist es so gegangen. Daran trägt aber, neben der schiefen Stellung des Glaubens, auch das die Schuld, daß die christliche Vollkommenheit von den Reformatoren wirklich nicht ganz vollkommen aufgefaßt wurde, wenigstens wo sie sich offiziell darüber aussprechen. Gewiß ist rechte Furcht Gottes und rechter Glaube an Gott auch rechte Vollkommenheit. Ferner sind Gottesfurcht und Glaube gewiß in den verschiedenen Ständen des Lebens zu beweisen, nicht durch besonders erfundene Werke. Aber zur Vollkommenheit gehört nicht nur, daß man nach Beruf Werke der Gottesfurcht, des Glaubens, der Liebe thue, sondern auch daß man Jesus, wie er sagt, „bekenne". Das ist etwas mehr, als was Aug. Art. XVI steht. Die Reformatoren haben zwar selbst ein gutes Bekenntnis abgelegt, aber sie haben das Bekennen nicht deutlich genug erörtert, ihm in ihrer Auffassung des christlichen Lebens nicht seinen gebührenden, richtigen Platz angewiesen. Und dem verdanken wir, daß man heute einerseits eine alte Formel, die kaum jemand mit vollem Herzen annimmt, andererseits jede salbungsvolle Phrase, jede pomphafte Komödie für ein „Bekenntnis" ausgeben darf.

3) Man hat an dem reformatorischen Begriff der Kirche die größten theologischen Schwierigkeiten gefunden. Auf sie brauche ich jedoch hier nicht einzugehen. Für die Praxis scheint mir wichtiger zu sein, daß die Kirche nur als Predigtanstalt und Kultgemeinschaft, nicht als Arbeitsgemeinschaft aufgefaßt wird. Der einzelne Gläubige soll in seinem Glauben auch gute Werke thun: das wird vorausgesetzt. Welches gute Werk die Gesamtkirche thun soll, außer der Verkündigung des Worts und der Darbietung der Sakramente, wird uns nicht gesagt. Sie hat als Kirche auch noch keines vollbracht.

4) Ganz besonderen Schwierigkeiten unterliegt das Verhältnis des Einzelnen zur Kirche. Die Bischöfe sollen das reine Evangelium predigen, die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß reichen, die Gewissen nicht durch Menschensatzungen beschweren,

„als sei solch Ding nötig zur Seligkeit". Handeln sie pflichtmäßig, so soll man sie hören, als höre man Christus. „Wo sie aber etwas dem Evangelio entgegen setzen, lehren oder aufrichten, so haben wir Gottes Befehl in solchem Fall, daß wir nicht sollen gehorsam sein." Wer aber stellt fest, was dem Evangelio entgegen ist? Das Kirchenregiment natürlich nicht, sonst stehen wir auf demselben Fleck wie zuvor. Wer dann? — Ferner kann das Gewissen durch einen kirchlichen Gebrauch nicht bloß dann beschwert werden, wenn er als notwendig zur Seligkeit vorgegeben wird. Auch was bloß um der Ordnung willen verlangt wird, vermag das Gewissen zu drücken und zu verletzen und soll dann natürlich dem Einzelnen nicht zugemutet werden. Wer aber durchschaut so das Herz des Einzelnen, daß er beurteilen könnte, ob dieser sich wirklich um des Gewissens willen gegen die Kirchenordnung sträubt, nicht aus bloßer Eigenwilligkeit? ob man also seinen Gewissensbedenken Rechnung tragen soll oder nicht? — Die Folge liegt uns deutlich vor Augen: innerhalb des Rahmens der äußerlichen Ordnung eine zuchtlose Willkür des Denkens und Lebens, und zur Wahrung der äußeren Ordnung eine Vergewaltigung des Gewissens, die nur noch abscheulicher wird, wenn sie eingestandenermaßen nicht der Religion, sondern nur der Ordnung wegen geschehen soll.

Zu „reformieren" gäbe es also in den reformatorischen Kirchen genug: der Begriff des Glaubens ist vorsichtiger zu fassen, der des Bekenntnisses vollständig umzubilden; die Kirche muß außer dem Reden auch das Arbeiten lernen; es müssen Gesetze dafür gefunden und durchgeführt werden, wie Personen, die sich je auf *ihr* Gewissen stellen und gegebenenfalls berufen, in Ordnung mit einander leben können. Damit habe ich nur das Allgemeinste genannt. Im einzelnen würde besonders noch das Sakrament erhebliche Schwierigkeiten machen. An Arbeit könnte es einem „Reformator" darum nicht fehlen. Er wird sogar recht kräftig auftreten dürfen, um eine wirkliche Wendung herbeizuführen.

Und doch, so deutlich mir das vor Augen steht, doch kommen mir immer wieder Bedenken, wenn ich höre oder lese, die evan-

gelische Kirche bedürfe einer Reformation, nur ein neuer Reformator könne ihr helfen.

Es mag ja wohl ein „Reformator", ein größerer noch als Luther, dazu gehören, „die Kirche" zu reformieren, und so könnte ja, die Reformation „der Kirche" betreffend, der Einzelne bescheidentlich warten, bis Er kommt, der da kommen soll. Dagegen kann der Einzelne ganz wohl, ohne auf die Reformation „der Kirche" zu warten, sich und seine Stellung in und zu der Kirche berichtigen; und das kann und darf er nicht bloß, das soll er sogar, nach dem eigenen, oben ausgezogenen „Bekenntnis" seiner Kirche.

Daß er nicht bloß im rein evangelischen Sinne „glaubt", sondern sich auch einen reineren, vorsichtigeren Begriff von Glauben bildet, wird dem Einzelnen von der Kirche nicht nur nicht verwehrt, sondern durch den Verweis auf die Schrift sogar auferlegt. Denn diese führt gerade dann, wenn man sie einfach nimmt und liest, wie sie ist, notwendig zu jenem Glauben und darum auch zu dem erwünschten vorsichtigeren Begriff des Glaubens. Ebenso führt die Schrift jeden, der sie aufmerksam liest, zu der Steigerung des sittlichen Ideals, die in einer besseren Fassung des Begriffs „Bekenntnis" liegt. Und die Schrift vor allem nötigt auch, in der Kirche nicht bloß reden und hören, sondern mit seiner Kraft arbeiten, ihr dienen zu wollen. Durch die Schrift, worauf sich der Einzelne nach der Anweisung der Kirche stützen soll, wird er über den derzeitigen Zustand der Kirche hinausgewiesen. Was aber sein praktisches Verhalten gegen die Gesamtheit und deren Regiment und Ordnung betrifft, so folgt ja aus den Bestimmungen der Augustana, daß er sich eine Beschwerung seines Gewissens nicht gefallen zu lassen braucht und jeder Verordnung, die dem Evangelio entgegen ist, sich nicht fügen darf. Die betreffenden Artikel der Augustana sollen doch nicht bloß gegenüber päpstlicher Anmaßung einen neuen kirchlichen Zustand rechtfertigen, innerhalb dessen sie dann weiterhin keine Verwendung hätten; vielmehr regeln sie auch das Verhältnis des evangelischen Christen zu seinem „evangelischen"

Kirchenregiment. Es ist also jedem evangelischen Christen Augsburgischer Konfession durch das Grundbekenntnis seiner Kirche auferlegt, nötigenfalls auch gegen Kirchenordnung und Kirchenregiment über der Freiheit seines Gewissens und der Reinheit seines evangelischen Glaubens zu wachen. Wer das nicht thut, erfüllt seine kirchliche Pflicht nicht.

Nötiger als ein „Reformator" dünkte mir nun, daß diese von der Kirche selbst auferlegte Pflicht jeder gewissenhaft erfüllte, der ein Verständnis von der „Freiheit eines Christenmenschen" haben will. Etwas mehr Gewissenhaftigkeit in diesem Stücke würde vielleicht sogar einen „Reformator" völlig überflüssig machen. Denn wenn die Einzelnen einmal ernsthaft beginnen wollen, sich und ihre Stellung in und zu der Kirche zu reformieren — und das haben sie jederzeit in der Hand, wenn sie das daraus folgende Leiden nicht scheuen —, so wird die Verbesserung gewisser kirchlicher Mißstände schon kommen. Es wird es kein Kirchenregiment auf die Dauer wagen, das Gewissen von Kirchengliedern zu ignorieren — die ein Gewissen haben.

Werden aber die Einzelnen nicht gewissenhafter über der Freiheit ihres Gewissens und der Reinheit ihres evangelischen Glaubens wachen, so wird der mächtigste, geistesgewaltigste „Reformator" nichts ausrichten. Gewissen und Glauben hat man eben immer nur selbst. Und Leuten, die selbst kein Gewissen und selbst keinen Glauben haben, kann unmöglich ein anderer Freiheit des Gewissens und Glaubens erringen und sichern. Er kann nur versuchen, ihnen das Gewissen zu wecken, und ihnen das Evangelium von der Freiheit der Kinder Gottes verkündigen; er kann auch vor ihren Augen sein Gewissen und seinen Glauben sich wahren. Mehr kann man auf diesen Gebieten für andere nicht thun. Denn Gewissen und Glauben hat man überhaupt nur dadurch, daß man sie selbst hat, behält man nur dadurch, daß man sie sich selbst wahrt.

So erlaube ich mir also, als meine Meinung auszusprechen, daß wir in unserer evangelischen Kirche nicht sowohl eine „Reformation" und einen „Reformator" brauchen, als vielmehr ein bißchen mehr evangelischen Glauben und evangelische Gewissen-

haftigkeit, die man ganz wohl schon auf Grund der bestehenden Verhältnisse haben kann. Ja, ich kann sogar die Frage nicht unterdrücken, ob nicht mancher, der so sehnsüchtig nach dem „Reformator" ausschaut, sich bloß jemand wünscht, der ihm die Kastanien aus dem Feuer holte, damit er sie dann behaglich verzehren könnte. Kommt der „Reformator" einmal, so möchte ich ihn zum voraus bitten, so thöricht nicht zu sein. Eine bessere Kirche werden doch nur die bilden, die bereit sind, unter Selbstverleugnung jetzt und immer wieder an der Besserung der Kirche zu arbeiten. Der „Reformator" würde sich das Material für seinen Kirchenbau bloß selbst verderben, wenn er es anderen ersparen wollte, selbst unter Leiden an dem Umbau der Kirche mitzuarbeiten.

Aus den Briefen eines Bibelgläubigen.

II.

An Professor D. Tob. Beck, Tübingen.
Anfang Dezember 1876.

Was mich zu einer schriftlichen Äußerung veranlaßt, ist, daß Sie — wie mir nicht mehr zweifelhaft sein kann — wünschen, mit mir künftig nicht mehr in persönliche Berührung zu kommen. Aber nicht deshalb ergreife ich die Feder, um mich nun auf schriftlichem Wege zu Ihnen hinzudrängen. Denn im Ausgewiesenwerden habe ich während meines Laufes auf Erden schon zu viele Erfahrungen gemacht, um nicht auch diese still tragen zu können. Allein ich muß mich fragen: soll eine mehr als 25jährige Verbindung mit Ihnen so enden, daß ich nicht einmal Abschied nehmen und noch einmal mich Ihnen gegenüber aussprechen darf? Wenn Sie das überlegen, so werden Sie mir gewiß noch ein letztes schriftliches Wort an Sie gestatten.

. . . . . Der Grund Ihres Verhaltens gegen mich dürfte etwa darin zu suchen sein, daß Sie mit mir unzufrieden sind, weil ich

Ihrem Urteil mich nicht in allen Dingen schlechthin unterordne. Und ich ziehe nicht in Abrede, daß ich Wege eingeschlagen habe, in welchen ich mich von Ihrer Leitung frei gehalten habe. Aber können Sie es einem Mann, der sich durch Ihr Zeugnis einst tief innerlich hat erfassen lassen, verargen, wenn er sich mit dem Gedanken: „es ist eben nichts zu machen", nicht ohne Weiteres wie Sie beruhigt und nicht einen in der That trost- und hoffnungslosen Weg weitergehen will? Muß nicht vielmehr gefragt werden: welches sind die Hindernisse, welche das Ziel nicht erreichen ließen? Können sie nicht gehoben werden? Kann nicht ein Glaube erlangt werden, in welchem der Sieg über dieselben wirklich gegeben ist?

Jedenfalls glaubte ich, den göttlichen Reichsplan, wie er in der Geschichte zur Verwirklichung gekommen ist, genauer verfolgen zu sollen, um dadurch eine das Ganze des göttlichen Heilsratschlusses umfassende Erkenntnis zu gewinnen, welche die Grundlage bildet für eine Bezeugung der Wahrheit mit durchschlagender Wirkung auf alle Kinder der Wahrheit. Das hat mich mehr und mehr in Konflikt mit dem hergebrachten Religionsdienst gebracht. Ich ging davon aus, daß nur solches Thun und Reden Träger wirklicher göttlicher Kraft sein kann, dem innere Wahrheit innewohnt. Niemals aber kann Gotteskraft durch innerlich unwahres Thun vermittelt werden. Im Gegenteil muß die vorhandene Kraft durch Beteiligung an innerlich Unwahrem immer weiter geschwächt werden. Mochten auch die dem hergebrachten Religionswesen dienenden Gebräuche in früheren Zeiten verhältnismäßige Wahrheit besessen haben, so schien das doch für die Jetztzeit fraglich zu sein.

Allein es handelte sich nicht bloß um Theorie! Ich mußte taufen — Kinder, deren Eltern und Taufpaten nicht bloß die Wahrheit nicht kannten, sondern gar nichts davon wollten; und zwar taufen, als ob dies die von Jesu eingesetzte Taufe wäre! Ich mußte Kinder zur Konfirmation vorbereiten, damit sie hier ein eingedrilltes Bekenntnis ablegten, von dem die Vorgänge nach der Konfirmation zeigten, daß es nirgends eine innere Grundlage hatte; ich mußte also Kinder veranlassen zu einem — wie ich mir selbst gestehen mußte — völlig lügnerischen und heuchlerischen Bekenntnis, das dann die Anwartschaft gab zum Abendmahlsgenuß, der wiederum dargestellt wurde, als erfolgte er der Stiftung und den Worten Jesu gemäß. Ich sollte das thun als einer, der doch berufen war, eben gegen alle Heuchelei und Lüge Zeugnis abzulegen! Konnte ich mir von noch so kräftigen Reden gegen heuchlerischen Religionsdienst etwas versprechen

wenn ich selbst wieder an der öffentlichen Legitimation desselben teilnahm? Das Schlimmste war, daß ich nicht anders konnte, als an Jesum Christum selbst mich zu halten, und sich mir so die Frage stellte: Wie soll Jesus befehlen, das zu thun, was doch seinem eigenen Worte schnurstracks entgegenläuft, was von ihm selbst als lügnerisch und heuchlerisch bezeichnet ist? Ich soll ein Amt als göttlich ansehen, in welchem ich, was ich thue, nur mit innerstem Widerstreben thun kann, ja mit dem Bewußtsein, daß ich nicht bloß etwas Nutzloses thue, sondern sogar den Glauben an das Lügnerische und Heuchlerische fördern helfe?

Ich kam an den Rand der Verzweiflung; es war oft länger als eine halbe Woche, daß ich gar nichts arbeiten konnte und, von Finsternis wie übermannt, immer in meinem Zimmer auf und abging, bis auf die zuerst sich steigernde Spannung wieder eine Abspannung eintrat, wo ich mir's dann zur Regel machte, gar nicht mehr mich innerlich mit meinem Amt zu beschäftigen, um nicht neu der alten Marter überantwortet zu werden. Ich redete mit Ihnen von diesem Elend, aber Sie gaben mir keinen Ausweg an, sondern ermahnten mich eben weiter auszuharren. Ich blickte überall umher, ob sich nicht für mich ein Weg öffne, allein es blieb alles dunkel. Wäre ich mit irdischen Gütern etwas gesegnet gewesen, so wäre von mir wohl das kirchliche Amt quittiert worden; und den Glauben zum Alles-verlassen hatte ich nicht, umsoweniger als ich mir nicht denken konnte, was ich ohne Amt thun sollte. Wäre auch das Terrain nicht eben hoffnungslos gewesen für den Versuch, die vielen Sekten um eine neue zu vermehren, so fehlte mir sowohl Talent als auch die Berechtigung zum Agitieren hiefür, weil ich das als innerlich unwahr, somit für mich verboten ansehen mußte. Und daß mit bloßer Geltendmachung der Wahrheit etwas zu erreichen sei, schien zweifelhaft. Was wäre auch mit einer neuen Sekte gewonnen? Es handelte sich darum, mit der Kraft der Wahrheit selbst durchzubrechen, und hiezu fühlte ich mich jetzt nicht ausgerüstet; ich konnte trotz der vielen Lichtblicke nicht sagen, daß ich die Fülle derselben besitze. Dazu kam die niederschlagende Erfahrung, daß es mir nicht gelang, wenigstens von den mir geistig Nächststehenden den einen oder andern für das, was ich an Erkenntnis zu besitzen glaubte, zu gewinnen. Mein Dasein war das jammervollste; ich war völlig ratlos, wie ich leben sollte; und wenn ich eben durch die Notwendigkeit, mein Amt zu versehen, fortgeschoben wurde, ohne Aussicht, irgend ein Ziel zu erreichen, — war das Leben? . . . . .

Die Möglichkeit, fortzuexistieren, war für mich nur dadurch da, daß ich in Bezug aufs Amt mir kein eigentliches Ziel mehr setzte, gewissermaßen beim Verzicht auf Erreichung eines solchen mich in Apathie zu halten suchte. Ich führte bei der Unmöglichkeit durchzubrechen das Amt fast mechanisch fort, nur für Einzelnes, das ohne geistiges Dabeisein ja noch jammervoller geworden wäre, wie zu Predigten, Kinderlehre, Jugendunterricht mich allemal wieder aufraffend und wie selbst mich in die Täuschung hineinbegebend, ein kräftiges Auftreten, Anfassung der Wahrheit in ihrer Tiefe, bestimmtes Zeichnen der geistigen Situation der Leute, könnte am Ende doch noch eine Wirkung thun, so sehr die stete Erfahrung auch zeigte, daß alle Erwartungen illusorisch waren. Aber eine geistige Thätigkeit, bei der man nicht sich selbst wenigstens noch einen Schimmer von Hoffnung macht, ist ja eine innere Unmöglichkeit. Am Ende wurde ich doch selbst dabei immer weiter getrieben: ich sagte es offen, daß das gesamte hergebrachte Religionswesen seine Kraft verloren habe, daß wir auch mit ernsterer Erfassung der Kirchenlehre und mit Gewissenhaftigkeit im Gottesdienst von der Finsternis uns nicht losringen, es vielmehr nötig sei, Jesum in vollerer Weise als bisher zu erfassen, damit von dem so innerlich Aufgenommenen das ganze Leben ausgehe und er so wirklich A und O desselben werde. Wie mit Gewalt suchte ich die Leute herbeizuziehen, daß sie endlich diese und ähnliche Wahrheiten sich innerlich nahetreten ließen. Aber ich predigte tauben Ohren; da war auch nicht einmal ein Gefühl für die von mir verkündigte Wahrheit. Die Leute wollten nicht aus ihrem bisherigen Stand und Wesen herausgerissen, sondern zu demselben hin etwas getröstet, ermuntert, im höchsten Fall ernst gestimmt werden. Oft dachte ich: wie viel Kraft verwendest du, und der Erfolg ist doch kein größerer, als wenn du in der Weise anderer die Leute mit einer frommen „Salbaderei" traktierst. Ich sah, daß ich auf diesem Wege nicht einmal jemand gewinne, der auch nur an mich anhänglich würde. Aber was wollte ich machen? Die Wahrheit mußte ich predigen, es mochte gehen, wie es wollte. Furchtbares Amt! Hineingebannt zu sein, die Wahrheit zu verkündigen, und doch unvermögend, etwas herauszubringen! Fast jeden Morgen war mir bange auf den schweren Tag, da ich Armer nirgends einen Hoffnungsstern mir leuchten sah. Es blieb, wie es war; ich rang im Gebet, aber die Lage änderte sich nicht; wie in eine eiserne furchtbare Notwendigkeit schien ich hineingebannt zu sein. Wagte ich sonst mich darüber zu äußern, wie jetzt die Wahrheit sollte

bezeugt werden, dann wurde mir fast höhnend geantwortet, daß ich ja auch niemand dazu bringe, sich zu bekehren. Und wie ein Wurm, der einen Augenblick aus der Erde Finsternis ans Tageslicht hervorgekrochen ist, erschreckt schnell wieder in seine dunkle Behausung zurückkehrt, so floh ich wieder zurück in die dunkle Höhle meines Jammers .....*)

Sie werden begreifen, daß, wenn späterhin die Frage nach dem Rücktritt in den Kirchendienst besprochen wurde, auch die Erinnerung an all die furchtbaren Nöten, die ich in demselben erduldet, wieder wach wurde. Sollte ich noch einmal in einen Stand eintreten, aus dem ich bei dem Jammer, den er für mich in sich schloß, mich stets hatte herausſehnen müssen? Wußte ich einmal, daß ich durch den Kirchendienst in ein Amt gebannt werde, dessen Obliegenheiten der von Jesu bezeugten Wahrheit widersprechen, mich beinahe vom Glauben ganz weggeführt hatten, so mußte ein Rücktritt, wenn er auch ökonomisch noch so notwendig erschien, offenbar dem ganzen Bestand meines innern Lebens Gefahr bringen, mich in eine noch schlimmere Situation bringen als früher und es schließlich dahin bringen, daß ich, ermattet, gegen die Frage nach der Wahrheit gleichgültig würde. Noch ein Ausweg schien doch möglich zu sein, an den ich in früheren Jahren oft gedacht hatte: Ich konnte ja im Amt jede Rücksichtnahme auf das Bestehende bei Seite setzen und die Versehung desselben allein nach dem gestalten, was mir als göttliche Wahrheit innerlich feststand. Aber da mußte ich mich auf einen augenblicklichen Konflikt mit der Behörde gefaßt machen, der, wenn ich nicht in elender Nachgiebigkeit revozierte und zur alten Lüge zurückkehrte, meine Entlassung herbeiführen mußte, wogegen dann doch das einfache Ausscheiden aus dem Kirchendienst mit Angabe der Gründe vorzuziehen war. Wenn ich nun auch etwa das Vertrauen gehabt hätte, Gott würde mir zu einem solchen Kampf die Kraft mitteilen, so wäre diese doch ganz erfolg- und nutzlos verbraucht worden; ja ich hätte mich bei der Geneigtheit der Natur zur Erregung in eine höchst verfuchliche Situation begeben. Und zudem hätte ich es mit Leuten zu thun gehabt, die mein Thun unmöglich verstehen konnten und in völlige Verwirrung

*) Diese Kämpfe führten endlich zu einer Katastrophe: schärferes Auftreten des Schreibers, schwere Erkrankung desselben, Beschwerde der Gemeinde; die Lösung brachte die halb freiwillige, halb erzwungene Pensionierung. Da in dem hier mitgeteilten Brief diese Vorgänge mehr nur unbestimmt angedeutet als wirklich beschrieben werden, lasse ich die darauf bezüglichen Ausführungen aus. D. H.

wären gebracht worden. Denn so wie das Volk jetzt ist, ist es durch die Pfarrer überall zu blindem Aberglauben an das Hergebrachte, an die kirchlichen Institutionen gewöhnt. Am wenigsten ist da von einer Reform der Kirche zu hoffen. Daß in ihr kein Ort ist für Menschen der Wahrheit, hat die letzte Synode gezeigt: Selbst sonst blinden Leuten aus dem Volk fiel es auf, wie hier Gebete und Formulare wie Gesetzesparagraphen in den Landtagen durch Abstimmung über die einzelnen Sätze fabriziert wurden. „Predigen die Geistlichen denn nicht," sagte jemand aus meiner Gemeinde zu mir, „man solle von Herzen beten? und da werden die Gebete im voraus gefertigt." Diese Art von Gebetsfabrikation ist ein wahrer Hohn aufs Beten. Schlimmer noch, daß niemand mehr im Lande Württemberg daran Anstoß nahm, was zeigte, zu welchem Grade geistiger Abstumpfung es bei der des heuchlerischen Zeremoniendienstes ganz gewöhnten Klerisei gekommen ist. Alles Gerede dieser Elite der Geistlichkeit und „gläubigen" Laienschaft hatte lediglich dies zum Inhalt: welcherlei Praktik ist anzuwenden, daß, nachdem nunmehr zur zwangsweisen Nötigung zum Mitmachen der Kirchenbräuche das brachium saeculare [die weltliche Gewalt] nicht mehr kann herbeigezogen werden, doch das Volk noch veranlaßt wird, die Segnungen der Kirchenzeremonien sich erteilen zu lassen? — wobei indes das eigentlich Treibende nicht der eigene Glauben an die Segnungen dieser Zeremonien war, sondern lediglich dies, daß hiedurch die Kirche sollte erhalten werden. Mir war nicht mehr zweifelhaft, daß für mich als Nachfolger Jesu der Ort in einer solchen Kirche nicht mehr war; ich befand mich im innersten Widerspruche mit ihr. Ist es einmal so weit gekommen, so wird in der Kirche nicht mehr gebaut, dann gilt es Kampf in göttlicher Kraft, der aber dann unmöglich ist, wenn ich mich selbst der bösen Werke der Kirche mit teilhaftig mache. So wurde ich freier und wußte, was ich denen, die mich in den Kirchendienst zurückziehen wollten, zu antworten habe: Wie kann Jesus mich heißen, Ehen, die als in seinem Namen geschlossen zu bezeichnen wahre Lästerung wäre, doch in seinem Namen einzusegnen? Hat er zu seinem Abendmahl Leute berufen, die ein eingedrilltes Bekenntnis ablegen, von dem ihr Herz nichts weiß? Wer will eigentlich im Ernst mir zumuten, an Jesum, der die Wahrheit des Lebens selbst ist, zu glauben und zugleich an den Segen einer solchen Heuchelpraxis?! —

Indem ich das Zeugnis der Apostel völlig ohne Reflexion auf Dogmatik und Moral auf mein Innerstes wirken ließ, sah ich denn auch klar, daß es eine wenn auch durch die Zeitverhältnisse gerecht-

fertigte, an sich selbst aber völlig unzureichende Bestimmung war, wenn man im Reformationszeitalter der Schrift die Bestimmung gab, norma doctrinae [Lehrnorm] zu sein, wobei dann der Religionsdienst im wesentlichen dem menschlichen Ermessen anheimgestellt blieb; vielmehr tritt uns in dem Schriftwort das Leben entgegen und ich habe nicht durch das Leben mich normieren, sondern aus dem Leben heraus mich hervorbringen lassen. Das schließt dann allen heuchlerischen Religionsdienst aus. Wem Jesus sein Leben geworden ist, der hat diesen Dienst nicht erst noch um sich hängen zu lassen, um einen höheren Grad von göttlichem Wohlgefallen zu erhalten.

Sie sehen, die Decke fiel von meinen Augen. Mir blieb nur die Schwäche derer, die Jesum Christum zu verkündigen vorgaben, unbegreiflich. Oder gewahren nicht auch Sie, verehrtester Herr Doktor, solche Schwäche sogar bei Ihren Schülern? Wo hören Sie vom Zeugnis, das irgendwie einschneiden würde? Überall wird über den Abfall geklagt; aber umsonst sucht man ein Zeugnis von der Wahrheit, das die abgefallene Welt zur Feindschaft aufregen und denen, die die Wahrheit verkündigen, Gefahr bringen würde! Warum? Der Christus dieser als Wahrheitsprediger geachteten Herren ist höchst tolerant; man traktiert die Leute in frommer Miene, die immer an die Stelle des Wahrheitssinnes tritt, mit der christlichen Weihe, und man sieht nicht ein, was die so Geweihten weiter für eine Veranlassung zu Haß und Feindschaft um Christi willen haben sollen.

Wollen Sie, verehrtester Herr Doktor, es mir nun verübeln, daß ich nicht willens bin, wieder unter das alte knechtische Joch mich spannen zu lassen? Ich kann einen Beruf nur annehmen, den ich unmittelbar von dem Herrn empfange. Und Sie stimmen doch darin mit mir überein, daß der Herr für sein Werk dies ..... Volk vor Kirchenfürsten, diese .....*), mit Praktiken ihr Geschäft treibenden Synoden, diese in erhabenem Wissenschaftsdünkel einherschreitenden theologischen Fakultäten und was sonst noch heutzutage die Kirche bauen hilft, in der That für seine Sache nicht braucht.

Allerdings hat sich, indem ich den Dienst einer dieser Welt angehörigen Behörde verließ, um in den unmittelbaren des Herrn Jesu einzutreten, mein Wirkungskreis verengert. Aber ist das ein Verlust? Zunächst bin ich selbst erst Schüler, der die Milch des freimachenden

*) Unser Bibelgläubiger bedient sich hier einer Ausdrucksweise, die nur in Privatbriefen zulässig ist. D. H.

Evangeliums trinkt, der der eigentlichen Reife erst entgegenwächst und so noch unter mancherlei Zucht steht. Will mich Gott noch zu Weiterem gebrauchen, so kann er es trotz aller scheinbar mir zunächst gezogenen Schranken thun. Wo nicht, so bin ich sein Knecht, der ihm mit seinem Vermögen wenigstens im Kleinsten und Geringsten dient. Ich bin auch durch meine Ungebundenheit kein ἄνομος [ohne Gesetz dahin lebender] geworden, vielmehr hat eben jetzt die eigene Leitung völlig aufgehört, an deren Stelle die freie selige Bindung an Jesum und der stete Gehorsam gegen das Gesetz des Geistes, der lebendig macht, getreten ist. — Und nun, verehrter Herr Doktor, darf ich Ihnen gestehen, daß dazu, was allmählich im Verlaufe eines schweren kämpfereichen Lebens sich herausgebildet hat, eben durch Ihre Vermittelung der Keim gelegt wurde. Es gab in jenen erregten Jahren, wo das Kirchenschiff dem Zerschelltwerden nicht ferne stand, öfters kritische Momente, wo es auch Ihnen nahe trat, daß man sich darauf gefaßt zu machen habe, den alten Kirchenverband verlassen zu müssen. Doch legten sich die bewegten Wogen wieder und die Krisis erschien als vertagt. Sie verharrten in Ihrer Stellung und in Ihrer Erfassung der Dinge und haben auch Ihre Schüler darin bestärkt, in der Kirche zu verharren, was nur durch Akkomodation möglich ist. Sollte ich diesen Weg, wo, wie ich merkte, statt Kraftzunahme nur Kraftverlust möglich ist, doch gehen? Nein, es gab für mich keine andere Wahl als den Schritt vorwärts, weg vom Kirchenboden, womit ich gottlob nicht ins Bodenlose sinke, sondern mit dem vereinigt werde, der auch außerhalb des Lagers gelitten hat und uns befähigt, die Lüge radikal und mit voller Siegesgewißheit anzugreifen. Ist es etwa mein Belieben, das diesen Weg mich gehen heißt? Wäre es für mich nicht angenehmer und bequemer, auch so zu leben wie andere? Und es stünde das in meiner Macht! Aber ich kann mich nun einmal nicht mehr in diese Situation zurückbringen, kann nicht das Licht, das ich habe, wieder auslöschen und mein ganzes bisheriges Leben ungeschehen machen. Würde man alle Folgen kennen, so würde man sich vielleicht eher besinnen, bevor man sich ernster mit der Frage nach der Wahrheit beschäftigt. Aber wen Gott selbst hineinzieht, wehe dann dem, der da widersteht! Wie ist es möglich, daß einer, der in die Wahrheit des Evangeliums sich vertieft, sich mit dem Bestehenden begnügt, weil es einmal besteht, und daß er die sich ergebenden Widersprüche mit Ausgleichungsformeln zu heben sucht, die den sittlichen Ernst dabei in Frage stellen? Läßt der volle Glaube an das Evangelium zu,

ſich bei dem unheilvollen Gemengſel von Frömmigkeit und Weltförmigkeit zu beteiligen? Je mehr ich das Wort der Wahrheit auf mich wirken laſſe, deſto mehr werde ich in meinem Teil in den Kampf hineingeworfen, aufgefordert, den Weg zu gehen, auf dem nach dem klaren Schriftwort ſicher das Heil kommen muß. Die Leute, welche Gott zu ſeinem Dienſt braucht, bereitet er da ſelbſt zu, auf den von ſeiner Weisheit beſtimmten Wegen. Und deshalb bin ich freilich nicht ganz ſo geblieben, wie Sie Ihre Schüler haben wollen. Aber ich glaube deshalb nicht weniger im Dienſt des Herrn zu ſtehen. Die Zeiten und Zeitbedürfniſſe wechſeln, und darum hat Gott auch immer wieder neue, zum beſondern Dienſt in den einzelnen Zeiten zubereitete Werkzeuge. Ihnen, verehrter Herr Doktor, war Großes anvertraut; aber wenn Sie zurückblicken auf Ihre Laufbahn, müſſen Sie nicht ſelbſt ſoviel zugeben, daß die Verhältniſſe bereits ſehr andere geworden ſind als damals, da Sie Ihre Wirkſamkeit begannen? Wenn dann andere berufen werden, weitere Dienſte zu thun, daß das Gotteswerk ſeiner Vollendung entgegengeführt werde, haben dieſe dann nicht die Wege zu gehen, welche für den jetzigen Stand ſeines Werkes der Herr ſie anweiſt? Bin ich, wenn ich ſolchen durch die jetzige Situation gegebenen Weiſungen des Herrn treu und gewiſſenhaft zu folgen ſuche, darum nicht doch ein Kind des Wahrheitsgeiſtes, der auch Sie zu dem trieb und befähigte, was Ihnen von Gott anvertraut war?

Nun aber ſei's genug! Ich weiß nicht, wie nach dem Briefe Ihr Urteil über mich ausfallen wird. Den Zweck, mich zu Ihnen hinzudrängen, hatte er nicht. Das nehmen Sie an der Freimütigkeit der Sprache wahr, die aber der Verehrung, die ich Ihnen ſchulde und zolle, keinen Eintrag thut. So viel dürfen Sie ſich verſichert halten, daß, wenn ich auch aus dem näheren Verkehr mit Ihnen verbannt bin, ich Ihnen doch ſtets die dankbarſte Liebe bewahren und in der vollen Wertſchätzung deſſen, was Gott Ihnen verliehen, verharren werde.

(Schluß folgt)

Hanneles Himmelfahrt.

Zur fröhlichen, seligen Weihnachtszeit hat Gerhart Hauptmann dem christgläubigen Theaterpublikum ein neues, erbauliches Stück geschenkt: „Hannele", oder „Hanneles Himmelfahrt", wie es eigentlich heißen sollte. Und seine Gabe wurde freundlich aufgenommen. Neben den Engeln, die den Weihnachtsbaum zieren, bewundert man, gerührt und entzückt, die Engel, die das ausgemergelte, der Schläge und des Hungers müde Hannele Mattern, das auf den Ruf seines Herrn Jesus in den Teich gesprungen, von Mitleidigen aber leider zurückgeholt worden war, das nun fürchten muß, für neuen Hunger und neue Schläge gesund kuriert zu werden, — die dieses arme, verzweifelte, nach dem Tode sich sehnende und doch vor dem Tode erschauernde Mädchen im Fiebertraum vor seiner wirklichen Erlösung als veritable Prinzessin und Heilige zu seinem Herrn und Bräutigam Jesus in den Himmel tragen. Warum sollte man sich durch den Gesang der Engel Hanneles auch nicht ebensogut erbauen lassen wie durch den der Weihnachtsengel? Jene sind, genau genommen, viel christlicher als diese. Denn diese glaubten noch „Frieden auf Erden" verkündigen zu können; jene aber lehren uns, daß das Christentum die wirklich reine Religion der Jenseitigkeit ist, daß es Frieden für „Gottes Stiefkinder auf Erden" nur giebt im — Himmel.

Mich hat Hannele Matterns Himmelfahrt doch nicht recht erbauen wollen. Das kam aber nicht von etwaigen christlichen Bedenken: können Landesbischöfe sich über solche hinwegsetzen und die Traumdichtung Hauptmanns durch ihre Hofbühnen aufführen lassen, so wäre es unschicklich und der Loyalität zuwider, wenn wir anderen empfindlicher sein wollten. Auch haben mich ästhetische Anstöße nicht gestört. Ich rede ja auch von wirklicher Erbauung, die ich mir überall, ja sogar im Theater suche, nicht von einem auf den Namen „Erbauung" umgetauften ästhetischen Genuß. Aber die sittliche Erbauung, die ich auch im Theater suche und wirklich finden können sollte, habe ich hier nicht gefunden. Ich ging im Gegenteil gedrückt und verstimmt weg. Warum?

Hauptmanns Realismus störte mich nicht. Ich kenne die wirkliche Armut und kann deshalb auch ein Armenhaus im Theater sehen. Ferner kann ich, so gut wie in dem wirklichen Leben, auch im Theater Lumpen und liederliche Frauenzimmer sehen, kann sie fluchen und ‚bäffen' hören. Es bringt mich auch nicht aus der

Fassung, wenn jemand vor mir im Fieber sich schüttelt und phantasiert. Ein rein sinnliches Mitleid hat mich bisweilen an den Nerven gezupft, aber ich ließ mich nicht schwach finden und habe es unterdrückt. Nur eines, und allerdings gleich der Anfang, war mir fast zu stark: daß der so wie so abscheuliche Gesang der zur Abendandacht gesammelten Tulpe:

Ach bleib mit deiner Gnade
Bei uns Herr Jesu Christ,
Daß uns hinfort . . . .

durch das Hereinstürmen und Grölen der widerlichen Hete noch unterbrochen werden mußte. Aber es mag ja auch das in der Wirklichkeit vorkommen, und wir sind nun einmal ‚realistisch'; können zudem andere, bessere Christen so was ertragen, so kann ich's auch.

Der Realismus, auch die fatale Rolle, die das Christentum spielt, war es also nicht, was mir die Erbauung verdarb. Was dann?

Ich lasse es mir nicht ungern durch die Dichtkunst vorführen, daß der Mensch von dem Schicksal hart angefochten wird. Ja, je tiefer und schärfer der Dichter den Widerstreit zwischen den Wünschen und Idealen der Menschen und der rauhen, gemeinen Wirklichkeit auffaßt, desto anziehender und erbaulicher wird mir seine Dichtung. Selbst im Kampfe stehend, will ich kämpfen sehen; gerade der Anblick des Kampfes erbaut mich. Schon daß überhaupt Menschen mit dem Geschicke ringen, zeigt mir, daß der Mensch nicht bloß Produkt des Naturlaufs ist, sondern tiefer wurzelt und auf Höheres hinstrebt. Und das zu sehen, brauchen wir zu unserer Erbauung. Ob der Kampf dann zum Sieg, zur Selbstbehauptung, oder zum Untergang, zur Verzweiflung führt, kommt für mich weniger in Betracht. Jenes flößt mir erhöhte Zuversicht, dieses einen heilsamen Schrecken ein. Aber wenn ich nur kämpfen, wirklich kämpfen sehe, so erbaut mich das dazu, selbst kämpfen zu wollen. Deshalb ist es für mich auch sehr bedeutsam, daß man vom „Helden" eines Dramas redet. Gewiß, das ist es, wonach ich mich sehne: der kräftigende Anblick von Helden; und bietet die Wirklichkeit um mich her diesen Anblick nicht, so bin ich auch dem Schauspiel dankbar, wenn es mir solche in heftigem Kampfe mit ihrer Wirklichkeit vorführt.

Was soll mir dann aber eine „Heldin" wie das Hannele? Dieses arme Kind steht unter dem härtesten Druck der Wirklichkeit; einen wirklichen Kampf aber darf ich von ihm nicht erwarten, und

für den Kampf kann es mich nicht erbauen. Es springt ins Wasser, weil es die Roheit seines Stiefvaters nicht mehr aushalten kann. Herausgezogen giebt es mit wachen Sinnen nur noch den leidenschaftlichen Wunsch zu erkennen: „Ich will nicht mehr gesund werden!" Und dann erhebt es sich über die grausame Wirklichkeit im Traume von einem Himmel, da man nicht mehr zu frieren und zu hungern braucht, sich nicht mehr „Lumpenprinzessin" schelten lassen muß, da alles Leid sich in verdoppelte Freude verwandelt. Das mag nun genau der Wirklichkeit entnommen und außerordentlich rührend sein; besonders mag es weiche Gemüter tief ergreifen, wie sich die Furcht vor der unerträglichen Wirklichkeit, die Angst vor dem Tode und die kindische Hoffnung auf einen Himmel, wie er im Bilderbuch steht, in dem wirren Kopf Hanneles um die Herrschaft streiten. Aber irgend etwas Erhebendes liegt darin nicht, ein wehrloses Kind sich unter der brutalen Gewalt winden und in der Fieberphantasie nach dem Himmel sehnen und flüchten zu sehen. Das bloße Leiden, gegen das ein Widerstand im Ernst gar nicht möglich ist, der bloß erträumte Sieg darüber vermag niemals kräftigend zu wirken, vermag nicht zu erbauen.

Ja, nicht einmal für rührend darf das Schauspiel solchen Leidens gelten. In der Wirklichkeit wird der Anblick wehrlosen Leidens nicht sowohl rühren, als vielmehr zur Hilfeleistung anregen; wo solche gänzlich ausgeschlossen ist, verwandelt sich das Mitleid in Entrüstung über die Peiniger des Wehrlosen, über das Schicksal oder den Gott, der solches zuläßt oder verursacht. Dagegen ist es roh, ohne jegliche Absicht, eine Hilfeleistung herbeizuführen, das bloße, wehrlose Leiden als Schauspiel zu behandeln. So sieht sich die Sache in der Wirklichkeit an, und für die bretterne Welt gelten keine anderen Gesetze. Es ist nicht etwa ein feiner gebildeter ästhetischer Sinn, sondern nur Zeichen einer schon weit vorgeschrittenen Gemütsroheit, wenn vielleicht weder der Dichter, noch die Schauspieler, noch das geehrte Publikum merken, daß sie das Leiden durch ihre Aufführung einfach verhöhnen. Ob ein Stück wie „Hannele" der Heiligkeit des Christentums zu nahe tritt, scheint mir sogar ziemlich gleichgültig zu sein gegenüber von dem, daß es die Heiligkeit des Schmerzes lästert. Es gehört nicht ein besonders feines Gefühl, sondern überhaupt nur Gefühl dazu, um zu empfinden, daß man das bloße, widerstandslose Leiden schweigend und verhüllten Hauptes ehren soll, wo man nicht helfen kann, daß es eine Roheit ist, solchen Schmerz zu agieren, eine Roheit auch, die künstlerische Wiedergabe desselben ästhetisch zu

genießen, geschweige denn, ihr Beifall zu klatschen und den Dichter, dem man ein solches Schauspiel verdankt, hervorzurufen. Ästhetische, künstlerische Zwecke (wenn das „Hannele" wirklich für ein Kunstwerk gelten darf) können über solche sittlichen Rücksichten nicht hinwegheben.

Endlich komme ich nochmals auf die Verhöhnung des Christentums zurück, die — beabsichtigt oder unbeabsichtigt — in dem „Hannele" liegt. Wie ich schon sagte, fühle ich mich gar nicht veranlaßt, mich über diese als solche zu entrüsten. Lassen es sich unsere Gläubigen gefallen, daß auf den von ihren Landesbischöfen unterstützten Theatern ihre Hoffnung eines ewigen Lebens als Fiebertraum behandelt wird, so verdienen sie es nicht besser, als daß das auch wirklich geschieht. Aber ich meine, ein geistvoller Dichter sollte sich nicht gerade ein Hannele Mattern zum Helden wählen, wenn er die Seligkeitshoffnung des Christen in das Licht setzen will, das sie vielleicht oft, vielleicht meist verdient. Das ist doch nicht eigentlich komisch, daß ein 14jähriges Bettelkind sich seinen Himmel so ausstaffiert, wie er gerade ihm das vermißte Glück bringen würde; daß es auch eine erste sinnliche Regung für den Lehrer mit dem hübschen Backenbart auf den lieben Heiland überträgt. Aus Synoden, Predigten und „Stunden" ließen sich Szenen von weit feinerer und wirksamerer Komik darstellen. Sie hätten dann auch wirklich künstlerischen Wert und sittliche Berechtigung. Gerade wer dort die Hauptrollen spielt, steht oft durch seine christlichen Gefühle und Reden in unbewußtem und doch schreiendem Widerspruch mit sich selbst. Solche Menschen aber sind allein wirklich komisch; ist ihr widerspruchsvolles Gebahren vielleicht sogar noch mit dem Anspruch verbunden, daß es für weise, fromm und sittlich gelte, so ist der Dichter vollkommen berechtigt, es in seiner Lächerlichkeit zu erfassen und vorzuführen. Dagegen entspricht es weder der Würde der Kunst, noch dem sittlichen Zartgefühl, die Thorheit irgend welchen Glaubens an einem Kinde darzustellen, das sich in ihm bloß irren, nicht aber durch ihn mit sich selbst in Widerspruch kommen kann. Es entspricht das nicht der Würde der Kunst: denn man muß schon sehr oberflächlich, unwissend und geschmacklos sein, um überhaupt daran etwas Besonderes, vielleicht gar Komisches zu finden, daß ein Kind phantastische, abergläubische Hoffnungen hegt. Sind diese zugleich sein einziger Trost in einer hoffnungslosen Lage, so ist es gelinde gesagt unedel, über es auch nur zu lächeln oder es dem Lächeln anderer auszusetzen.

Erbaut habe ich mich also an Hanneles Himmelfahrt nicht. Und doch möchte ich jedermann raten, sich der Pein, sie zu sehen,

einmal zu unterziehen. Es wird sich gewiß lohnen — dann nämlich, wenn er die geistige und gemütliche Anstrengung nicht scheut, den Dichter, das Publikum und sich selbst als Mitspieler aufzufassen. Erbaulich wird er das Schauspiel, das die ganze Theatergesellschaft und er mit da aufführen, freilich auch nicht finden, aber gewiß sehr lehrreich. Soll nämlich Hauptmanns Hannele nicht bloß als Gelegenheit, mancherlei Theaterspuck vorzuführen, in Betracht kommen, so kann es nur den Sinn haben, zur Empörung über unsere sozialen Zustände zu entflammen und die Religion verächtlich zu machen, die den Armen mit einer erträumten Seligkeit für sein wirkliches Elend entschädigen will. Und ist es nicht ein wirklich sehr lehrreiches Schauspiel, daß das wohlgenährte und schöngeputzte Parterre eines Königlichen Hoftheaters ein solches Stück mit rauschendem Beifall aufnimmt? Ist es nicht vielleicht noch lehrreicher, daß der Dichter solcher sozialen Dramen durch ein solches Publikum sich feiern läßt?

Vom Büchertisch.

M. Finckh, Stadtpfarrer in Eßlingen. **Kritik und Christentum.** Stuttgart, Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff), 240 S. *M.* 2. 50.

Ein „objektives" Urteil kann ich mir über diese Schrift nicht anmaßen, da ich ihr nicht unbefangen gegenüberstehe. Der Verfasser ist mir seit Jahren befreundet; in der Herausgabe seiner Schrift sehe ich, sehr subjektiv, vor allem eine Unterstützung in dem von mir aufgenommenen Kampf gegen die sittliche Unordnung in der evangelischen Kirche Württembergs und der evangelischen Kirche überhaupt. Das Buch zu beurteilen darf ich mir also kaum anmaßen; dagegen darf ich es, nachdem ich das gesagt, wohl immer noch dem Leser *empfehlen*.

Martin Finckh ist dem Leser der „Wahrheit" schon durch die von ihm herrührende zweite Antwort auf die Frage: „ist Jesus der Erlöser?" bekannt geworden. Er hat sich durch dieselbe nicht bloß — was gewiß auch gar nicht seine Absicht war — empfohlen, sondern manche wohl recht kräftig abgestoßen. Sein Buch wird dasselbe Schicksal haben. Sage ich es gerade heraus: die christliche Behauptung, gerettet, salviert zu sein, auf festem Boden zu stehen, reizt bald zum Spott, bald könnte sie ernsthaft ärgerlich machen. Finckh steht jenseits des Grabens — und erspart uns auch nicht die etwas kränkende Mitteilung, daß er

auf dem höheren Ufer zu stehen glaube. Dies wird dadurch nicht gemildert, ja im Gegenteil verschärft, daß er erzählt, er sei erst in reiferem Alter, mit klarer Überlegung, über den Graben wieder hinübergesprungen, nachdem er früher den Sprung herübergemacht hatte.

Aber Finckh hat seine angedeutete Entwickelung weder vergessen, noch etwa zurückgenommen. Er schämt sich nicht und bereut es nicht, daß er lange diesseits des Grabens seinen Weg suchte; ja er hat, „positiv" geworden, die Überzeugung festgehalten, daß man nicht bloß gelegentlich über den Graben herübergeschaut, sondern auch einmal seine Breite durchmessen, das Land diesseits begangen haben müsse, wenn man etwas von der Geographie des Geistes verstehen wolle. Und er hat auch verstanden, daß man den Sprung über den Graben nur frei, aus ureigenem Antriebe, nicht auf Kommando, auch nicht auf die Bitte eines anderen vollziehen könne und dürfe, wenn man nicht in den Graben fallen, im Sumpfe stecken bleiben wolle. Deshalb kann man doch auch von diesseits aus Finckh hören, mit ihm reden.

Und dann ist sein Wort auch für den Andersdenkenden aus dem Grunde doch nicht unerquicklich, weil man stets den Eindruck bekommt, es sei ihm nicht bloß um den Gebrauch einer frommen Redensart, um die Verteidigung eines kirchlichen Herkommens zu thun, sondern um eine Sache. Die Probe dafür liefert er dadurch, daß er in allem Ernste, wenn auch mit Vorsicht, es der religiösen Erziehung selbst als Aufgabe stellt, den Zögling kritisch zu machen — weil nur der Glaube als Überwindung eines wirklich gespürten Zweifels wirklich Ernst und Nachdruck, Geschmeidigkeit und Sicherheit der Bewegung bekomme.

Finckh hat übrigens mit der Herausgabe dieser Schrift sich eine voraussichtlich ziemlich undankbare Mühe gemacht und ist sich dessen bewußt. „Wohl wissen wir, daß der Dienst, den wir damit zu thun uns anschicken, nicht ohne weiteres willkommen sein wird. Wir fürchten, es keinem von beiden Teilen recht zu machen. Denn der Verfasser ist kein Parteimann in der vorliegenden Frage, vielmehr nach dem Wege, den er geführt worden ist, ebenso kritisch als positiv. Und ein solcher Standpunkt wird von rechts und von links gleichermaßen abfällig beurteilt, wie wir vermuten deswegen, weil keine der beiden Parteien an seine Möglichkeit glaubt" (S. 9 f.). Er wird sich kaum täuschen. Um so eher wird es mir gestattet sein, in dieser dem religiösen Parteiwesen prinzipiell sich entgegensetzenden Zeitschrift sein Buch empfehlend anzuzeigen — besonders wenn ich dabei auch die Bemerkung nicht zu unterdrücken brauche, daß es mir selbst nicht leicht wird, an die Möglichkeit dieses Standpunktes zu glauben. D. H.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang Februar 1894.

Von Bischöfen.

„Und es kamen zu ihm Jakobus und Johannes, die Söhne Zebedäi, und sagten zu ihm: Meister, wir möchten, daß du uns eine Bitte gewährest. Er aber sagte zu ihnen: Was wollt ihr von mir. Sie aber sagten zu ihm: Verleihe uns, daß wir einer dir zur Rechten und einer dir zur Linken sitzen in deiner Herrlichkeit. Jesus aber sagte zu ihnen: Ihr wisset nicht, was ihr verlanget. Könnt ihr den Becher trinken, den ich trinke, oder euch mit der Taufe taufen lassen, mit der ich getauft werde? Sie aber sagten zu ihm: Wir können es. Jesus aber sagte zu ihnen: Den Becher, den ich trinke, sollt ihr trinken, und mit der Taufe, mit der ich getauft werde, sollt ihr getauft werden. Das Sitzen aber zu meiner Rechten oder Linken zu verteilen kommt nicht mir zu, sondern es kommt denen zu, welchen es bereitet ist. Und da es die zehn hörten, fingen sie an unwillig zu werden über Jakobus und Johannes; und Jesus rief sie herbei und sagte zu ihnen: Ihr wisset, daß, die als die Herrscher der Völker gelten, sie unterjochen und ihre Großen sie vergewaltigen. Nicht also soll es bei euch sein; sondern wer groß sein will unter euch, der soll euer Diener sein, und wer unter euch der erste sein will, der soll der Knecht von allen sein. Denn auch der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und zu geben sein Leben zum Lösegeld für viele." (Mc. 10, 35 – 45).

Die Tragweite dieser Worte Jesu ist darin kaum erschöpft, daß man Jesus seinen Jüngern statt ehrgeizigen Strebens De-

mut, ſtatt Herrſchſucht Dienſtfertigkeit anbefehlen läßt. Verfolgt man den von ihm angedeuteten Gedanken weiter, ſo gelangt man nicht etwa dazu, dem Herrſchen und Herrſchenwollen das Dienenwollen und Dienen entgegenzuſetzen; vielmehr zeigt ſich uns ſodann, daß es zwei Arten von Herrſchaft giebt, deren eine durch Befehlen und Zwingen ausgeübt wird, die andere durch Dienen. Daß Jeſus ſelbſt ſich dienen ließ, war doch nicht bloß unbegrenzte Demut und gutmütige Dienſtfertigkeit; vielmehr wußte er, daß er Meiſter und Herr, daß er ein König war und ſein ſollte. Aber ſeine Herrſchaft war von der Art, daß er ſie nur durch Dienen ausüben konnte. Sie war darum nicht ſchlechter, nicht niedriger als andere Herrſchaft; vielmehr hatte er gerade einen außerordentlich hohen Begriff vom Herrſchen. Er wollte die anderen ſo in der Gewalt haben, daß dieſe ſeinen Willen ausführten, ohne daß er erſt befehlen oder gar ſeinem Befehl durch äußere Machtmittel Nachdruck geben müßte; daß ſie ihm alſo nicht bloß willig oder freiwillig, ſondern frei, aus eigenem Antrieb und Willen dienten. Und eine höhere Art von Herrſchaft kann es ja nicht geben als die iſt, die zur Ausübung des Herrſcherwillens nicht einmal mehr des Befehls bedarf, weil der Beherrſchte ſelbſt nur darnach verlangt, den Willen des Herrſchers zu thun. Freilich, jemanden ſo zu unterjochen iſt nur dann möglich, wenn das, was man will, von der Art iſt, daß nicht nur jeder es wollen kann, ſondern es ſogar von ſelbſt wollen muß, wenn er es nur im rechten Lichte ſieht. Jedenfalls kann es nicht ein Sonderzweck des Herrſchers oder irgend eines Einzelnen ſein; ebenſowenig etwas Zufälliges, das nur einen vorübergehenden, etwas Bedeutungsloſes, das nur einen ſcheinbaren Wert beſitzt. Vielmehr muß der Wille des Herrſchers, der die Menſchen ſo unbedingt zu eigen haben will, auf das gerichtet ſein, was jedem, der nur ſehen will und kann, als das Höchſte, Beſte, Schönſte für ihn und alle ſich erweiſen muß. Und das Mittel, dieſe Herrſchaft durchzuſetzen, kann nur darin liegen, daß man ihrem erhabenen Zwecke in einer Weiſe ſelbſt nachſtrebt, die endlich jeden zur Nacheiferung anreizen muß. Jenes Höchſte, Beſte und Schönſte für alle und jeden beſteht aber gerade in dem Zuſtande der Menſchheit, da keiner ſich dienen

lassen, jeder nur dienen will; die Menschen so zu beherrschen, daß sie diesen Zustand herbei- und durchführen, giebt es kein anderes Mittel, als selbst, ihnen vorangehend und zuvorkommend, nicht sich dienen zu lassen, sondern zu dienen.

Es ist also nicht das bloße Dienen, sondern eine Art zu herrschen, was Jesus seine Jünger hier lehrt. Deshalb wendet er sich auch an den, der groß, der der Erste sein will. Auf die von ihm empfohlene Weise wird man wirklich der Erste, der Größte. Denn so bekommt man den mächtigsten, sichersten, dauerndsten Einfluß — einen Einfluß, den die andere Art der Herrschaft nie zu erreichen vermag. Durch Befehlen und Zwingen bekommt man überhaupt nur das Thun der Menschen in seine Gewalt, nicht ihren Willen. Diesen reizt man im Gegenteil dadurch gerade zum Widerspruch, daß man es hervortreten läßt, man könne und wolle befehlen und zwingen. Je weiter man den Einfluß dieser Herrschaft ausdehnen, je mehr Menschen und Dinge man durch seinen Befehl bestimmen will, desto stärkeren Widerspruch hat man zu gewarten, desto größere Macht muß man in Bereitschaft haben, um die Äußerung desselben unmöglich zu machen oder zu unterdrücken, desto unsicherer wird die Herrschaft. Und da niemandes Macht unbegrenzt ist, so kann niemand in diesem Sinne über alle und unbedingt herrschen. Dagegen läßt sich eine unbedingte Herrschaft in Jesu Sinne wohl denken. Unbedingt nicht sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, das steht ja jederzeit in jedermanns Macht, der nur *will*. Und da das Ziel dieser Herrschaft nur darin besteht, daß andere aus eigenem Antrieb ebenso leben wollen, so ist dem Einfluß, den man so gewinnen kann, eine äußere Grenze jedenfalls nicht gesetzt. Eine Schranke für ihn würde nur bilden, daß es Menschen gäbe, die dieser Gesinnung überhaupt nicht fähig wären. Das läßt sich im allgemeinen weder bejahen noch verneinen. Sollte es aber solche geben, so hätten dieselben doch keine Macht, andere daran zu verhindern, daß sie dienen, nicht sich dienen lassen. Denn wer das unbedingt will, kann, wie leicht zu sehen ist, davon unmöglich abgehalten werden.

* * *

So verhalten sich die zwei Arten zu herrschen in abstracto oder rein begrifflich betrachtet. Untersuchen wir nun, wie die Verhältnisse sich gestalten müssen, wenn neben den sogenannten Herrschern und Gewaltigen Jesus und seine Nachfolger in ihrer Art Herrschaft erlangen wollen.

Da liegt zunächst auf der Hand, daß diese keinen Versuch machen werden, jenen ihre Herrschaft mit Gewalt zu nehmen. Auch wenn sie es wünschen müßten, daß das Herrschen durch Zwang überhaupt aufhöre, dürften sie doch keinesfalls Zwang anwenden, ihm ein Ende zu machen. Dadurch würden sie ja nur dieselbe Weise zu herrschen annehmen, selbst das fortsetzen, was sie abschneiden wollen. Aber sie können überhaupt nicht wünschen, daß über niemand mehr zwangsweise geherrscht werde. Wo sie herrschen, d. h. Einfluß gewonnen haben, werden die Menschen allerdings ohne Zwang geordnet zusammenleben, weil dort jeder Einzelne selbst Ordnung will, und zwar vor allem selbst sich geordnet betragen will. Gegenüber von Menschen aber, die diesen Willen noch nicht haben, ja seiner noch gar nicht fähig sind, ist Jesu Art zu herrschen zunächst ohnmächtig. Und da es keineswegs erwünscht ist, daß sie, bis Jesus über sie Macht gewonnen hätte, ungeordnet durcheinanderleben, so muß für sie die Zwangsordnung und eine sie tragende Gewalt da sein. Dieser wird sich so weit immer möglich auch der fügen, der selbst des Zwangs nicht bedürfte, weil er selbst Ordnung will. Denn die Auflehnung gegen die Zwangsordnung würde dem, der für freie Ordnung keinen Sinn hat, als Auflehnung gegen die Ordnung überhaupt erscheinen, ihn zu solcher, also zu einer Bethätigung seines ungeordneten Sinns, verleiten und diesen steigern. Das kann aber nicht in Jesu Sinn und Willen liegen.

Ferner zeigt sich leicht, daß auch Jesu Art zu herrschen ein gewisses Befehlen mit sich bringt Jesus selbst sagt in den oben angeführten Worten: „nicht also soll es bei euch sein!" Das ist ja ein Befehl. Aber hinter diesem Befehl steht nicht der Wille, ihn mit Gewalt durchzuführen. Wollten Jesu eigene Jünger lieber in der Weise der Gewaltigen herrschen, so konnte er ihnen nur etwa sagen: „ihr seid nicht meine rechten Jünger!" — er konnte

sie fragen: „wollet ihr auch weggehen?“ Weitere „Zwangs“-mittel standen ihm nicht zu Gebot; und hätte er sie gehabt, so hätte er sie gewiß nicht verwendet. Er wollte ja nicht Gewalt gebraucht wissen zur Verteidigung gegen seine Feinde; wie viel weniger zur Unterwerfung seiner Jünger! Ein Befehl aber, hinter dem nicht der Wille steht, seine Ausführung zu erzwingen, ist nicht sowohl ein „Befehl“, als ein guter Rat. In Christi Reich wird nur scheinbar befohlen, in Wirklichkeit immer nur geraten und dem Einzelnen anheimgestellt, ob er sich raten lassen kann und will oder nicht. Ziel dieser Herrschaft ist ja, daß das Gute aus eigenem Antrieb geschehe; sie kann darum sogar den bloßen Rat nicht aufdringen, sondern nur anbieten und wird ihn oft sogar erst suchen lassen.

Weiterhin kann es keinem Bedenken unterliegen, daß dem Reiche Jesu auch angehöre, wer durch die Abstammung oder das Vertrauen seiner Mitbürger die Aufgabe überkommen hat, jene Herrschaft, die nötigenfalls durch Zwang vollzogen wird, auszuüben. Denn es ist das auch im Sinne Jesu ein nützliches, gutes Werk. Und wer den Sinn zu dienen hat, kann gewiß gerade so im vollsten Sinne des Wortes „dienen“. Von einem König — der sogar dem aufgeklärten Absolutismus huldigte — stammt das schöne Wort: „der König ist der erste Diener des Staates“; von einem andern das demütig-stolze Bekenntnis: „inserviendo consumor“ [im Dienen verzehre ich mich].

Ist das aber zugegeben, so bleibt doch noch die bedeutungsvolle Frage: ob nicht gar die weltliche und geistliche Gewalt — um endlich die übliche Bezeichnung zu gebrauchen — in einer Hand vereinigt werden könnten? ob der „Bischof“, der durch seinen erzieherischen Einfluß die Leute zu freier Sittlichkeit und Frömmigkeit bestimmen sollte, zugleich der „Fürst“ sein könne, der Inhaber der Macht und Hüter des Rechts? ob der Fürst, der in seiner Art, wie wir anerkennen, ja auch dient, zugleich als „aller Knecht“ der erste unter den Jüngern Jesu sein könne? Das ist nach allem, was wir bisher sagten, immer noch eine Frage.

Jesu Wort scheint einer Bejahung dieser Frage nicht eben günstig zu sein. „Nicht also soll es bei euch sein!“ sagt er ein-

fach. Auf die Möglichkeit einer Personalunion zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt ist hierin jedenfalls nicht hingewiesen.

Doch seien wir nicht zu rasch. Auch Jesu eigenes Wort ist nicht ein Befehl, sondern ein Rat. Um eine unbedingte Gebundenheit an dessen Wortlaut kann es sich also auch bei Jüngern Jesu nicht handeln; sie werden vielmehr aus seinem Rat seinen Sinn und Geist erschließen und, wenn dieser ihr eigener Geist geworden ist, frei aus ihm heraus handeln.

Nun legte Jesus auf Gleichnisse aus dem Naturleben hohen Wert. Da zeigt sich aber, daß der Vater, wenn er rechter Art ist, stets zugleich beiderlei Herrschaft ausübt, „Bischof" und „Fürst" ist. Er erzwingt die Unterwerfung unter seinen Willen und erzieht seine Kinder zugleich zu freiem Streben nach dem Guten. Sollte nicht das Leben größerer Gemeinschaften ähnlich geleitet werden können wie das der Familie?

Geben wir also zu, daß die Verbindung der geistlichen und weltlichen Herrschaft in einer Hand denkbar ist. Nur sollten dann die Herrschenden sich wirklich als Väter, die Beherrschten als Kinder fühlen; es sollte ein patriarchalisches Verhältnis, eine patriarchalische Stimmung da sein. Und das wird selten genug der Fall sein, wo nicht der Altersunterschied den Gegensatz von Herrschenden und Beherrschten, Blutsverwandtschaft die Gemeinschaft zwischen ihnen begründet. Ist aber — oben und unten — keine patriarchalische Stimmung da, so darf man sich für die Vereinigung der fürstlichen und bischöflichen Gewalt auch nicht darauf berufen, daß der Vater ja beiderlei Herrschaft ausübe.

Und so, wie die Menschen sind, dürfte diese Vereinigung fast notwendig zu erheblichen Mißständen führen, unter denen beiderlei Art von Herrschaft, vornehmlich aber die geistliche, notleiden müßten.

Für diese ist nämlich wesentlich, daß sie nicht durch Befehl und Zwang, sondern durch Vorbild und Rat ausgeübt wird. Nur so kann eine freie sittliche Gesinnung erzeugt werden. Die Vorbildlichkeit des Fürsten wird aber (auch wenn er wirklich zum sittlichen Vorbild taugt) stets dadurch beeinträchtigt, daß er — wenigstens scheinbar — unter günstigeren, ja beneidenswerten Ver-

hältnissen lebt. Zeichnet er sich trotzdem durch Tugend aus, so ist ja das freilich, genau genommen, nur um so mehr zu ehren, ihm um so lebhafter nachzueifern. Wer aber mit der gemeinen, rohen Sorge des Lebens zu kämpfen hat, wird doch stets zu der Meinung geneigt sein, von Frömmigkeit und Tugend, Gottvertrauen und Menschenliebe habe der gut reden, dem alles Schöne und Gute nur so in den Schoß falle. Auch wird der Fürst seinen Untergebenen in der Regel, auch bei den besten Gesinnungen, zu fern stehen, als daß er noch als wirkliches, konkretes Vorbild vor Augen treten könnte. Ferner kann ein Fürst nicht wohl raten. Schon dadurch, daß er Fürst ist, bekommt sein Wort einen solchen Nachdruck, daß es, wenigstens für gewisse Kreise, auch ohne seine Absicht zum Befehl wird. Auch liegt, Vorbild und Rat des Fürsten betreffend, für den Unterthanen der verführerische Gedanke sehr nahe, durch das Eingehen auf den Sinn desselben sich bei ihm in Gunst zu setzen. Es tritt also, wenn der Inhaber der Macht zugleich Vertreter der Sittlichkeit und Religion ist, ganz von selbst und ohne daß ihm unter allen Umständen daraus ein Vorwurf zu machen wäre, die Gefahr ein, daß andere aus nichtreligiösen Gründen „religiös" werden, d. h. Religion affektieren, erheucheln. Und das hat die weitere Folge, daß die Religion in der öffentlichen Achtung sinkt.

Dabei habe ich immer noch vorausgesetzt, daß der Fürst selbst wirklich religiös sei, zum Vorbild tauge und raten könnte. Da er jedoch für die Durchsetzung seiner weltlichen Herrschaft weltliche Macht braucht, so ist er selbst stets der Versuchung ausgesetzt, mit allen Mitteln nach Macht zu streben und die Macht, die er hat, zu mißbrauchen. Ist er zugleich der Vertreter der Religion, so ist es für ihn sehr verlockend, die Religion seiner Unterthanen als Stütze ihrer Unterthänigkeit zu benutzen. Und das wird zunächst der Religion, mit der Zeit aber auch seiner Herrschaft nur schaden können.

So gewiß also der Inhaber der Macht die Gesinnung Jesu haben kann, nicht sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, so eignet er sich doch nicht dazu, unter Jüngern Jesu eine hervorragende und einflußreiche Stellung einzunehmen. Wer unter diesen der

erste sein soll, wird besser nicht die Macht besitzen, um unterjochen und vergewaltigen zu können — wie es ja bei Jesus selbst auch der Fall war. Es werden dadurch ihm und denen, die er leiten soll, Versuchungen der gefährlichsten Art erspart.

* * *

So stellt sich mir die Sache dar, wenn ich von der oben angezogenen Erzählung ausgehe, so auch, wenn ich allgemeinere Betrachtungen darüber anstelle, wie Jesu Geist in einer Gemeinschaft von Menschen fortleben könne.

Aber in den christlichen Kirchen komme ich damit nicht gut an.

Der heilige Vater und Vikarius Christi auf Erden Pius IX hat in dem Syllabus vom 8. Dezember 1864 als 24. schädlichen Irrtum der Gegenwart den Satz ausdrücklich verdammt: „Die Kirche besitzt keine Machtvollkommenheit, äußere Zwangsmittel anzuwenden, noch hat sie irgend eine direkte oder indirekte weltliche Gewalt". Und das ist allerdings meine Meinung. Die Reformatoren sodann wurden gezwungen, „zu Trost der Gewissen die Unterscheid des geistlichen und weltlichen Gewalts, Schwerts und Regiments anzuzeigen"; sie lehrten ferner, „daß die Gewalt der Schlüssel oder der Bischofen sei, laut des Evangeliums, ein Gewalt und Befehl Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten und die Sakrament zu reichen und zu handeln" *). Aber indem schon Melanchthon der Obrigkeit das Recht zusprach, „nach persönlicher Entscheidung für die wahre Lehre alle falsche Lehre im Lande zu verbieten, jedes öffentliche Hervortreten dieser ‚Verbrechen' (als Gotteslästerung) zu strafen" **), verband und vermengte er selbst wieder die beiden Gewalten, die er zuvor so sorgfältig geschieden hatte. Die Landesfürsten wurden Landesbischöfe, die Kirche Landeskirche; und wie der Bischof Fürst ist, so ist jeder Kirchendiener in die staatliche Rangliste eingereiht.

Es sei das in der evangelischen Kirche unter dem Drange der Verhältnisse so gekommen, sagen die Geschichtschreiber, und

*) Conf. Aug. XXVIII, 4. 5.

**) Nach Möller-Kawerau, Kirchengeschichte III, 354 f.

ich wage nicht, darüber mit ihnen zu rechten. Mir liegt auch viel weniger daran, wie die Verhältnisse geworden sind, als wie sie sind. Und sie sind, das leugnet in der evangelischen Kirche eigentlich niemand, schlecht. Gestritten wird fast nur darüber, ob sie erträglich oder unerträglich schlecht seien.

Wir verdanken der auch gegen die Grundsätze der Reformatoren verstoßenden Verbindung weltlicher und geistlicher Gewalt hauptsächlich drei schlimme Gaben. Die erste ist der bei uns ebenso sehr verachtetete wie fleißig geübte „Byzantinismus": man schielt auch in religiösen Dingen gerne nach oben und übt sich, stets den Glauben des jeweiligen Herrschers zu haben. Damit entsteht zugleich die „Kirchenpolitik". Es ist Machthabern kaum zu verdenken, daß sie die Religion als Macht in Rechnung ziehen, und geschieht das, so ist es auch religiösen Gemeinschaften nicht eben zu verargen, wenn sie sich als Macht fühlen und behaupten. Dann muß man aber die Religion auch so behandeln, daß sie die Masse ansprechen und fanatisieren kann. Den Menschen zur Beschäftigung mit sich selbst und mit Gott anzuleiten, wäre da wirklich unpraktisch. Man bietet ihm lieber die bequeme heilige Formel und Zeremonie und setzt an die Stelle religiösen Eifers das Eifern für die Religion. So ergiebt sich die Veräußerlichung, Versinnlichung und Verrohung der Religion.

Selbstverständlich fällt es mir nicht ein, die Landesbischöfe hiefür verantwortlich zu machen, obgleich man von sehr seltsamen Gefühlen beschlichen werden kann, wenn man die Reihen der evangelischen Landesfürsten seit der Reformation durchgeht und sie sich als die von dem obersten Hirten und Bischof unserer Seelen bestellten Unterbischöfe denkt. Ein Friedrich der Große macht dabei noch eine recht gute Figur, und er wollte doch wohl selbst kaum für einen guten Christen gelten. Aber ich sage nicht, daß die einzelnen Landesbischöfe für diese traurigen Zustände verantwortlich seien; dagegen ist das Landesbischoftum sicher einer der schwersten Schäden der evangelischen Kirchen.

Andererseits freilich darf man solche Dinge nicht zu schwer nehmen. Jesus hat doch immer wieder Leute gefunden, die in

seiner Weise Herrschaft ausübten, d. h. wirklich religiösen Einfluß hatten. Sie haben ohne konzessionierte Autorität, ja häufig im Kampfe mit dem geistlich-weltlichen Landesregiment durch ihr Vorbild freie Nachfolger Christi im strengeren Sinn geworben und solche durch wirklich religiösen Rat in ihrer geistigen Entwicklung gefördert. Namen zu nennen ist überflüssig. Ich hoffe, daß manchem Leser von selbst der Name *seines* Bischofs einfällt.

Deshalb ist es auch gar nicht nötig, daß man gegen die Landesbischöfe und das Landesbischoftum oder in beliebter Weise gegen den Papst agitiert. Denn, wie gesagt, Jesus schafft sich immer wieder *wirkliche* Bischöfe, und wer für sich einen sucht, wird ihn wohl auch finden. Not thut es bloß, den Wahn zu zerstören, daß jene Bischöfe *seien*; den Namen kann man ihnen dann ja gutwillig lassen.

Freilich wird man manchmal versucht, zu fragen, ob nicht auf den Leuchter das Licht gehöre, ob es ein vernünftiger Haushalt sei, daß der Leuchter leer stehe und nur etwa Schatten werfe, wenn sonst ein Licht da ist. Sollte es denn so ganz unmöglich sein, daß Jesu Methode, Menschen zu vereinigen und zu leiten — indem man ihnen dient und für sie stirbt — auch die „offizielle" (zu deutsch: pflichtmäßige) Methode des Kirchenregiments in der von ihm gesammelten Gemeinschaft sei? Muß diese ihre offizielle Einrichtung notwendig von einem ganz andersartigen Herrschaftssystem borgen? Sind *in seiner Gemeinde* Apostel oder Bischöfe undenkbar, von denen in strengem Sinn gelten würde: „wie mich der Vater gesendet hat, also sende ich euch?"

Das sind gewiß sehr „unpraktische" Fragen. Auch muß ich dem Leser sofort gestehen, daß ich selbst auf sie nicht antworten kann. Und doch meine ich, es verlohne sich wohl der Mühe, wenigstens einmal so zu fragen.

Aus den Briefen eines Bibelgläubigen.

III.

(Schluß.)

An einen strenggläubigen Geistlichen .....

Den 13. Oktober 1878.

. . . . . .

Woher aber kommt Eure — mild gesagt — Unsicherheit über die Wahrheit? Woher, daß für die jetzigen Verhältnisse, wie es einmal mit unserer Kirche, mit unseren Einrichtungen ist, das Wort Jesu und seiner Apostel nicht paßt, so daß Ihr es mit selbstgemachten Begriffen wie dem der Volkskirche und mit Satzungen ergänzen und berichtigen — wahrer gesprochen — beseitigen müßt? Woher das?

Weil Ihr bei Eurer Versöhnungstheorie den Naturgrund des Lebens nicht durch die Gemeinschaft mit dem Tode Jesu Christi in den Tod gebt. Was ist eigentlich das, was Ihr Versöhnung nennt? Da soll Gott mit der Welt, die von ihm geschieden worden war, um Jesu Christi willen Frieden geschlossen haben, so daß jetzt die Welt Vergebung der Sünden erlangt, — wie Ihr diese z. B. bei den sogenannten Beichten den Leuten verkündiget. Während die Welt eigentlich Gottes Feindin war, ist sie es nun nach Eurer Darstellung nicht mehr; man darf auf dem Naturgrund beruhigt stehen bleiben, nur daß man sich der Besserung des Lebens zu befleißigen habe. So besteht das Christentum wesentlich in Vergebung und Besserung des Lebens. Und wenn mit diesem Leben eine große Anzahl kirchlicher und frommer Handlungen verbunden werden, wenn (sofern die kirchlichen Handlungen nicht zureichen, um die Welt als versöhnte Gotteswelt erscheinen zu lassen) noch eine Menge frommer Institute und Werke damit verbunden werden, so nennt man dieses mit Instituten, Werken (wozu ich auch die Askese rechne) verbundene Leben, das doch nur Naturleben ist, Reich Gottes. Was freilich von diesem vorgeblichen Reich Gottes zu halten ist, das kann jedermann sehen, der offene Augen hat.

. . . . . .

Doch wir sehen uns jetzt weiter an, wie es auf der oben beschriebenen Grundlage mit dem „Reiche Gottes" aussieht, in welches einzutreten wir in Predigten aufgefordert werden. Soll ich dazu im Stande sein, so muß dasselbe nicht bloß als etwas vor 1800 Jahren

Dageweſenes oder als Begriff da ſein, ſondern als Wirklichkeit. Denn in das, was da war und jetzt nicht mehr da iſt, kann ich ja nicht eintreten; in einen Begriff aber, mag derſelbe noch ſo ſchön und deutlich in einer Kinderlehre entwickelt werden, kann ich wohl mit meinem Denken eintreten (was mir aber nichts hilft), nicht dagegen mit meinem Leben, während offenbar im Neuen Teſtament das Reich Gottes nicht als Denkreich beſchrieben wird, ſondern als Lebensreich.

Ich ſehe mich demnach in der Volkskirche um und thue wohl am beſten, wenn ich mich dahin wende, wo die betreffenden untereinander ſich als Brüder und Schweſtern in Chriſto, ſomit als Kinder Gottes bezeichnen. Ich ſetze: es ſei ein Jüngling bei mir, mit dem ich darüber geſprochen, daß Jeſus Chriſtus den an ihn Glaubenden Leben und volles Genüge gebe — daß ſie von Gott ſelbſt gelehrt werden und ſo teils Werk und Wort Gottes geiſtig verſtehen, teils von aller Verknechtung an Menſchen frei ſeien, — daß ſie ihrem ganzen geiſtigen Charakter nach dem Bilde des Sohnes Gottes ähnlich ſeien, ſo daß, wie Jeſus ſagte: „meine Worte ſind Geiſt und Leben", ſo auch in allem, was ſie reden, ein friſcher göttlicher Lebenshauch zu verſpüren ſei u. ſ. f. Nachdem wir ſo geſprochen, treten wir in eine „Stunde" und hören ſtill zu. Was iſt das Ergebnis? Und das ſoll Leben ſein, ſagt zu mir der Jüngling — ſolche abgeſchmackte Bibelauslegung, ſolches langweilige Wiederholen frommer Gemeinplätze, ſolche ſklaviſche Nachbetung der Sätze der Altvordern, ſolches Erörtern kaſuiſtiſcher Fälle, ſolches Betonen äußerlicher Satzungen? Wenn dann noch bei einer Nachunterredung über die Dinge der Gegenwart die völlige Verknechtung an Menſchenautoritäten, das ſklaviſche Hängen am Veralteten, die völlige Urteilsloſigkeit, der blinde Glaube an das Thun und Treiben der Hierarchie u. ſ. w. ſich kundgiebt — dann fragt der Jüngling: welche Verwandtſchaft hat dies Reden und Thun der Leute hier mit dem freien Geiſtesleben von Kindern Gottes? Kann ich dann etwa ſagen: an dieſen Kindern Gottes kann man Gott ſelbſt kennen lernen, es ſpiegelt ſich in ihnen die Klarheit des Herrn? — Ich ſage das nicht, dieſe Leute anzuklagen. Denn was können ſie dafür? Wer macht ſie aufmerkſam auf den Satzungstod, dem ſie zugehen? Wer öffnet ihnen die Augen, daß ſie nicht blindlings dem klerikalen Thun ſich hingeben?

Allerdings iſt es bei den Frommen der höhern Stände vielfach anders, aber — mag es da auch geiſtreiche Bemerkungen, ſpannende Mitteilungen genug geben — ſo iſt doch die Frage, ob all dies in

der Nachfolge Jesu gelernt ist, ob die geistige Lebendigkeit hier die des Geistes Jesu ist.

Zuletzt wenden wir uns noch zum übrigen, nicht spezifisch frommen Teil der „Volkskirche". Was bindet ihn überhaupt an Eure Gottesdienste? Das Verlangen nach dem ewigen Leben — und nicht vielmehr die Gewohnheit? Die einst im Religions- und Konfirmandenunterricht erlernten Sätze — wo sind sie? Manchen hängen sie wie ein Lappen lose noch an, bei andern merkt man gar nichts mehr davon, und nur daran, daß sie an ihren Kindern die Taufzeremonien vornehmen lassen, sich selbst der Kopulationszeremonie unterziehen und ähnlichem, merkt man etwas davon, daß sie Christen, „Kinder des Reiches" also sind.

Ich sprach oben vom „Satzungstod". Davon noch ein Wort! Wenn, wie oben gezeigt wurde, zum Naturleben als lebenbesserndes Mittel das Wort Gottes hinzukommt, damit verbunden wird, so ist das Ergebnis die Satzung. So wurde die einen Augenblick in der Reformation sich äußernde Lebenswahrheit nachmals mit dem Naturleben kombiniert und ergab als Resultat die Satzung, d. h. die Symbole und die sich daran anschließende orthodoxe Dogmatik. Alle Dogmatik ist äußerliche Anpassung einer ursprünglich lebendigen Wahrheit an das Verständnis. Deshalb ist da alles verständlich, oder — deutlicher gesagt — die christliche Lehre ist da wie andere Materien, wie Mathematik und Grammatik, lernbar, sogar in einer bestimmten Zeit. Man kann mit einigen Anlagen die Sache los bekommen, daß man z. B., über die Eigenschaften Gottes gefragt, sogleich die entsprechenden Definitionen mit den nötigen Beispielen angeben kann, bei der Inspiration die Beweisgründe dafür, bei der Gottheit Christi, was nach dem neuen Testament dafür spreche, beim Abendmahl die Hauptunterscheidungslehren über die Gegenwart Christi u. s. f. Es können somit Leute mit scheinbar vollkommenem Rechte sagen: „ich habe bis zu meinem 14. Jahre bereits das Christentum gelernt." So ist es bei der Satzung: man wird damit fertig, und wenn man sich nachher noch weiter damit beschäftigt, so wird's langweilig. Wer will daher einem Jüngling verargen, daß es ihm langweilig wird, wenn von den Pfarrern die dürren Satzungen der „Kinderlehre" immer von Neuem traktiert werden, aus denen niemanden ein Lebenshauch entgegenkommt? Es ist nicht besser bei der Sittenlehre, wo der logischen Behandlung zu lieb alles fixiert, d. h. starr gemacht werden muß. Da stehen die Pflichten gegen die Kirche,

den Staat — aber nicht gegen den wirklichen, sondern gegen den im Begriff gefaßten, der doch durch das Leben selbst jeden Augenblick illusorisch gemacht werden kann. Das Leben entspricht nie dem Allgemeinbegriff. So kann die Kirche bereits eine sittlich gefährliche Anstalt sein, während die Moral die Pflicht des Gehorsams gegen sie entwickelt.

So erreicht die Glaubenslehre so wenig als die Sittenlehre irgendwie das wirkliche Leben; schließlich ist sie ein logischer Formalismus und so weit ein lebendiger Vortrag erreicht wird, ist es nicht dadurch, daß die Lehre selbst lebendig würde, sondern nur, indem aus dem Leben selbst manches zur Illustration der Lehre beigebracht wird, das dann mit Gefühl vorgetragen werden kann. So ist es vor allem bei der Predigt. Aber Satzungslehre und Leben gehen nie in Wirklichkeit innerlich zusammen . . . . .

Während so Eure Dogmatik und Moral sich völlig äußerlich zum wirklichen Leben verhalten, wundert Ihr Euch, daß der „Weltgeist" jetzt das ganze wirkliche Leben ausfüllt, und redet deshalb vom „Abfall". Aber — wer lebt von eurer Glaubens- und Sittenlehre? Sie kann dem, der sie einmal gelernt hat, nur Langeweile bereiten. Es ist ebenso mit den alten Erbauungsschriften; sie befriedigen das Geistesbedürfnis der Gegenwart nicht mehr. Wer nur etwas geistig lebendig ist, der spürt das Satzungsmäßige und fühlt sich in seinen Bedürfnissen nicht befriedigt. Mir tritt, wenn ich dergleichen lese, das Ungenügende, für die Jetztzeit nicht mehr Passende Stück für Stück vor Augen. So muß es allen denen gehen, welche natürlicher Weise wie ich stehen und überhaupt auf die wirklichen geistigen Bedürfnisse achten. Daß sich trotzdem viele mit dem Überlieferten aus früherer Zeit begnügen, kommt nur daher, daß sie auf ihre Bedürfnisse wenig achten, daß sie nicht wirkliche Kraft suchen, und deshalb zufrieden sind, wenn sie nur irgendwie etwas Frommes, was nach dieser oder jener Seite hin sie anspricht, gehört haben. So ist es vor allem bei den Leuten auf dem Land. Sie leben, wie sie wollen und wie sie's gewöhnt sind, daneben wollen sie auch göttlich berührt und angesprochen sein, ohne weiter zu fragen, was sie eigentlich gewinnen. —

Wer nun einerseits sich nicht an den Weltgeist hingeben und andererseits doch an dem hergebrachten Glauben festhalten will, der kann dies nur durch Askese erreichen. Wie aus der theoretischen Verbindung von Wort Gottes und Naturleben sich die Satzung ergiebt, so aus der praktischen die Askese. Sie besteht nur in möglichster

Abstrahierung vom Naturleben, während bei dem wirklichen Glauben das Naturleben mit Christo in den Tod gegeben wird, um Licht und Kraft des Auferstehungslebens Jesu Christi zu erhalten. Der Asketiker will vom alten Naturboden der Institution und Satzung nicht abgehen; weil er aber einesteils sieht, wie das Naturleben wesentlich gottlos geworden ist, andernteils doch sich nicht entschließen kann, in die Gemeinschaft des Todes Christi einzugehen, — so will er daran so wenig als möglich teilnehmen. Deshalb vermeidet man dann z. B. möglichst jede profane Lektüre und beschränkt diese auf unmittelbar „Erbauliches". Sogar von den Erscheinungen der Gegenwart nimmt man kaum Notiz, außer wenn sie in der frommen Form des „Christenboten" gegeben werden. Fromme Besuche werden so vorgenommen, daß sie neben den gottesdienstlichen Übungen fast die ganze Zeit ausfüllen. Was noch übrig ist, gehört den nicht geistigen Beschäftigungen (wie Gartenarbeit u. a.), sofern es nicht in Berührung mit dem Weltgeist bringt und auf der Stufe des ἀδιάφορον [des für das religiöse Leben Gleichgültigen] steht. Auf diese Weise läßt sich der Gesamtheit des Thuns ein religiöser Charakter geben.

All dies Bemühen verdient volle Achtung, aber es fragt sich: ist es Wahrheit? Ist das, wie Ihr Euch da gebet und anderen als Beispiel bietet, wirkliches Leben? Könnt auch nur Ihr selbst sagen, andere sollen sein wie Ihr? Nein, als Muster könnt Ihr Euch offenbar deshalb nicht hinstellen, weil Euer religiöses Leben wohl unter so günstigen Verhältnissen und sonstigen Voraussetzungen, wie bei Euch, möglich ist, aber unter anderen einfach nicht. Z. B. die Beschäftigung mit der Natur bringt den nicht in Berührung mit dem Weltgeist, bei dem sie im wesentlichen nur Unterhaltungssache ist; ganz anders bei solchen, die von der Bearbeitung der Natur ihren Lebensunterhalt haben und so in unmittelbare Berührung mit dem Handelsgeist kommen. Wenn du nun z. B. je und je Veranlassung nimmst, gegen diesen zu predigen, so werden die gescheidteren Gemeindeglieder mit Recht sagen: „unser Pfarrer hat gut reden, daß man vom Handelsgeist sich ferne halten soll, denn er lebt — vom himmlischen Vater? nein, von seiner fixen Besoldung und von seinem Vermögen." Bei den meisten Berufsarten werden die Menschen mitten in das Gebiet der Herrschaft des Weltgeistes hineingeworfen — was sollen sie dann thun? Wird ihnen die Erinnerung an die Glaubens- und Sittenlehren des Konfirmandenunterrichts oder auch an diese und jene fromme Predigt die Kraft verleihen, dem Weltgeist zu widerstehen? Ich will nur z. B. von einem jungen Mann reden,

der an allen Werktagen von früh bis spät abends bei seinem Geschäft sein muß, der nirgends speisen kann als im Wirtshaus — wie soll der dein religiöses Leben nachahmen, wann seine erbaulichen Bücher lesen? Hat er, immer im Gebiete des Weltgeistes sich bewegend, nicht eine ganz andere Kraft nötig als du, der du von den Berührungen mit demselben dank deiner beruflichen Stellung dich zurückziehen kannst?

Bei der Askese ist eigentlich gar kein der Frömmigkeit oder dem Glauben entsprechender Lebensinhalt oder Lebensfülle da. Die Natur soll verleugnet werden, und doch ist außer ihr nichts da. Die Verleugnung besteht also, sofern ohne den Geist niemand je aus dem Naturleben hinauskommt, in einer Reduktion auf die dringendsten Naturbedürfnisse, während alles andere für eitel angesehen wird. Diese Zurückziehung von der Welt ist etwas total anderes als die Opferung an Gott, so groß auch die äußere Ähnlichkeit ist: mit letzterer opfert man das Naturleben, um es als Geist und Leben zu gewinnen, während man bei der Askese zwar allerdings sehr viel verliert, aber doch nichts ganz und wirklich und deshalb auch nichts gewinnt. Ja, statt von der Natur frei zu werden, wird man erst recht von ihr geknechtet. Dafür spricht die merkwürdige Erscheinung in der katholischen Kirche, wo gerade die höchsten Heiligen die devotesten Sklaven der Kirche waren und für das schlechteste Thun der Kirche, wie für die Ketzerverbrennungen, keinen Blick hatten.

Wenn Paulus sagt: „alles ist euer" — so muß man bei der Askese das Gegenteil sagen: „euer ist nichts." Selbst die Geschichte bietet höchstens etwa Unterhaltung, aber nichts daran hat eine positive Bedeutung als „die Geschichte der Heiligen", die aber dann auch nicht nach dem, was sie in ihrer Zeit und für dieselbe waren, sondern nur nach dem, was sie an subjektiver Frömmigkeit besaßen, gewürdigt werden. Deswegen geben — so merkwürdig es ist — selbst Erscheinungen wie die der Waldenser und Luthers bei dieser Frömmigkeit nicht einmal einen Reiz, in der Gegenwart zu fragen: ob es nicht auch in der Kirche Lügen gebe, von denen man abzutreten habe. Weil die Askese nur Sinn für das „Religiöse" als solches hat, so wird durch sie eine Verwertung der Geschichte unmöglich. Eine Erfassung dessen, was eigentlich Kirchen sind, was der Sinn der profanen Geschichte ist, erscheint als völliges opus supererogativum [als eine über die Pflicht, die man verlangen kann, hinausgehende Leistung], so daß auch die ganze reiche Geschichte unseres Volkes seit ca. 1200 Jahren schließlich zu nichts dagewesen

ist, als dazu, daß man, am Ende alles wieder abschüttelnd, subjektiv religiös sei — alles Übrige teilte eben das Los alles Fleisches und ist höchstens interessant gewesen. Die Geschichte ist im ganzen dann ein Wirrwarr und der Fromme hat genug daran, daß aus dem Chaos des Völkergewoges da und dort fromme Gestalten sich erheben, denen man in Verachtung der Welt nachfolgen kann. Kenntnisnahme der geistigen Entwicklung, die es eigentlich bei der absoluten Gegebenheit der Religion für jenen Standpunkt gar nicht geben kann, ist nahezu Zeitverderbnis, da der Fromme an den Schriften der Frommen genug hat. —

Und was wird nun auf die Weise erreicht? Während Ihr Euch zurückzieht und alles als eitel erkläret, nehmen andere vom wirklichen Leben Besitz. Man läßt Euch Eure Religionslehren, weil man wohl sieht, daß, wer das volle wirkliche Leben inne hat, sich vor dem Lehren nicht zu fürchten hat, weder vor Dogmatik noch Moral, da demselben keine Kraft gegen die Wirklichkeit des Lebens innewohnt. Ihr selbst haltet Euch in gehöriger Scheu vor dieser Wirklichkeit, zufrieden, wenn die Leute ihr Leben mit biblischen Betrachtungen zieren. Man hat das Gefühl, daß man dem Feinde, der mit 20 000 kommt, nicht mit 10 000 begegnen kann, und deshalb schließt man Friede, läßt den Feind in Ruhe, wenn er nur die frommen Betrachtungen für eine Anzahl Leute zugiebt, was er gerne thut, weil er wohl weiß, daß, nachdem er den Grund des Lebens hat, auch die fromme Umkränzung seiner Zeit fallen muß.

Aber wie steht es denn überhaupt mit der Verwendung der Schrift fürs Leben; wird damit Ernst gemacht oder ist sie nur eine scheinbare? — Schon oben wurde gezeigt, daß jetzt auf dem Boden der Volkskirche mit ihren innerlich unwahren Zeremonien und ihrer Thätigkeit für „göttliche Zwecke“ das Himmelreich etwas ganz anderes ist, als für den Herrn. Und wie ist es sonst? Ihr ermittelt wohl historisch, wie etwas in der Schrift gewesen sei, aber wozu? Die Sache paßt ja nicht für die Gegenwart, so ist es also im Grunde kaum mehr als müßiger Zeitvertreib. Die Zustände der apostolischen Gemeinde passen nicht auf unsere heutigen, auf die Konsistorialkirche, Volkskirche u. s. f. Jetzt geht's nur mit Examinibus, wo die Kenntnisse entscheidend sind; nach dem Glauben will man lieber nicht fragen; — und so haben wir zwar eine schöne Schilderung im Neuen Testament, für uns aber ist sie so unbrauchbar als altes Eisen. Geht man auf die Wirklichkeit ein, so wird einfach nach den jetzigen Verhältnissen und nach dem jetzigen „christlichen Bewußtsein“

alles anders gemacht. Gebetsformulare, Formulare für christliche Handlungen werden fabriziert; und damit die ganze „christliche Welt“ am Abendmahl Teil nehmen kann, wird statt der Gemeinschaft mit dem Tode Christi die völlig äußerliche Zustimmung zu einem Sündenbekenntnisformular verlangt; was Früchte des Geistes sind, wird in „Sittlichkeit“ übersetzt; an die Stelle der Neugeburt aus dem Geist tritt die Lehre davon, an die Stelle des wirklichen Geistes Gottes der Glaube an das historische Pfingstfest, an die Stelle des thatsächlichen, aus dem Glaubensgeist hervorgehenden lebendigen Bekenntnisses das Nachsprechen der Bekenntnisformel u. s. f. — kurz, alles wird umgewandelt und umgedreht, bis es zum Naturboden der Volkskirche paßt. So muß jede Mahnung, mit dem Worte Gottes Ernst zu machen, abprallen an dem Rekurs auf das, was von den Vätern her bestanden hat: sie glaubten an Gottes Wort — heißt es — und wir auch. Was Ihr aber hier Wort Gottes nennt, ist lediglich was Ihr von Lehren, Anschauungen, Grundsätzen aus dem Buchstaben der Schrift in Akkomodation an den gegebenen Bestand der Dinge abgeleitet habt, womit aber eben das wirkliche Wort Gottes zu etwas völlig anderem gemacht worden ist. Darum hat das Wort „man glaube an den Heiland“ so wenig Wert, weil man aus Jesu Christo etwas ganz anderes macht. Ihr habt z. B. einen in tote und lügnerische Satzungen gebannten und bannenden Heiland, der natürlich alles, was Ihr für den Satzungsbann thut, billigt, während der wirkliche Jesus Christus der von den Satzungen freie, vom Satzungsdienst erlösende ist und zwar so, daß dies nicht ein Nebengeschäft von ihm ist, sondern gerade das ihm eignende Hauptwerk.

So ist denn, wenn Ihr mit der Kirche zusammengeht und mit ihr baut und damit die Leute an ihr totes lügnerisches Wesen bannt, der Hauptgrund dafür nicht der, daß Ihr, wie Ihr sagt, durch Opposition gegen sie d. h. gegen ihr lügnerisches Thun eure irdische Existenz verlieren würdet, sondern das, daß Ihr selbst ohne die Kirche keine geistige Existenz haben würdet. Eure Lehren, Wahrheiten, Anschauungen geben für sich keinerlei Lebensgrund; sie enthalten kein organisierendes Lebensprinzip in sich, sie haben nur Existenz *am* Naturleben. Hättet Ihr des Geistes Lebensfülle, dann wäre es gar nicht möglich, daß Ihr an der Lüge und toten Satzung haften bleiben könntet; der Geist der Wahrheit würde Euch nötigen, Euch davon zu trennen, und kein Weltgut könnte Euch solchen Wert haben, daß Ihr es *nicht* thun würdet.

Dann — um mit etwas Persönlichem zu schließen — würdet

ihr den Zeugnissen der Wahrheit mehr Verständnis entgegenbringen. Stoßen doch manche Wahrheitsbezeugungen bei den Kindern der Welt nicht auf solchen Widerstand wie bei Euch. Wohldenkende unter ihnen geben z. B. das innerlich Unwahre des kirchlichen Zeremonienwesens offen zu. Aber . . . . . Ihr verstehet es nicht, warum nur ich den gewohnten Weg, heiße er nun der pietistische oder Beck'sche, nicht ging; und ließ ich einmal einen Blick thun in meine eigene schwere Lage, in meinen Kampf, so gab es nicht bloß keine Teilnahme, sondern ich mußte froh sein, wenn nicht alle Not meiner eigenen Schuld zugeschrieben wurde, insofern ich nicht die gebahnte Straße der allgemeinen Frömmigkeit gehe, wo man sich mit meinen Fragen nach Wahrheit gar nicht abzugeben braucht. Ich sah, daß meine Gedanken darüber, was der Wille Gottes für unsere Zeit ist, fruchtlos bleiben müssen. Nur wenn ich auf die Freiheit (die eigentlich Gott selbst giebt), die Wahrheit zu reden, verzichtete, ging es leidlich unter Euch. Einst hatte ich viel davon gehört, wie die Schmach Christi den Kindern der Wahrheit reichlich ersetzt werde durch die Süßigkeit der Gemeinschaft mit den Kindern des Himmelreichs. Nun war für mich denn doch die göttliche Wahrheit so sehr einziger Wert, daß ich um ihretwillen bereits manche Vorteile des äußeren Lebens in die Schanze geschlagen und die Feindschaft der Obersten dieser Welt mir erworben hatte. Aber wo war da für mich die erhoffte Gemeinschaft und der Gewinn in ihr? Das war der Gewinn, daß ich mit der vollen Liebe zur Wahrheit, mit dem größten Bemühen in allem die Wahrheit zu thun, so ziemlich ebenso bei den Frommen der Verworfene bin, wie in den Augen der Welt. Ja, hätte ich das geglaubt, was Ihr mir glauben machen wolltet, das Reich Gottes sei da, es gebe seit Jesu keine Geschichte des Reiches, das vorhandene Christentum wenigstens einzelner Parteien, etwa der Pietisten oder Beckianer, sei wirklich das Geistesleben der apostolischen Zeit, es sei also eine wahrere Gestaltung christlichen Lebens nicht mehr zu erwarten, so wäre ich in Verzweiflung gekommen und ich hätte nicht wegen der Ungläubigen, sondern wegen der Erfahrungen, die ich unter den Frömmsten machte, nicht mehr gewußt, wie ich mich gegen die Fluten des Unglaubens wehren solle.

Ein Rezept.*)

Es giebt Theologen, die merken, daß man gegenüber der sozialen Frage nicht bloß mehr oder weniger schön predigen darf, sondern etwas Weiteres thun muß. Ein solcher bietet uns seine Ansichten und Vorschläge in einem Büchlein, dessen Vorderseite die vielverheißenden Worte trägt: „Was läßt sich zur Pflege einer gediegenen, echt volkstümlichen Bildung in den Arbeiterkreisen thun? Ein Aufruf zu einer Organisation der Volksbildung. Von der Königl. Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt gekrönte Preisschrift von Lic. theol. Friedrich Hummel, Stadtpfarrer in Schwaigern (Eugen Salzer, Heilbronn, 1893)."

Hummel gehört nicht zu denen, die bei jeder ihnen neu erscheinenden Forderung des vierten Standes zetern und, wenn sie z. B. vom Achtstundentag hören, über die Anmaßung des Pöbels entrüstet sind. Auch nicht zu denen, welche die unteren Stände über die allerniedrigste Stufe geistiger Bildung nicht emporkommen lassen wollen oder ihnen außer dem Katechismus nur einige Traktätchen gönnen. Denn er weiß wohl, daß „ein Stand, welcher alle Bedingungen einer mächtigen Entwicklung in sich trägt, nicht auf eine untergeordnete Stufe beschränkt werden darf", daß er „sonst unheilvoll wirkt". Wenn demnach die Furcht vor dem Unheil ein zureichender Grund für zeitige Maßregeln zu sein scheint, so ist dennoch Hummels Versicherung, daß nur die „Kraft praktischen Christentums", „die Liebe", für seine Vorschläge maßgebend sei, Glauben zu schenken.

Jedenfalls aber freut es den Denkenden, daß Hummel den Bildungsdrang der Arbeiter anerkennt und ihm entgegenkommen will. „Wirklich bemerken wir", sagt er, „beim Arbeiter ein tieferes Suchen von Gedanken, selbst — [man höre und staune!] — selbst in den verzerrten Formen der sozialdemokratischen Weltanschauung". „Auch unten im Volk spielen sich Kämpfe um die Weltanschauung ab". „Teilnahme an der . . . Bildung wollen die Arbeiter".

Wir sind ganz neugierig, wie lange unsere Freude vorhält. Sie

*) Der hier dargebotene Aufsatz steht — was hier ausnahmsweise ausdrücklich bemerkt sein soll — auch zu den Gedanken des Herausgebers in manchen Punkten und mancher Beziehung in einem ziemlich schroffen Gegensatz. Geht's dem Leser ebenso, so wird er sich zu wehren wissen. Sollte ihm das etwas schwer fallen, so ist es ja ganz ersprießlich für ihn, daß er das merkt.

wäre eine dauernde, wenn Hummel folgern würde: also müssen sie selbstverständlich Bildung haben, soviel sie wollen oder etwa können. Das sagt er aber nicht, sondern nur: „dies soll ihnen werden, soweit es billig ist". „So ist unser aufrichtiger Wille, auch von den Schätzen der Bildung den Arbeitern zufließen zu lassen, was sie aufnehmen können".

Die erste Freude ist rasch getrübt worden; denn als ich diese Sätze las, meinte ich jemand vor mir zu sehen, von dessen gnädigem Willen es abhängt, wieviel den Arbeitern an Bildung zukommen soll; als könnten diese nicht selbst holen, was sie brauchen und woher sie es zu haben wünschen; als gäbe es einen besonderen Stand von solchen, welche die Bildung in Besitz oder Erbpacht haben und davon herschenken können, wem und wieviel sie wollen.

Diese Voraussetzungen treffen längst nicht mehr zu. Die untere oder besitzlose Gesellschaftsklasse ist jetzt schon nicht mehr darauf angewiesen, was man ihr von oben oder woher sonst gutwillig reichen will. Immerfort streben die ihr Angehörenden nach denjenigen Kenntnissen, die sie den „Gebildeten" gleichstellen, und immer werden „Gebildete" in die untere Klasse hinabgestoßen und teilen mit dieser Elend und Wissen. So wäre also der „gute Wille" der Bildungsbesitzer eine überflüssige Anstrengung.

Allerdings lehnt Hummel es sogleich ab, daß etwa gewisse Leute das Maß dessen zu bestimmen hätten, was den unteren Klassen an Bildung mitgeteilt werden soll. „Was in dieser Hinsicht für das Volk wirkliches — in dem fremdwörterreichen Buche steht: absolutes — Bedürfnis ist, das ohne Widerspruch allgültig zu bestimmen, gehört nur Gott zu".

Dieser Hinweis auf Gott hat mir aber nicht alle Bangigkeit betreffs der Erfolge jenes guten Willens genommen. Denn daß zwischen den letzten Urheber aller guten Gaben und die menschlichen Empfänger sich gewisse Zwischenhändler eindrängen können, denen ihr Geschäft — priesterliche Knechtung des Geistes — Jahrhunderte lang in schwunghaftester Weise gelingt, ist auch dem Theologen nicht unbekannt. Hummel selbst weiß ferner, daß Gott manchmal etwas „zuläßt", was — Menschen verhüten sollten. Es könnten nun einmal, wenn es sich um „Darbietung" von Bildung handelt, die Darbietenden auf den Gedanken kommen, sie seien vom lieben Gott eigens dazu ausersehen, auch das Maß der Bildung für die armen Seelen zu bestimmen, und das in lauter Liebe und oberhirtlichem Wohlwollen für die in Obhut genommenen Schäflein.

Indes giebt Hummel vielleicht den Voraussetzungen, die durch obige Worte verraten sind, im weiteren keine Folgen. Sehen wir einmal näher zu!

Der Plan für die Volksbildung wird von Hummel etwas umständlich folgendermaßen beschrieben. Drei „Faktoren" seien im Leben des Einzelnen wie des Volkes entscheidend. Der erste ist der „sittlich-religiöse", der zweite der „intellektuelle", der dritte der „soziale". Diese ganz zertrennten Dinge, von denen man nicht weiß, warum gerade nur sie und nicht auch noch einige andere vorhanden sind, sollen in den verschiedenen Lebensaltern nach einander ausgebildet und mit einander in Einklang gebracht werden; anders könne ein gedeihliches Volksleben nicht aufkommen.

Zuerst also soll der Mensch vornehmlich sittlich-religiös unterrichtet werden, nämlich in der Volksschule bis zum 14. Jahre. Demgemäß wird hier *biblische Geschichte* gelehrt und zwar „hauptsächlich". Freilich auch „vaterländische Geschichte". Sogar „Wirtschaftslehre" dürfte man den Kleinen beibringen. Es ist hier aber von Anfang an die „Synthese" oder die Einigung „des sittlich-religiösen mit dem intellektuellen Faktor anzubahnen." Zu deutsch: der Unterricht soll so gegeben werden, daß der Gegensatz zwischen religiösem Glauben und dem, was der Verstand sagt, nicht als so bedeutend erscheine, als man zunächst meinen sollte.

Die Fortbildungsschule soll die gesamte arbeitende Jugend vom 14. bis zum 18. Jahr aufnehmen und eine wirkliche Fortsetzung der Volksschule, keine Fachschule sein. Hier muß der „sich regende Gegensatz des ‚sittlich-religiösen' und des ‚intellektuellen' Faktors", zu deutsch: des Glaubens und des Verstandes, richtig geleitet und versöhnt werden. „Man lasse — der richtige Rezeptstil! — man lasse die Jünglinge durch Darbietung praktisch gewählter *Gesinnungsstoffe* die Entwickelungsstufen seit Ausgang des Mittelalters und den Anfängen der neueren Zeit durchleben." Es soll kein *voller* Gegensatz zwischen dem, was der Religionslehrer bot, und dem, was die Vernunft sagt, aufkommen. „In diesem Sinn *deute* man den Jünglingen die Geschichte, und mit demselben Geist durchdringe man auch die Naturerkenntnis." Es sollen diejenigen „bekämpft werden, welche Gott aus der Natur hinausleugnen wollen." Einer „geschichtslosen (so!) materialistischen Weltanschauung ist vor allem die geschichtliche Person Christi und die Geschichte seiner Gemeinde entgegenzusetzen."

Für die erwachsenen Leute aus dem Volke muß die Bildung in

der Weise geboten werden, daß der „soziale Faktor" sich mit den bereits geeinigten „Faktoren", dem „religiös-sittlichen" und dem „intellektuellen" zusammenschließt. Die „ideale und die reale Richtung im Volksleben" seien „möglichst zu vereinigen". „Die Geschichte — so muß den erwachsenen Arbeitern gelehrt werden — bilde eine Kette, welche nicht abgerissen werden kann." Daraus, meint Hummel, ergebe sich, „daß die soziale Besserung nicht von Umänderung der Verhältnisse, sondern von der sittlich-religiösen Veränderung der Menschen abhängt." Hieran schließt sich die Forderung, einzelne „kreisende Fragen" des sozialen Lebens mit den Arbeitern zu behandeln und „unparteiisch die Irrtümer und Fehler, den Sachverhalt, wie er eben liegt, bloß zu legen." Die Lehren der Sozialdemokratie sollen dabei „thunlichst" mitberücksichtigt werden, natürlich um sie zu bekämpfen; denn nichts Geringeres als das ist der ganze Endzweck des von Hummel ersehnten Bildungswesens, das Ziel seiner Broschüre.

Was ist nun von dem dargelegten Kern der Hummel'schen Ausführungen zu halten?

Vor allem wird einige Besorgnis rege, wie denn das Bildungsleben, das aus jenen drei ganz verschiedenen, sogar einander gegensätzlichen „Faktoren" besteht — drei ist freilich eine schöne Zahl und man kann nach berühmten Mustern hübsche Kunststückchen damit ausführen — zu einem einheitlichen werden könne. Warum namentlich der soziale Faktor ganz selbständig neben dem religiös-sittlichen stehen soll und was er denn eigentlich an und für sich sei, kann ich nicht finden. Ich habe immer geglaubt, daß eine richtige sittliche Gestaltung des Lebens auch sozial betrachtet die richtige sein müsse. Ich könnte mir auch kaum jemand denken, der den Satz bestreiten wollte: wenn die menschliche Gesellschaft durch die für sie geltenden sittlich-religiösen Gedanken nicht richtig gestaltet wird, so muß hier etwas nicht in Ordnung sein. Wenn man also noch weitere, nämlich „soziale" Gedanken braucht, so sind jene, die „sittlich-religiösen", in ein sehr ungünstiges Licht gesetzt. Oder: die betreffenden „sittlich-religiösen" Gedanken sind gar keine sittlichen, sondern bloß religiöse und zwar im herkömmlichen, allergewöhnlichsten Sinne, in dem sie allerdings für das soziale Leben blutwenig bedeuten. Würde unser Verfasser das wahrhaft Sittliche und das Soziale nicht so gewaltsam trennen, so müßte er sie nachher nicht wieder mühsam einigen.

Hier gelingt ihm aber die Einigung zur Not. Anders liegt

die Sache bei der beabsichtigten Verschmelzung oder „Versöhnung“ oder „Synthese“ des religiös-sittlichen und des intellektuellen Faktors. Freilich ist es nicht leicht, Hummel in diesem Punkte gehörig zu kontrollieren, da er nirgends angiebt, was er eigentlich unter seinem „religiös-sittlichen Faktor“ versteht, und es uns vollständig überläßt, seine letzte Meinung, wenn sie wirklich eine faßbare ist, zu erschließen. Nehmen wir ihn also an seinen Worten fest! Biblische Geschichte soll nach Hummel einen Hauptbestandteil des „religiösen“ Unterrichts in der Volksschule bilden. Hiernach scheint es, als ob Hummel unter „Religion“ ganz dasselbe verstehe, was man seither landläufigerweise *auch* dafür gehalten hat, und das stimmt ja mit dem vorhin Bemerkten, daß sein Begriff vom Religiösen nicht über die hergebrachte Fassung hinausgehe. Wenn nun die „religiösen“ Vorstellungen mit den Ergebnissen des verständigen Denkens in *eins* gebracht werden sollen, so muß doch die „biblische Geschichte“ gleich so gelehrt werden, daß sie für den Verstand keine Unmöglichkeiten enthält. *Wie* dies aber geschehen könne, darüber herrscht in dem Büchlein tiefes Schweigen. Freilich ist dies eine kitzliche Sache, welche Theologen nicht gerne, jedenfalls nicht gerne kräftig anfassen. So, wie jetzt biblische Geschichte und Verwandtes in der Schule, und zwar nicht bloß in der Volksschule, gelehrt werden, kann sich bloß ein Gegensatz dieser Dinge gegen das vernünftige Denken entwickeln. Wenn man z. B. im Religionsunterricht erzählt, daß Jonas 3 Tage im Bauch eines Fisches gesteckt habe, und die Kinder im Naturunterricht entweder ausdrücklich hören oder mit einigem Nachdenken aus ihm entnehmen können, daß es ein derartiges Seetier gar nicht giebt, so kann niemals eine Versöhnung der „religiösen“ Seite des Geistes mit der Verstandesthätigkeit stattfinden.

Nun erklärt Hummel vielleicht, daß er Dichtungen, welche sich etwa in der Bibel finden sollten, dem Kinde nicht als wahre Geschichte aufnötigen, vielmehr nur in den allgemeinsten Zügen den allgemeinsten Inhalt der biblischen Geschichte, wie sie seither dargestellt wurde, festhalten wolle.

Ob jedoch auch nur diese farblose Fassung mit den Forderungen des Verstandes sich verträgt, fragt sich — längst nicht mehr. Eben darum lehrt man ja die „heilige Geschichte“, wenigstens in der Volksschule, einfach weiter und läßt die bestgegründeten Ergebnisse der Erforschung des Alten und Neuen Testaments beiseite, weil man weiß, daß hier eine Versöhnung nicht möglich ist. Mit dem unbe-

ſcheidenen Verſtand, der ſich nicht opfern will, hofft man auf andere Weiſe ſchon noch fertig zu werden.

Hummel aber, der jene „Verſöhnung“ anſtrebt, hätte kurz und gut und an einigen aus dem Leben gegriffenen Beiſpielen zeigen ſollen, „daß die alte bleibende Glaubensſubſtanz mit der fortſchreitenden Geiſtesbildung wohl zuſammenſtimmen kann und muß.“ Aber er ſagt nur: „Das — glauben wir.“ Man möchte ſo gerne wiſſen, warum? — ehe man das Titelblatt wieder aufſchlagen und bis zum Namen des Verfaſſers mit Zubehör durchleſen muß.

Für dieſen Übelſtand entſchädigt uns Hummel bloß dadurch, daß er die oben angedeuteten Wege vorſchlägt, auf denen Jungen und Alten beſtimmte Anſichten über Religion, Geſchichte und Natur beigebracht werden, obwohl die berufenſten Leute noch nicht darüber einig ſind und nicht ſo bald einig werden, wie z. B. der „hiſtoriſche Chriſtus“ beſchaffen ſei oder ob eigentlich Gott häufiger aus Geſchichte und Natur „hinausgeleugnet“ als vielmehr ein „Gott“ in Natur und Geſchichte hineingelehrt werde.

Nehmen wir nun aber den günſtigen Fall an, daß in manchen oder in den meiſten Köpfen jene Verſöhnung von „Religion“ und Verſtand hergeſtellt werde, daß alſo mit anderen Worten der letztere auf einen Teil ſeiner Anſprüche zu Gunſten der erſteren verzichte: iſt dies denn je bei *allen* erreichbar und zwar in einer und derſelben Weiſe? Eine Einigung, wenigſtens in den weſentlichen Punkten, müßte ja hergeſtellt werden. Denn wenn in manchen jene „Verſöhnung“ nicht in der wünſchenswerten Weiſe ſich vollzöge, ſo könnten dieſe den anderen ihre abweichenden Anſchauungen vortragen und dieſelben in allem irre machen, was ihnen die guten Volkslehrer mit vieler Mühe beigebracht haben. So darf man ja zur Zeit noch in den „höheren Schulen“ etwas mehr ſagen, als in den „niederen“ der „religiös-ſittliche Faktor“ zuzulaſſen ſcheint. Auf den Univerſitäten vollends herrſcht hierin eine faſt ungebundene Freiheit für Lehrer und Studenten. Allerdings werden die Studienjahre von den meiſten auch in dem hier beregten Punkte nur als eine Art von Faſchingszeit fürs Leben betrachtet. Wenn aber trotzdem abweichende Auffaſſungen, die ſich bei Studierenden (im eigentlichſten Sinne) bilden, in weitere Kreiſe dringen, ſo iſt die Gefahr vorhanden, daß die ſchönſte „Syntheſe“ in ihr Nichts aufgelöſt werde.

Hiegegen weiß Hummel Rat. „Das Prinzip der Syntheſe iſt auch auf den höheren und den Hochſchulen einzuführen.“ Das iſt begehrlich, aber folgerichtig. Alſo auch dort das fortwährende Aus-

wählen und „Darbieten“ von „Gesinnungsstoffen“, das ewige „Deuten“ der Natur und der Geschichte, kurz das Eintrichtern einer bestimmten Weltanschauung! Wie aber ein Unterrichtsgesetz, wodurch das alles eingeführt würde, aussehen müßte, scheint Hummel nicht ermessen zu haben. Gerne würde ich ihm daher den Entwurf eines solchen in uneigennützigster Weise mitteilen, wenn das nicht zu weit führte. „Vorsichtige Besetzung der Lehrstühle mit nur zuverlässigen Kräften“, „sorgfältige Überwachung der Studierenden“, „nur gute Bücher“ — sind einige Stichworte daraus. Nähere Auskunft erteilt bereitwilligst die katholische Schwesterkirche.

Um eine bestimmte, d. h. die seitherige christliche Weltanschauung, bei allen durchzuführen, müßte der Staat die nötigen Schritte thun. Hummel meint wohl, dergleichen von ihm verlangen zu können, weil der Staat ein „christlicher“ sei. Das ist er aber schon längst nicht mehr. Ein Staat, der nicht bloß nicht die christliche, sondern überhaupt keine Religion von seinen Angehörigen verlangt, ist kein christlicher. Ein Staat, der gar nicht nach den Forderungen der christlichen Religion eingerichtet ist, ja ihnen nicht einmal gegenüber den erklärten Anhängern des Christentums Nachdruck verleiht, ist kein christlicher. Ein christlicher Staat ist ein hölzernes Schüreisen.

Hummel selbst weiß recht gut, daß der Staat es mit Konfessionen zu thun hat. Was er der einen giebt, darf er der anderen nicht entziehen. Jede braucht nun aber ihre besonderen Mittel, um bei ihren Angehörigen die richtige Mischung von Verstand und „Religion“ herzustellen. Wenn nun der Staat jeder Konfession in gleicher Weise helfen will, so muß er sich zu dem häßlichen Geschäft hergeben, seine Bürger in den verschiedensten Bekenntnissen zu bestärken und zu festigen und zwar jeden in dem, welchem der einzelne durch Zufall zugewiesen wurde.

Als ich Hummels Vorrede las und seine Versicherung hörte, daß bei solchen Bestrebungen wie den seinigen, „von politischer oder hierarchischer Absicht oder wie sonst die falschen Zeugen rufen“, keine Rede sei, da wunderte ich mich, wie ein protestantischer Pfarrer dies ausdrücklich zu sagen nötig finde, weil ich glaubte, dergleichen verstehe sich bei ihm von selbst. Jetzt wundere ich mich nicht mehr; jene vorbeugenden Worte waren, scheint es, sehr nötig. Keinesfalls ist die oben von uns ausgesprochene Besorgnis vor geistlicher Bevormundung jetzt beseitigt, sondern erhöht worden.

Sollte man aber letztere gerne hinnehmen um den Preis der

siegreichen Bekämpfung der Sozialdemokratie, so besinne man sich noch ein wenig, ehe man zugreift.

Jener Kampf soll nach Hummel so geführt werden, daß der „sozialdemokratischen Weltanschauung", die so viel sei als „Materialismus", die christliche gegenübergestellt wird. Freilich giebt Hummel selbst zu, daß der „Materialismus" nicht ausschließliches Eigentum der Sozialdemokratie ist. Ebenso hätte er aber auch zugeben sollen, daß sich in sozialdemokratischen Kreisen noch manche andere als die materialistische Weltanschauung finde, z. B. die christliche. Thatsachen, die darauf hinweisen, wären Hummel nicht sehr ferne gelegen, und wenn er sie beachtet hätte, so würde sein Buch eine ganz andere Gestalt bekommen haben; es wäre vielleicht auch gar nicht geschrieben worden. Noch ein anderes Schriftchen liegt vor mir, das, beiläufig gesagt, zum Allervernünftigsten gehört, was seit langer Zeit von Theologen in dieser Angelegenheit hervorgebracht worden ist: „Der Fall ‚von Wächter' oder: darf und kann ein Christ und besonders ein Pfarrer eingeschriebenes Mitglied der sozialdemokratischen Partei sein?" *) Der Verfasser, kein verwaschener Liberaler, sondern lutherischer Pfarrer, verneint diese Frage nicht einmal für Christen von unverdächtiger Rechtgläubigkeit; er giebt vielmehr offen zu, daß sogar ein Geistlicher „nach reiflicher Erwägung und fleißiger Erforschung sich von der Wahrheit der sozialdemokratischen wirtschaftlichen Grundsätze überzeugen" kann. Wie will man nun einem solchen seinen Sozialismus austreiben, wenn man immer nur den Materialismus beschwört?

Man lasse überhaupt bei der sozialen Frage, welche der Menschheit Wohl und Wehe betrifft, den Materialismus und Darwinismus, den Hummel so gerne zum ersteren gesellt, aus dem Spiel! Denn die beiden letzteren sind kühl wissenschaftlich, nicht im Flammengeist irgend eines — Sonntagsblatts zu behandeln. Ehe aber in diesen Dingen eine so allgemein gültige Anschauung erreicht sein wird, wie jetzt das früher schrecklich angefeindete kopernikanische Weltsystem anerkannt ist, sollte die soziale Frage schon gelöst sein.

Mit seinem gängelbandartigen Volksunterricht würde Hummel auch gegen die Sozialdemokratie nichts erreichen. Vielleicht hätte er mehr Glück mit seinen vielen näheren, manchmal recht schönen Vorschlägen. Freilich wird man dieselben nicht durchweg schön finden.

*) Von Eduard Schall, lutherischem Pastor zu Bahrdorf (Braunschweig), Öbisfelde, Verlag v. Radwitz, 1893. 50 Pf.

Denn die Jünglings- und Jungfrauen-, die christlichen Männer- und evangelischen Arbeitervereine, die erbaulichen Vorträge, das Kolportageweſen u. dgl., womit Hummel „gediegene" Volksbildung bezweckt, — das alles hat ein beſonderes Geſchmäckchen, das nicht jedem behagt. Vollends wenn dieſe herrlichen Einrichtungen auch noch ſo verbollwerkt werden, wie Hummel will: „Volksvergiftenden Gründungen von anderer Seite müßte vorgebeugt werden". „Hier ſollte amtliche und private Thätigkeit einſetzen, doch ſo, daß die Selbſtändigkeit des Arbeiters gewahrt bleibt". An dieſem, nur Hummel verborgenen, Widerſpruch wird die ganze Beſtrebung ſcheitern.

Ein anderer Vorſchlag: in den „Kommiſſionen", welche das Bildungsweſen zu beſorgen hätten, ſollen unter anderen auch Geiſtliche ſitzen. Da nun, wie Hummel ſagt, „der Staat nicht abgeſehen von allen Konfeſſionen eine Bildung entwickeln kann", ſo müſſen jene nicht bloß evangeliſche, ſondern auch katholiſche ſein. Die ewigen Reibereien, die dann entſtehen würden, wären unheimlich. Wenn ſich aber die beiderlei Geiſtlichen gut vertrügen, ſo wäre mir das — offen geſtanden — noch unheimlicher.

Hummel macht ſich die Hinderniſſe, welche der Durchführung ſeiner Vorſchläge im Wege ſtehen, nicht klar. Der landläufige Vorwurf gegen die Sozialdemokratie, daß ſie ihre Ziele in einer erträumten Zukunft ſuche, trifft in vollem Maße — Hummel. Denn er will die ſeinigen ohne eine „Umänderung der Verhältniſſe" erreichen.

Wenn einmal — ohne „Umänderung der Verhältniſſe" — eine einheitliche Volksbildung erſtehen wird ſtatt der ſeitherigen „humaniſtiſchen", „naturwiſſenſchaftlichen", „techniſchen" u. ſ. f.; wenn für die Volksſchule eine „Wirtſchaftslehre" geſchrieben wird, ohne daß man nachher mit jedem neuen Reichskanzler oder gar Reichsſchatzſekretär eine neue, durchaus umgeänderte Auflage drucken laſſen muß; wenn ein ſo patriarchaliſches Verhältnis zwiſchen dem Arbeitgeber und den Arbeitern entſteht, daß jener „an den geſelligen Zuſammenkünften" dieſer „teilnimmt", ſeinen Leuten „manches davon erzählt, wie er nicht einmal die Produktionsmittel völlig in ſeiner Gewalt hat", ihnen „einiges erklärt von der wechſelſeitigen Abhängigkeit der einzelnen Kräfte und Faktoren im Erwerbsleben" und — die zutraulichen Arbeiter ihm alles glauben: dann werden die unmöglichſten Schwärmereien vom 1000jährigen Reich in Schatten geſtellt ſein.

Doch beruhigt uns ja Hummel ſelbſt, wenn wir fürchten, er fliege zu weit. „Es braucht ja das Ziel nicht ſofort voll erreicht zu

werden", sagt er einmal. Wer sich solches gleich von vorherein vornimmt, berechtigt zu der Hoffnung, er werde auf das Ziel bald ganz verzichten. In der That begnügt sich Hummel mit den allerbescheidensten Ansprüchen. Wenn ein Ministerium in einem auf Kanzleipapier geschriebenen Erlaß die Einrichtung von Lehrlingsabenden „empfiehlt", so ist er darüber schon überglücklich. Will er dem Soldaten mehr Bildung zugänglich machen, so fordert er nicht etwa mehr Freiheit vom Dienst, sondern nur, man solle ihnen „bei dem ohnehin beaufsichtigten Putzen etwas vorlesen oder erzählen"(!).

Hummel hat überall für die allerbescheidensten „Errungenschaften" auf sozialem Gebiete Lob, Preis und „Dank" und macht Bücklinge vor einigen Aussprüchen hoher Herren, die sich hierher beziehen. Besser würde er dem jetzigen Geschlecht den Spiegel unbarmherzig vorhalten und manchmal die dahinter steckende Rute hervorholen, um zu emsigerem Weiterarbeiten auf sozialem Gebiete anzufeuern. Statt dessen hört man ihn von der bekannten „Ruhepause" sagen, die nachgerade hier „nötig" sei. Und wie ihm das von irgend einem Manchestermann zubereitete Schlafpülverchen gut schmeckt!

Doch soll der von Hummel erhobene und einen durchaus wachen Zustand bezeugende Ruf: „mehr soziales Denken ins Volk!" ihm unvergessen sein; wie berechtigt derselbe ist, sieht man aus dem Büchlein aufs unwiderleglichste. — —

Hummel verwahrt sich einmal dagegen, daß er „unfehlbare Einzelrezepte" geben könne. Leider geht er darum auf wichtiges Einzelnes nicht ein. Sondern er giebt ein ganz allgemeines Rezept, das für alle möglichen Schäden gut sein soll, während man doch mit Lindenblütenthee keinen Beinbruch heilt.

Wir haben freilich viele soziale Rezepte der Art, die mit offenbarer Sorgfalt für den Patienten und nach altehrwürdiger Regel von (theologischen) Heilkünstlern für die (theologische) Apotheke verfaßt, nicht immer ganz leserlich und nur dem verständlich sind, der sich im pharmazeutischen Handbuch auskennt.

Ich hörte einmal von einem Patienten, der seine Arznei zum Fenster hinausgoß und dann — gesund geworden ist.

Ed. Hertlein.

Dürre Blätter.

Es war ein nebliger Herbsttag.

In der Ferne verschwammen die Berge in blassem Violett; Häuser und Gegenstände tauchten wie Gespenster aus dem Nebelmeer. Im Parke war es sehr still; die wenigen Menschen schienen lautlos vorüberzugleiten: auch sie kamen aus dem Nebel und verschwanden in demselben wie Schemen. Nur die Blätter, welche zur Erde niederfielen, raschelten, und wenn sie mein Fuß im Gehen streifte, rauschten sie leise und sandten ihren eigentümlichen Moderduft zu mir empor. Sie lagen überall, diese Blätter, golden, braun, rot und gelb.

Vor einer Gruppe Blutbuchen blieb ich stehen. Die Bäume hatten noch fast den ganzen Sommerschmuck behalten, nur waren jetzt die Blätter von einem falberen Rot. Dazwischen schauten die Stämme hervor, tiefdunkel wie schwarzer Sammet, aber ohne Licht und Schatten.

Ich brach einen kleinen Zweig ab und versuchte, die welken Blätter abzuschütteln; doch sie blieben am Zweige sitzen. Es wurde mir wehmütig zu Sinne und ich mußte Einer gedenken, die, in langem Siechtum dahinwelkend, auch weder sterben noch leben konnte. Wie ich so in Gedanken versunken, eines der Blätter zwischen meinen Fingern hindurchgleiten ließ, fiel es plötzlich ab und lag nun in meiner Hand, starr und tot. Also doch! Es war immer nur ein kurzer Widerstand. Zuletzt mußten sie alle dahin — etwas früher oder später; der Winter kam und deckte die Lande zu mit seinem unbarmherzigen Froste, daß alles in einen großen, einzigen Friedhof verwandelt war. Tot — alles tot ringsumher.

Da fiel mir etwas am Zweige auf, unmittelbar über der Stelle, an welcher sich mein welkes Blatt losgelöst hatte, etwas spitzes, rötliches, festzusammengerolltes — eine Knospe.

Mitten im allgemeinen Sterben diese starke, hoffnungsmutige Frühlingsknospe! Unwillkürklich traten mir die Thränen in die Augen. Ich suchte nach: tausend ähnliche Knospen, größere oder kleinere, spitze oder runde — aber Knospen überall, an Sträuchern und Bäumen; der Keim jungen frischen Lebens, die Bürgschaft des bald wiedererwachenden Frühlings.

— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

„Es ist aber nicht dasselbe Blatt mehr, das Sie sterben sahen“, sagte ein Freund zu mir, dem ich meinen Fund zeigte. „Das tote Blatt geht zu Grunde, und kein Frühling kann es wieder erwecken.

Dafür kommt ein neues, frisches, — aber ein anderes. Es ist ein ewiges Wiederbeginnen, Neu-Schaffen der Natur.“

Einen Augenblick vermochte dieser Gedanke meine frohe Zuversicht zu trüben; dann kehrte eine stille Freude in meine Seele zurück.

„Und wenn auch! wenn auch!“ dachte ich für mich. „Das Blatt, welches mit dem mütterlichen Stamme zusammenhing, so lange es lebte, ist kein Einzelwesen für sich. Der Mensch aber, mit seinen tausend Wünschen und Hoffnungen, seiner nie gestillten Sehnsucht im Herzen, seinem heißen Leid und seiner Lust, seiner Schuld und seiner Reue und seinem schwer errungenen Frieden — sollte er nicht mehr sein als das?“ S. A.

Noch einmal „Hanneles Himmelfahrt“.

In der Beurteilung von Hauptmanns „Hannele“ bin ich in wesentlichen Punkten mit dem Herausgeber nicht einverstanden. Das Stück ist m. E. weder absichtlich noch unabsichtlich eine Verhöhnung des Christentums. Ja, wenn die Träume eines Kindes dazu mißbraucht würden, um ein Lächeln des Spotts über die Religion hervorzurufen, die diese Träume erweckt, dann wäre der schärfste Tadel gegen das Stück nicht scharf genug — man braucht kein Christ zu sein, um so zu urteilen. Aber es liegt, wie ich denke, vielmehr etwa folgender Gedanke zu Grunde: Ein aufgewecktes aber verwahrlostes Mädchen findet gegenüber dem Elend seines Daseins einen Trost in den Träumen seiner religiösen Phantasie, und eine Erlösung von allem Übel — dem Tode. Mitten in dem Elend und der Roheit des Armenhauses giebt es einen Reichtum des Gemüts, der dem Pöbel verborgen bleibt. Ein Urteil über die christliche Religion liegt in diesen Gedanken nicht. Die Träume des Kindes mögen bloße Illusionen sein; sie haben aber für das Kind eine Bedeutung und können darum poetisch verwertet werden. Die Maler malen Engel, an die sie nicht glauben; niemand nimmt daran Anstoß. Man könnte noch weiter gehen und aus dem Stücke herauslesen: gegenüber dem Elend des Lebens giebt es einen wirksamen Trost und Halt, die Religion. Ist dies der Gedanke des Dichters? Ich glaube nicht; ein bestimmtes Nein darüber aber könnte nur der Dichter selber auf diese Frage erwidern. Auch der Vorwurf, daß das Christentum bloß als Religion des Jenseits dargestellt sei, trifft nicht zu. Die sympathischen Charaktere, die wenigstens angedeutet worden, sind der Lehrer und die Diakonissin, Christen, die ihr Christentum auf die beste Weise anwenden.

Auch das Publikum scheint mir in diesem Fall nicht so schlimm zu sein. Das Stück enthält keine Verhöhnung des Schmerzes. Die Darstellung des hilflosen Schmerzes für sich allein muß peinlich wirken und gehört nicht auf die Bühne; darin bin ich mit dem Herausgeber einverstanden. Aber was diesem Stück seine Wirkung verleiht, ist, daß dem Leiden die süßen Träume als Trost und Linderung gegenüber-

stehen; das geistige Leben eines Kindes tritt uns vor Augen, einseitig gewiß, aber doch so, daß sich jedem Berührungspunkte mit der eigenen Kindheit ergeben können. Und wo die Erinnerung an die Kindheit geweckt wird, da pflegen auch harte Herzen leicht weich zu werden. Ich glaube, daß wir hierin die Erklärung für den Erfolg des Stückes finden können.

Das Beifallklatschen mag man darum doch eine Roheit nennen; ich empfinde es als eine solche, wenn es einer ernsten Szene im Theater, einer ergreifenden Musik oder einem religiösen Vortrag folgt; aber ich mache mir da kein Gewissen daraus, mit den Wölfen zu heulen — der Künstler wenigstens will für seine Leistung sofortige Anerkennung, und das Publikum leistet den verlangten Tribut.

Daß das „Hannele" ein Drama im eigentlichen Sinne nicht ist, ist klar. Drama heißt Handlung und wir sehen Leiden und Träume. Aber die Bühne hat Raum für mancherlei: Opern, Operetten, Singspiele, lebende Bilder, — warum nicht auch einmal für lebende Träume? Träume sind auch ein Stück vom vollen Menschenleben, und ebenso ist die Forderung, daß das Schauspiel den Menschen einen Spiegel vorhalten soll, nicht außer Acht gelassen. Der schwerste Fehler liegt m. E. darin, daß der Dichter im 2. Aufzug die Grenzen der kindlichen Phantasie weit überschritten hat — bei dem Auftreten des Stiefvaters und des Lehrers (Christus); die Worte des letzteren sind dazu manchmal recht geschmacklos.

Auch gegen den Rat, den der Herausgeber am Schlusse giebt, habe ich ein Bedenken. Man könnte ihn — gegen die Absicht des Herausgebers — leicht sich in der Weise deuten: Das Stück ist schlecht; gehe hin und sieh, wie ein unverständiges — um nicht mehr zu sagen — Publikum ihm Beifall spendet, und freue dich deines besseren Urteils. Wer nicht eine öffentliche Kritik zu geben hat, der möge bei einem neuen Stück nicht mit dem Vorsatz in das Theater gehen, sich „ein Urteil" über dasselbe zu bilden oder das Publikum zu beobachten, sondern möge sich Publikum und alles Äußere, soweit er vermag, wegdenken und das Stück auf sich wirken lassen, als wäre es nur für ihn gedichtet, als würde es nur für ihn gespielt. J. Miller.

Obige Erwiderung habe ich um so lieber aufgenommen, da ich selbst gegen ein Stück wie das „Hannele" und dessen Aufführung scharf Einspruch erheben zu sollen glaubte. Da kann man wohl auch zu scharf werden. Den Gegensatz der Auffassung zum Austrag zu bringen, ist hier nicht möglich. Nachdem beide Teile zum Wort gekommen sind, möge darum der Leser für sich Schiedsrichter sein. Was mich selbst betrifft, so fürchte ich, daß der Eindruck, den die Worte meines Gegners wirklich auf mich machten, durch den Eindruck der nächsten Aufführung, der ich anwohnte, wieder zerstört würde. Daß mich das Stück — im doppelten Sinne des Wortes — einigermaßen „ärgerte", hängt natürlich damit zusammen, daß es mich an einem empfindlichen Punkte getroffen hat. Und dies hat den weiteren Grund, daß mir die Hoffnung des „ewigen Lebens" gleichzeitig sehr fraglich und sehr wertvoll zu sein scheint. D. H.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Februar 1894.

Die Egidysche Bewegung.

1.

Um die Wende des Jahres haben M. von Egidy und seine Freunde drei bedeutsame Schritte gethan, die uns eine passende Veranlassung darbieten, unsere Leser auf die Egidysche Bewegung überhaupt — sofern das noch notwendig sein sollte — aufmerksam zu machen und diese von unseren Voraussetzungen aus zu würdigen.

Professor Lehmann-Hohenberg hat noch im November vorigen Jahres nach einer „Religionsversammlung"*) in Kiel eine Erklärung zur Unterschrift versandt, von deren bisherigem äußerem Erfolg wir allerdings keine Kunde haben. Sie lautet:

> Hiermit erklären die ... Unterzeichneten, daß im Interesse des konfessionellen Friedens und der inneren Einigung unseres deutschen Vaterlandes jede Art Nötigung oder Zwang zur Anwendung eines Bekenntnisses oder Dogmas fallen muß. Jedem soll es fortan freistehen, ob er eine Bekenntnisformel angewandt wissen will oder nicht. Es muß der Kirche genügen, wenn jemand feierlich erklärt, den sittlichen Inhalt des Christentums für sich als verbindlich anzuerkennen und Christ sein zu wollen; denn wer Christ sein will, es ernst will, ist Christ.
>
> In den standesamtlichen Listen wollen die Unterzeichneten fürderhin einfach als „Christen" geführt werden, um einem Christentum Geltung zu verschaffen, welches alle Deutschen eint. Für die verschiedenen konfessionellen Kultusgebräuche haben der Staat und die Gemeinden die entsprechenden Geistlichen anzustellen, je nach Bedürfnis.

*) Der Bericht darüber ist um 50 Pf., Exemplare der Erklärung sind gratis von Prof. Lehmann-Hohenberg, Kiel, zu beziehen.

Sodann hat sich M. von Egidy entschlossen, an Stelle der von Professor Lehmann-Hohenberg redigierten, vierteljährlichen Volksschrift „Einiges Christentum“ ein Mittwochsblatt „Versöhnung“ herauszugeben. Den Charakter dieser Zeitschrift bezeichnet neben dem Titel vor allem der Merkspruch an ihrer Spitze: „Religion nicht mehr neben unserem Leben — unser Leben selbst Religion“. So verstanden soll die Religion

> ausfüllen die eine Kluft, die tief und schaurig sich dahinzieht durch unser Volk, ausfüllen die zahllosen anderen Risse und Sprünge, die kreuz und quer die Gemeinsamkeit spalten und immer neuen Bruch, immer neuen Haß immer neuen Aufenthalt in der Entwicklung erzeugen.“

Worauf sie im einzelnen hinwirken will, ist:

> vorerst ein rechtschaffenes Mitempfinden mit den Beeinträchtigungen viel verschiedener Art, die unseren Volksgenossen auf den mannigfachen Gebieten unseres Lebens widerfahren; damit verbunden: ein vernünftiges Erkennen der Schäden der Gegenwart; daneben zwar ein pietätvolles Verständnis für die heutigen Zustände, wie sie sich als Notwendigkeit aus der Vergangenheit herausgebildet haben; als Ergebnis dieser Betrachtungen aber ein um so kraftvolleres Wollen, damit wir diese Zustände überwinden.

Endlich hat sich eine „Vereinigung zur Verbreitung Egidyscher Gedanken gebildet.“ Ihre Satzungen sind, kurz und bündig, folgende:

> Zweck: Verbreitung Egidyscher Gedanken mit Wort und Schrift. — Mitgliedschaft: jeder, der helfen will, diesen Zweck zu erfüllen, kann Mitglied werden. — Beitrag: nach Belieben. — Thätigkeit: die Art der Thätigkeit der Vereinigung wird in den Vereinssitzungen [in Berlin, an den Sonnabenden] besprochen und nach Stimmenmehrheit festgesetzt. — Geschäftsführung: die Vereinigung wählt alljährlich einen Geschäftsführer, an dessen Adresse alle Sendungen zu richten sind.

Als Mitglied ist jedermann herzlich willkommen. Beitrittserklärungen sowie alle Zusendungen sind zu richten an den derzeitigen Geschäftsführer, Herrn Johannes Buchholz, Berlin W., Wormserstr. 3.

Alles Genannte zielt auf die planmäßige Verbreitung, beziehungsweise Verwirklichung Egidyscher Gedanken ab. Führen wir also zunächst diese in kurzem Umriß vor Augen.

2.

Egidys ernstes Denken geht von der Wahrnehmung aus, daß die Kirche, die niemals Selbstzweck, immer nur Mittel ist, in ihrer heutigen Gestalt ihren Beruf nicht erfüllt, die Bethätigung und Ausbreitung des Christentums zu fördern; ihren Zweck nicht erreicht, zu sammeln und zu erleuchten. Egidy sucht nach der Ursache dieser traurigen Thatsache, und findet sie darin,

> daß die Kirche uns nicht die Wahrheit lehrt, indem sie sagt, Christus sei ein Gott gewesen, und daß sie etwas Unmögliches von uns verlangt, indem sie fordert, daß wir glauben sollen „an Jesum Christum, wahrhaftigen Gott vom Vater in Ewigkeit geboren".

Und unter dem Eindruck jener Thatsache, in der Erkenntnis dieser ihrer Ursache versucht Egidy

> eine Anregung dazu zu geben, daß die Kirche diese Forderung fallen läßt und daß auf Grund der dadurch gewonnenen Anschauung sich alle Christen wieder in einer einzigen großen Kirche — das ist im Christentum — im reinen, wahren, ungefälschten Christentum zusammenfinden.

So hat Egidy selbst auf der ersten Seite seiner „Ernsten Gedanken" sein Denken und Wollen zusammengefaßt, und es sind diese Sätze der kurze Inbegriff von allem geblieben, was er weiter geschrieben hat. Doch bringen schon die „ernsten Gedanken" selbst wichtige Erweiterungen und Erläuterungen derselben.

Die Begründung seines Urteils wird ergänzt und vertieft. Es ist natürlich nicht nur die Gottheit Christi, woran Egidy Anstoß nimmt, sondern auch die Dreieinigkeit, die Erbsünde u. dergl.; als eine unmögliche Zumutung stellt es sich ihm insbesondere auch dar, in der Bibel erzählte Geschehnisse zu glauben, die außerhalb des Bereichs der Möglichkeit liegen. „Jedes behauptete Wunder ist eine Unwahrheit." Dagegen liegt nichts Unmögliches darin, einen Gott, eine Unsterblichkeit zu glauben. „An einen Gott kann ich glauben, denn er offenbart sich mir täglich, stündlich; ich empfinde ihn in faßlicher Form in meinem Innern;" „er offenbart sich in jedem Menschen und hat sich für mich in erkennbarster Weise in Jesu Christo offenbart." „Glauben kann ich auch an ein Fortleben der Seele. Ich habe eine ganz klare Vorstellung davon . . ." „Selbst über die Unsterblichkeit vermag ich und vermag jeder sich eine zum Glauben führende Vorstellung zu machen." Eine Unmöglichkeit aber ist es

offenbar, etwas zu glauben, wovon man sich gar keine oder doch keine klare Vorstellung machen kann. Das Unrecht der Kirche und die Quelle ihrer Schwäche ist es, solch unmöglichen Glauben zu verlangen; Recht und Pflicht des ehrlichen Mannes, ihn zu verweigern.

Später, in „Ernstes Wollen" (S. 6 ff.) scheint Egidys Abneigung gegen den von der Kirche verlangten Glauben an das Dogma einen etwas anderen Sinn zu haben. Da bezeichnet Egidy die Religion als ein „Thun im Glauben". Dann muß natürlich der Glaube schon auf ein Thun angelegt sein, darf sich deshalb nicht in der Vergangenheit verlieren, sondern soll dem Kommenden, der Erfüllung angehören.

> Die Kraft eines Glaubens ermißt sich nicht danach, wie viel Unmöglichkeiten aus der Vergangenheit jemand glaubt, wieviel vergangene oder zukünftige Geschehnisse er für möglich hält, die außerhalb des in der Natur klar vor uns liegenden Gottesgesetzes liegen — die Kraft eines Glaubens ermißt einzig sich danach, wie gewaltig er uns zu der Überzeugung [und dem Willen] drängt, daß das wird, was Mögliches im ewigen Gesetz begründet ist.

Von diesem Glauben als der Quelle des Thuns aber gilt:

> Die Vorstellungen, Anschauungen, Gedanken, ja der Glaube, aus dem der Einzelne handelt, der Brunnen, aus dem er das schöpft, was er für recht hält, soll fortan sein unantastbares Eigentum nicht nur, sondern auch Einzelgut sein. Jeder möge nur dafür sorgen, daß dieser Brunnen ihm allzeit klar und rein fließe.

Daß die Kirche einen Glauben verlangt, ist dann als Übergriff in die Rechte des Einzelnen abzuweisen. Für die Kirche als Gemeinschaft kann unmittelbar nur das Thun in Betracht kommen, das aus dem Glauben entspringt. Auf die Vorstellungen, Anschauungen, Gedanken, den Glauben des Einzelnen kann sie wohl Einfluß zu gewinnen suchen — in der Weise, wie man das überhaupt kann und darf. Irgend welcher Glaubenszwang aber hat keinen Sinn und kein Recht. —

Daß die Kirche die Forderung aufgebe, ihr Dogma für wahr zu halten, ist aber doch nur Bedingung für die Erreichung eines höheren Zwecks — für die Herstellung des „Einigen Christentums". Was ist das einige Christentum? Was ist überhaupt ein „Christ"? Welche Gestalt wird, muß die erstrebte Vereinigung aller „Christen" annehmen?

Das sind für den Leser Egidys die schwierigsten Fragen; und obwohl Egidy zum Schlusse der „Ernsten Gedanken" schreiben zu können glaubte: „ich habe über das Ganze, wie über das Einzelnste die klarste Vorstellung" — so werden doch die wenigsten durch seine folgenden Schriften von dem eine ganz klare Vorstellung bekommen haben, was er sich denkt. Doch treten einige Grundlinien scharf hervor.

Sagt Egidy einmal, wir werden in aller Ewigkeit nicht feststellen können, wer denn der rechtgläubige Christ sei, „den christlichen Lebenswandel aber können wir schon heute ganz klar vorzeichnen;" und bedenken wir, daß, was allgemein und gewiß für christlich gelten soll, doch in etwas klar Bestimmbarem und Abgrenzbarem liegen muß: so folgt daraus, daß das Christentum vor allem ein bestimmter Lebenswandel sein muß. Aber doch nicht ein bloß äußerliches Thun, vielmehr ein Wandel, der aus einer gewissen Gesinnung fließt. Die christliche Gesinnung ist die Liebe; das Christentum ist die Religion der Liebe.

Aus dem oben angezogenen Satze, daß Religion „Thun im Glauben" sei, und aus der Gleichstellung von Glaube, Vorstellungen, Anschauungen, Gedanken, ergiebt sich allerdings auch, daß zu dem Lebenswandel und der Gesinnung ein Glaube gehöre, der in klar aussprechbaren Gedanken besteht. Als Hauptstücke desselben treten uns in den „Ernsten Gedanken" zuerst Gott und Fortleben nach dem Tode vor Augen. Doch ist der Glaube an Gott nicht bloß die Annahme, daß Gott sei, sondern Vertrauen zu Gott. Sehr kräftig wird von Egidy neben dem Glauben an Gott und Unsterblichkeit sein Glaube an die Menschheit ausgesprochen; auch redet er von einem Glauben des Menschen an sich selbst. Doch ist dieser Glaube in den Glauben an Gott eingeschlossen; denn:

> an Gott glauben heißt in des Sinnes erhabenster Bedeutung an die Menschheit glauben; an sich selber glauben heißt im demütigsten Sinne Gott vertrauen.

Da sich auch der Glaube an die Unsterblichkeit leicht in den Glauben an Gott aufnehmen läßt — ich weiß nicht, ob Egidy das irgendwo ausdrücklich gethan hat —, so ist schließlich einziger Gegenstand des Glaubens Gott, der Allmächtige aber auch unbedingten Vertrauens Würdige.

Warum heißen wir aber den aus wirklicher Liebesgesinnung quellenden Lebenswandel und den Glauben an Gott „christlich", „Christentum"? Liebe ist doch etwas allgemein Menschliches! Und ebenso der Glaube an Gott:

> Von dem Vorhandensein einer Allmacht in irgend einer Fassung ist der Mensch überzeugt. Wer *das* verneint, von sich selbst nämlich (von einem anderen kann es ja keiner *wissen*), der sagt, bewußt oder unbewußt, die Unwahrheit.

Warum nennen wir uns dann nach Christus? — Wir glauben „an" ihn, „d. h. wir nehmen das, was er lehrt, wirklich gelehrt, als Wahrheit hin"; in Jesu Christo hat sich, wie Egidy anderswo sagt, in erkennbarster Weise Gott geoffenbart, und zwar als die Liebe. Dadurch würde aber, daß wir uns nach ihm nennen, nur dann streng begründet, wenn wir in unserer Gotteserkenntnis unbedingt und dauernd von ihm abhängig wären, wenn wir *nur* durch ihn Gott erkennen könnten. Ist das der Fall?

Eine bestimmte Antwort hierauf habe ich nicht gefunden. Einerseits sagt Egidy:

> Wir halten auch fest an dem Namen „Christen", einfach, weil wir mit unserer Religion die Vorstellungen verbinden, die Jesus, der Christ, vom Menschentum hatte, und weil wir allerdings *glauben*, daß diese Vorstellung die göttliche, also die wahre, und somit die alles Überwindende ist.

Andrerseits hoffte er:

> Für die ganze der Barbarei *wirklich* entrückte Welt wird sich also fortan der Begriff Religion und Christentum in *einer* Empfindung begegnen; den Jahrhunderten ist es vorbehalten, für das Wort „Christenheit" „*Menschheit*" zu setzen.

Mit andern Worten: der wahre Christ ist der wahre Mensch, *und umgekehrt*. —

Wie soll nun aber die „Wiedervereinigung aller Christen in der Christenheit Christi" — wie die Erweiterung der Christenheit zur Menschheit geschehen?

Die allgemeinsten Grundsätze für die Herstellung des Einigen Christentums sind klar ausgesprochen. Die bisherigen einzelnen, engen Kirchen, worin wir noch leben, sollen nicht abgebrochen, sondern überbaut werden. Die Angehörigen der verschiedenen Kirchen müssen sich verständigen — nicht etwa den Zwist *austragen*, die Meinungen *auskämpfen*, sondern diese *ausgleichen*, die Gegensätze *aussöhnen*. Darin liegt ja dann nicht, daß man sofort seine Eigentümlichkeit aufgebe. Aber man wird sie nicht mehr betonen; man wird vielmehr auch in dem Eigentümlichen den gemeinsamen Grundgedanken suchen, sich in ihn vertiefen, ihn bethätigen.

Ursprünglich sah Egidy den ersten Schritt und die Bedingung dieser Verständigung darin, daß die Zugehörigen der verschiedenen Kirchen die Behauptung, Christus sei ein Gott gewesen, fallen lassen. Später sagt er über die unbedingt notwendige Aufhebung des Bekenntnisses viel besonnener und besser:

> Nicht, daß nun irgend jemand auch nur in der leisesten Andeutung veranlaßt werden soll, etwas aufzugeben oder gar zu widerrufen, was ehedem er bekannt hat. Aber: ein Bekenntnis besteht nicht mehr. — Was jeder in Glaubensdingen bisher gesagt, geäußert, erklärt, bekannt hat, gehört nicht mehr der Öffentlichkeit, sondern wieder ganz allein ihm an. Die Gesamtheit giebt stillschweigend jedem sein Bekenntnis zurück. Er kann damit machen, was er will. Er kann es sich, kann es, wenn es ihn dazu drängt und andere es hören wollen, auch anderen wiederholen, so oft er will; er kann es bekräftigen, kann es ändern, kann es festhalten, kann es aufgeben . . . — Ob mancher auch das Bedürfnis hat, seinen Glauben vor der Menge zu verkünden — die Christenheit begehrt weder, noch nimmt sie ein Bekennen an; das Christentum . . . bedarf keiner Worte.

Sie haben ja auch keinen Wert; was sie beweisen sollen, können sie unmöglich darthun.

> Daß wir untereinander Brüder, Christen sind, das soll man an unseren Früchten erkennen; da nutzt also ein Bekenntnis nichts, mag es noch so laut, noch selbst so überzeugt und noch so oft abgelegt werden. Wir setzen etwas anderes, Überzeugenderes an seine Stelle: die Bethätigung und, soweit wir Menschen sie ergründen können, die Gesinnung.

Dem aber, daß die Gesamtheit dem Einzelnen sein Bekenntnis zurückgiebt, tritt als Aufgabe des Einzelnen, die er sofort lösen kann, zur Seite,

> daß jeder . . . dem geordneten Vertreter seiner bisherigen Glaubensgemeinschaft in klarer, würdigster Form ausspricht, schriftlich, daß er zwar durch und durch sich als Christ fühle, daß er auch auf diesen Namen nimmer verzichten, auch unbedingt, so lange irgend angängig, zur Gemeinde halten werde, daß er aber um der Allgemeinheit willen das Bekenntnis als für sich nicht mehr bestehend betrachte. Das ist ehrlich, gewissenhaft, deutsch, christlich. Das darf nicht nur jeder thun, das sollte jeder thun.

Und so weiß der Einzelne wenigstens einen klaren, ob auch nur

negativen Schritt, den er zur Erreichung des so weit entfernt und verschwommen erscheinenden Zieles, der Wiedervereinigung der jetzt so gespaltenen Christenheit, thun kann: er kann das trennende Bekenntnis *für sich* vernichten. Zieht er insbesondere für Taufe und Konfirmation die weiteren Folgerungen daraus, so wird sich je zu seiner Zeit aus den Umständen ergeben, wie er zugleich seine Freiheit vom Bekenntnis und seinen Anspruch auf Christentum behaupten kann.

Selbstverständlich konnte ich von Egidys Gedankengebäude hier nur einen skizzenhaften Grund- und Aufriß geben. Wie mir scheint, ist es für das Verständnis seiner Bestrebungen auch nicht unvorteilhaft, die einzelnen Ausführungen immer wieder auf die elementarsten, und dann freilich auch unbestimmtesten Grundsätze zurückzuführen. Wo man es auf die Verständigung möglichst vieler anlegt, darf der Nachdruck nicht auf das Einzelne und Besondere fallen. Freilich zeigt sich dann auch, daß Egidy eigentlich nichts Neues bietet. Aber das will er auch nicht. Neu ist von ihm nur, daß er in ernstem Denken und Wollen diese allgemeinen Gedanken, die (wie er voraussetzt) schon viele vor und mit ihm hatten, die meisten aber wegen ihrer Allgemeinheit keiner besonderen Aufmerksamkeit würdigten, zur Grundlage einer Verständigung machen will.

In *einer* Beziehung allerdings kommt Egidy bei einer solchen Wiedergabe seiner Gedanken in Nachteil: in der Einzelausführung beruht der Eindruck, daß und wie es ihm wirklich Ernst ist. Und dieser Eindruck gehört dazu, daß man ihn richtig versteht. Deshalb ergänze ich meine Darstellung durch die Bitte an den Leser, Egidys Schriften, sofern sie ihm nicht schon bekannt sind, selbst zur Hand zu nehmen*) und sich dann die Mühe nicht verdrießen zu lassen, sich manches aus Egidys oft seltsamer Sprache erst in sein eigenes Deutsch zu übersetzen. Ich glaube ihm versprechen zu können, daß sich seine Mühe doch immer wieder lohnen wird. (Schluß folgt.)

---

*) Ernste Gedanken, 60 Pf.; Weiteres und Ausbau der Ernsten Gedanken, 1.20 M. Bericht über die Pfingstversammlung, 45 Pf. — Die „Versöhnung", Postbestell-Liste No. 6808a kostet vierteljährlich 1 M. 50 Pf.

Auf dem Areopag.

Ernst schaut er hinaus, der graue kahle Felsenhügel des Areopag, auf dessen sonnverbranntem Boden nur spärliche Crocusblüten wachsen, hinaus auf die von violettschimmernden Gebirgen umschlossene, ölbaumreiche attische Ebene, auf die weißglänzende Hafenstadt Piraeus, auf die siegberühmte blaue Bucht von Salamis, aus der die Insel mit ihren scharfkantigen Bergen aufsteigt. Und von der Burg herüber grüßen die Marmorsäulen des Parthenon, die sich in ihrer goldbraunen Farbe prächtig abheben von dem reinen Azur des Himmels. Ich schreite auf den Hügel zu und an ihm empor, vorbei an einer kleinen Grotte, in deren dunklem Grunde eine schwarze Wasserlache steht, und ich gelange zu einer uralten in den Fels gehauenen Treppe, die mich vollends auf die Höhe führt. Da lasse ich mich nieder und gebe mich der entzückenden Aussicht hin. Und wie das Auge in die Ferne schweift, so schaut an dieser Stätte unwillkürlich der Geist zurück in ferne, alte Zeiten.

Mir ist, als sähe ich würdige Greise mit langem weißem Bart, einen Stab in der Rechten, in faltigem Mantel langsamen, feierlichen Schrittes die Stufen heraufkommen und sich auf der Höhe des Hügels unter freiem Himmel auf steinernen Bänken im Halbkreis niederlassen. In der Mitte steht ein Altar und dabei eine Urne. Und siehe, vor sie tritt ein junger Mann von kräftiger Gestalt. Aber trotz der jugendlichen Glieder glüht in seinem Auge nicht das Feuer und der Mut der Jugend, sondern es blickt verstört und Gram umwölkt die schöne Stirne. Scheu schaut er sich um und schrickt zusammen. Denn da sind sie schon hinter ihm, seine schrecklichen Begleiterinnen: eine Schar alter Frauen in grauen Gewändern, mit Schlangenhaaren, auf ihn weisend und die Hände nach ihm ausstreckend: es sind die Erinnyen, die Rachegöttinnen, die sich an seine Fersen geheftet und ihn von Land zu Land gejagt haben wie ein gehetztes Wild. Schon glaubt er wieder ihrer grausen Macht verfallen zu sein und blickt, wie Hilfe suchend, um sich. Da sieht er sich zur Seite eine Lichtgestalt, einen Jüngling mit wallenden goldenen Locken, von Schönheit strahlend: es ist Apollo. Und wer naht dort von der Burg her? Eine gepanzerte Jungfrau, den Helm auf dem Haupte, den Speer in der Rechten, Pallas Athene. Der Herold giebt ein Trompetenzeichen. Feierliche Stille rings. Das Gericht beginnt. Die Erinnyen verlangen ihr Opfer, jenen jungen Mann, der schuldbelastet und schuldbewußt dasteht. Er ist der unseligste aller Menschen: er hat seine eigene

Mutter erschlagen, die ihm den Vater, ihren Gatten, getötet hatte. Nicht leugnet er; alles gesteht er. Es ist Orest. Vorwurfsvoll ruhen die Blicke der Richter auf ihm. Aber Apollo kommt ihm zu Hilfe. „Auf mein Geheiß" — so spricht er — „hat er es gethan; so verlangte es das göttliche Gesetz der Gerechtigkeit." „Aber neue Schuld nur" — entgegnen die Rachegöttinnen — „hat er durch den Muttermord zur alten gefügt; sie muß wiederum gesühnt werden, und darum ist er uns verfallen." So wird hin und her geredet. Bange Erwartung schwebt über der Versammlung: wird der Schuldige und doch Unschuldige hier scheitern „am Granitfels des Rechts"? Athene fordert die Richter zur Abstimmung nach gewissenhafter Erwägung auf und erbittet sich das Recht, mitstimmen zu dürfen. Die Greise erheben sich; einer nach dem andern tritt zu der Urne, legt seinen Stimmstein hinein und kehrt auf seinen Platz zurück. Man zählt die Steine. Gleichviel schwarze und weiße, verdammende und lossprechende sind es. Da tritt Athene hinzu und legt ihren Stein zu den weißen: der Sünder ist frei durch die Gnade der Gottheit. Doch die Rachegöttinnen wollen es nicht dulden; aber Athene besänftigt sie: sie sollen als die Hüterinnen göttlichen und menschlichen Rechts verehrt werden, und so ziehen sie als Eumeniden, als gnädige Göttinnen, ein in ihr neues Heiligtum, in die Grotte dort unten am Hügel, wo die Töchter der Erde verschwinden. Die Götter entschweben, die Richter gehen heim. Und der begnadigte Frevler verläßt als letzter nach einem heißen Dankgebet zu der rettenden Gottheit die heilige Stätte. —

Und ein andres Bild trat vor meine Seele. Unter lautem Stimmengewirr drängt sich eine bunte Menschenmenge vom Markte her dem Hügel zu. Sie folgt einem Manne, der in der ärmlichen Kleidung eines wandernden Philosophen ruhig und sicher voranschreitet, ohne sich um die Äußerungen der Neugierde und des Spottes zu kümmern, die sich gleich lebhaft in den Worten wie in den Gebärden der leichtlebigen und leidenschaftlichen Athener kundthun. „Wer ist es denn eigentlich?" fragt einer. „Ein neuer Philosoph," erwidert ihm ein anderer mit Wichtigkeit; „er soll eine ganz neue Lehre verkündigen, die er auch schon zu Philippi und Thessalonike vortrug." „Ein schöner Philosoph!" wirft ein hochmütiger Epikuräer dazwischen; „ein Teppichmacher ist es und dazu ein Jude!" Lautes Gelächter derer, die sie hören, begleitet diese Worte. „Aber er soll doch römischer Bürger sein," weiß ein anderer. „Der in Philippi wegen Aufreizung zum Aufruhr gegen den Kaiser eingekerkert wurde," setzt ein vornehmer Beamter ironisch die Rede des Mannes aus dem Volke

fort. „Ja," sagt eine Frau, die dies hört, zu der neben ihr gehenden Freundin, „das ist wahr; aber denke Dir, er wurde auf wunderbare Weise errettet. In der Nacht, da er gefangen saß, erbebte die Erde und die Thüren des Gefängnisses thaten sich auf. Der Kerkermeister aber ließ ihn ziehen; denn er dachte, die Götter müssen ihm günstig sein." „Weiberklatsch!" sagt der Beamte verächtlich vor sich hin, geht aber doch mit, neugierig wie alle. Der Fremde steigt die alte Felsentreppe hinauf und tritt auf eine Art Rednerbühne, während die Menge rings um ihn herum steht oder sich lagert, immer bereit, etwas Neues zu hören, aber auch, es bald wieder zu vergessen. „Ihr Männer von Athen," beginnt er, „ich sehe, daß ihr gar sehr gottesfürchtig seid, und als ich durch die Stadt ging, fand ich einen Altar, darauf stand: ‚Dem unbekannten Gott'. Den will ich euch verkündigen." Und mit Blick und Hand hinüberweisend nach den im Sonnenlicht strahlenden Marmortempeln der Burg, fährt er fort: „Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was darinnen ist, der Herr des Himmels und der Erde, wohnt nicht in Tempeln von Händen gemacht und ist nicht gleich den goldenen, silbernen oder steinernen Bildern, durch menschliche Gedanken gemacht." Ein unwilliges Gemurmel läuft durch die Menge. Ist nicht die weltberühmte Goldelfenbeinstatue der Athene von Phidias, die dort der Parthenon umschließt, der Stolz der Stadt? Aber der Redner fährt unbeirrt fort: „Und zwar ist dieser Gott nicht ferne einem jeden von uns; in ihm leben, weben und sind wir, wie auch einige eurer Dichter gesagt haben: wir sind seines Geschlechts." — Die Philosophen, die bisher nur verächtlich auf den Mann geblickt hatten, — denn hatten nicht schon Xenophanes und Anaxagoras vor fünf-, sechshundert Jahren gelehrt, daß die Griechen nicht recht thun, viele Götter zu verehren, daß nur Ein Gott sei? — sie werden aufmerksamer durch dies Zeichen der Bekanntschaft mit griechischer Denkweise, und verwundert hören sie den Schluß der Rede, daß Gott von den Menschen verlange, Buße zu thun, daß sie an Jesum Christum, den vom Tod auferweckten, glauben und die Gnade Gottes ergreifen sollten. Paulus ist zu Ende. Er steigt wieder hinab von dem Hügel, nur von wenigen gefolgt. Die Menge zerstreut sich. Die einen spotten; andere besprechen mit einander das Gehörte. Ein Akademiker aber sagt zu seinem Freunde, mit dem er nachdenklich die Felsentreppe hinunterschreitet: „Ich las heute zufällig wieder Platons Verteidigungsrede des Sokrates; und als ich diesen Paulus hörte, fiel mir jenes Wort des Meisters an die Athener ein: ‚Ihr würdet fortfahren zu schlafen, wenn nicht Gott,

der für euch sorgt, euch einen andern senden würde.' Was meinst du, ist dies der andere?" —

Ich erwachte aus meinem Träumen und überdachte diese beiden Scenen. Ist's nicht ein und derselbe Menschheits- und deshalb Gottesgedanke, der beiden zu Grunde liegt? „Der Mensch, unvermögend die Schuld zu vermeiden, leidet unter dem Schuldbewußtsein; die Gerechtigkeit verdammt ihn, aber die Gnade der Gottheit spricht ihn frei." Den Griechen beunruhigte das Problem, in welchem Verhältnis Schicksal und Schuld zu einander stehen; den Juden die Frage, wie der unvermeidlichen Gesetzesübertretung Genüge gethan werden könne. Und beide Völker kamen auf dieselbe Lösung: „nur die Gnade der Gottheit kann hier helfen." — Sollte nun wirklich Paulus diese Rede an die Athener gerade so gehalten haben, wie sie uns Apg. 17, 22 überliefert ist, sollte sie ihm in dieser Form auch nur von dem Erzähler in den Mund gelegt worden sein: sie bezeugt uns in beiden Fällen, direkt oder indirekt, in glänzender Weise die Fähigkeit des Apostels, die er sich selbst zuschreibt, den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche zu sein. Wie ganz nach griechischem Geschmack ist es, wie er zu Anfang die Gunst seiner „gottesfürchtigen"*) Zuhörer zu gewinnen sucht; wie geschickt ist die an Pantheismus grenzende Beschreibung Gottes, wie klug die Anknüpfung an die Religion und Poesie der Hellenen und wie berechnet das Schweigen von der Erfüllung des Gesetzes durch Christus (die der Apostel sonst so nachdrücklich hervorhebt), von dem stellvertretenden Opfer Jesu am Kreuz, das den Griechen eine Thorheit, d. h. von ihren religiösen und philosophischen Begriffen aus unverständlich gewesen wäre! Abgesehen von der Bekämpfung des Polytheismus, die in Griechenland selbst schon alt war, keine Verwerfung griechischer Weisheit, sondern Anerkennung derselben als einer Vorbereitungsstufe auf Christus, der allerdings Eine unerläßliche neue Forderung aufstellt: die Buße! — Wenn Paulus diese Rede auch nur annähernd so gehalten hat, nun dann, Ihr Dogmatiker, lernt von diesem größten Apostel, auf den Ihr Euch so gern beruft, undogmatisches Christentum!

W. Nestle.

---

*) Luthers unrichtige Übersetzung läßt ihn zuerst deren „Aberglauben" tadeln.

Offenbarung.

1.

Was das wohl ist, eine „Offenbarung“? Offenbar nichts anderes, als daß einem etwas „offenbar“ wird, was ihm vorher verdeckt und geheim war; und dann auch, was ihm offenbar wurde.

Das ist nun freilich nicht sowohl eine Erklärung der Sache, als vielmehr eine Umschreibung des Worts. Eine wirkliche Erklärung der Offenbarung müßte besonders auch zeigen, wie das zugeht, daß einem etwas offenbar wird. Aber auf diese Frage will ich mich gerade nicht einlassen. Wem etwas offenbar wurde, der sagt gemeinhin entweder, es sei ihm ein Licht, oder, es seien ihm die Augen aufgegangen. Die Erklärung dieses Vorgangs erforderte nun wieder, daß nachgewiesen würde, wie das geschehen, wie das Licht oder die Augen aufgegangen seien. Und wenn uns jemand dies weiter beschreiben wollte, so würden wir, glaube ich, doch die Frage nach dem Wie, die ja immer wieder aufgeworfen werden kann, nicht los. In der Praxis aber, auf die ich hinziele, kann man die endlos sich zurückschiebenden Fragen nicht brauchen; da muß man eine Antwort haben, auf Grund deren man handeln kann. Deshalb lasse ich mich auf eine Erklärung der Offenbarung nicht ein, die ich gar nicht so geben könnte, daß ich nicht selbst noch nach einem weiteren Wie zu fragen wüßte, und halte mich an die oben gegebene simple Umschreibung des Worts. Das heißt: ich betrachte „Offenbarung“ einfach als Benennung eines Erlebnisses, das irgend wer gehabt zu haben vorgiebt, dessen Sinn aus dem Wort, womit man es bezeichnet, einigermaßen muß erschlossen werden können, und frage: was ergiebt sich für uns praktisch daraus, daß wir oder ein anderer eine „Offenbarung“ gehabt haben?

Zuerst ist jedoch die Vorfrage zu erledigen, wie wir es feststellen können, daß jemanden etwas „offenbart“ worden sei. So schwierig das aussieht, so leicht ist es doch in der Praxis. Haben wir nämlich selbst eine Offenbarung gehabt, nun, so muß uns ja etwas zuvor Geheimes kund und klar geworden, es muß uns ein Licht, es müssen uns die Augen aufgegangen sein. Da dieses Licht von einer vorgängigen Finsternis, das Sehen von einer vorgängigen Blindheit sich abhebt, kann es dem, der die Offenbarung gehabt hat, nicht zweifelhaft sein, daß ihm eine solche geworden ist. Und ebensowenig, was ihm geoffenbart wurde. Nämlich das eben, was ihm offenbar, deut-

lich und klar wurde. Die Offenbarung trägt also die Gewißheit über sich selbst in sich selbst. Wer nicht weiß, daß er eine gehabt hat, hat keine gehabt. Wer eine gehabt hat, weiß es auch unzweifelhaft sicher, daß er eine hatte. — Oder habe ein anderer eine Offenbarung gehabt. Dann liegen die Verhältnisse so: entweder können wir das wissen, aber dann hat die gewußte Thatsache keine praktische Bedeutung für uns; oder hätte es Bedeutung für uns, daß jenem eine Offenbarung wurde, aber dann können wir davon kein Wissen haben. Wurde ihm geoffenbart, was uns schon offenbar ist, so werden wir glauben, daß er eine Offenbarung hatte und es wird uns das *für ihn* freuen; aber *für uns* hat seine Offenbarung dann keine praktische Bedeutung. Sie sagt uns ja nur, was wir schon wissen. Wird uns aber, was einem andern offenbart wurde, nachträglich, vielleicht durch seine Rede, selbst offenbar: so haben wir erkannt, daß ihm eine Offenbarung wirklich zu teil wurde und sind ihm natürlich sehr dankbar dafür, daß er uns eine Offenbarung vermittelt hat, stehen aber nachher selbstverständlich auf unserer *eigenen* Offenbarung. Daß ihm zuerst geoffenbart wurde, was nachher durch seine Vermittlung uns selbst sich offenbarte, ist also praktisch für uns wiederum gleichgültig. Anders steht die Sache, wenn jemanden etwas offenbar wurde, was uns — auch nach seiner Rede — nun einmal nicht offenbar wird. Das kann uns natürlich nicht gleichgültig sein. Denn dann muß entweder er durch seine oder wir ohne eine Offenbarung uns im Irrtum, in der Finsternis, der Blindheit befinden. Aber was wir dann wirklich wissen können, ist eben nur dies, daß *entweder* er eine bloß vermeintliche Offenbarung hatte, *oder* wir im Dunkel tappen. *Daß* er eine Offenbarung *wirklich* hatte, können wir dann nicht wissen, nur vermuten oder glauben — bis seine Offenbarung uns selbst offenbar und es eben dadurch für uns praktisch gleichgültig wird, daß auch ihm, und sogar vor uns, die fragliche Sache offenbart wurde. —

Und nun die praktischen Folgerungen daraus, daß wir oder andere eine Offenbarung hatten.

Wer selbst einer Offenbarung teilhaftig wurde, bekommt dadurch ein ihm selbst gewisses Wissen über eine Sache und ist dann sofort in seinem Gewissen an dieses Wissen gebunden. Dazu gehört auch, daß er es anderen um so eifriger kund thun muß, je bedeutungsvoller sein Wissen für sie ist. Ist ihm, was er zu wissen glaubt, wirklich offenbar worden, so liegt darin auch die Kraft, es gegen den voraussichtlichen Widerspruch anderer aufrecht zu erhalten. Das Bewußtsein,

daß ihm selbst erst offenbar wurde, was ihm früher verborgen war, hilft ihm ertragen, daß anderen vielleicht ganz dunkel erscheint, was ihm doch so licht wurde; es ermöglicht ihm, sein eigenes, gehobenes Selbstbewußtsein gegen diese Anfechtung zu behaupten und geduldig auf die Erleuchtung der anderen zu warten. Je klarer und bewußter er selbst in seiner Offenbarung den Übergang von der Finsternis zum Licht, von der Blindheit zum Sehen vollzogen hat, desto besser versteht er die noch Blinden, in Finsternis Sitzenden, desto gerechter wird er sie beurteilen und behandeln, desto kräftiger ihnen doch auch vom Lichte zeugen. Die selbsterlebte Offenbarung macht zum tüchtigen Lehrer und Zeugen der Wahrheit — und darin, daß einer dies nicht ist, liegt zugleich ein sicheres Kennzeichen, daß ihm eine Offenbarung nicht wirklich zu teil wurde.

Welche Bedeutung hat aber für mich die Offenbarung eines anderen? oder vielmehr, daß ein anderer sagt, ihm sei etwas offenbart worden? Denn davon kann ich ja doch nur durch seine eigene Aussage erfahren!

Daß ein anderer eine Offenbarung hatte, ist für mich, wie wir schon sahen, sofort praktisch ganz gleichgültig geworden, wenn das ihm Offenbarte auch mir offenbar wurde, wenn ich also *weiß*, daß er eine Offenbarung hatte. Denn das ist ja dann eine ganz gleichgültige Thatsache, daß er eine Erkenntnis, die ich jetzt so gut habe als er, eine gewisse Zeit vor mir bekam. Von wirklicher, praktischer Bedeutung ist für mich nur, daß der andere *vielleicht* eine Offenbarung hatte — oder die von einem andern *vorgegebene*, für mich aber nur *mögliche* Offenbarung. Sie aber kann natürlich nicht den Wert haben, daß sie mir über irgend etwas *gewisse* Kunde bringt. Denn eine Möglichkeit bringt nie Gewißheit. Vielmehr hat die Möglichkeit immer nur die Kraft, mich in die Schwebe zu bringen, in der Schwebe zu halten. Darin liegt ihre beschränkte aber doch sehr große Bedeutung. Auch die mögliche Offenbarung — d. h. jede Offenbarung, die zunächst nur einem anderen, nicht auch mir zu teil wurde — hat nur die Kraft und Bedeutung, mich in die Schwebe zu bringen, in der Schwebe zu halten. Sie macht mich an meiner bisherigen Meinung über die fragliche, dem anderen geoffenbarte Sache irre und nötigt mich zu der Erwägung, ob sich's nicht vielleicht so verhalte, wie der andere sagt. Das thut sie um so kräftiger, je klarer und selbstbewußter dieser auf seiner Behauptung zu stehen und zu bleiben vermag, daß ihm eine Offenbarung geworden sei. Vielleicht nötigt er mich durch die Macht seines persönlichen Auf-

tretens und die Bedeutung seiner behaupteten, für mich aber nur möglichen Offenbarung sogar dazu, auf diese Möglichkeit mein weiteres Leben zu bauen, das Risiko auf mich zu nehmen, daß ich mich in ihm und er sich in seiner Offenbarung getäuscht habe. Wer diese Gefahr scheut, riskiert dann freilich andererseits, daß er eine Wahrheit von größter Bedeutung ablehne. Die Offenbarung eines andern bringt mich also überhaupt in eine Krisis — und zwar in eine um so schärfere und peinlichere, je selbstbewußter der andere darauf besteht, eine Offenbarung gehabt zu haben, je bedeutungsvoller seine Offenbarung für mich wäre.

2.

Ich muß nun wohl fürchten, daß mancher Theologe in dem Vorausgehenden nichts sehen wird als eine ganz nichtssagende Spitzfindigkeit. Das Problem der religiösen, speziell christlichen Offenbarung habe ich, wird er sagen, nicht einmal gestreift. Meine Darstellung passe ebenso gut auf die „Offenbarung" eines geometrischen oder physikalischen Lehrsatzes wie etwa auf die Offenbarung in Christo; ich habe überhaupt bloß die Verhältnisse besprochen, die dadurch entstehen, daß einer ein besonderes Wissen zu haben glaube, nicht aber die Offenbarung Gottes als eigentümlichen Vorgang. Was ich sage, habe deshalb auch keinen Wert für die Theologie und religiöse Unterweisung.

Darüber will ich mit niemanden rechten. Es ist ja richtig, daß ich die wichtigste wissenschaftliche Frage in betreff der Offenbarung ausgeschieden habe, die Frage, wie die Offenbarung vor sich gehe. Ob andere darüber mehr zu sagen wissen, als ich oben sagte, d. h. überhaupt etwas zu sagen wissen, ist freilich wieder eine andere Frage. Sodann gebe ich auch zu, daß meine Resultate für die religiöse Unterweisung — wie sie nämlich jetzt gepflegt wird — nicht verwendbar sind. Indem ich die ihrer Natur nach unendliche Untersuchung des Wie der Offenbarung abschnitt, wollte ich allerdings gerade zu praktischen Resultaten kommen. Und ich meine auch, daß jeder aus meinen Sätzen mit Leichtigkeit ersehen könne, wie er sich zu verhalten habe, wenn ihm oder einem andern eine Offenbarung geworden zu sein scheint. Aber so geht es mir nun einmal: was ich unmittelbar für das Leben verwendbar finde, scheint andern ganz unpraktisch zu sein — und umgekehrt. Vielleicht liegt's daran, daß andere nur „praktisch" finden, was ihnen ermöglicht, in der gewohnten Weise fortzuleben, während ich von dem „Praktischen" nur erwarte und

verlange, daß es mir klare, für alle Fälle passende und stets durchführbare Verhaltungsmaßregeln gebe.

Doch ich will jetzt nicht meine allerdings sehr magere, auch wie mir scheint gar nicht spitzfindige, sondern bis zur Trivialität einfache Auffassung der Offenbarung verteidigen, sondern vielmehr einen Gedanken darüber äußern, wie der Theologie die Offenbarung ein so gar tiefes Geheimnis sein kann, worüber sich so außerordentlich geistreiche Theorien aufstellen lassen. Dabei kann ich nicht vermeiden, daß ich fortfahre, immer nur mit dem Wort Offenbarung, wie der Theologe sagen wird, zu spielen.

Die Offenbarung sollte eigentlich kein so seltsames Geheimnis sein — wenigstens dem nicht, der sie hatte, dem ein Licht, dem die Augen aufgegangen sind. Ihm ist vielmehr seltsam und ängstigend, daß er so lange die nun lichte und klare Sache dunkel finden, so lange blind sein konnte. So ist auch die Liebe dem eigentlich kein Geheimnis, in dessen Herzen sie aufgegangen ist. Ihm ist sie im Gegenteil das Selbstverständlichste, das allein Mögliche; er fragt sich vielmehr — und das Fragliche ist ja das Geheimnis —, wie er früher etwa die jetzt so innig und notwendig Geliebte sehen konnte, ohne sie zu lieben. Der Liebende braucht daher keine Erklärung der Liebe, denn ihm ist sie klar; auch keinen Beweis, daß Liebe möglich sei und wirklich vorkomme; denn *er* liebt. Und so braucht auch der, dem eine Offenbarung wurde, keine Erklärung der Offenbarung, denn ihm ist sie klar; Offenbarung ist ja ihrem Begriff nach das Klarwerden, die Klarheit selbst. Er braucht auch keinen Beweis dafür, daß es eine Offenbarung giebt. Thorheit! Der Beweis dafür liegt doch in der Klarheit, worin die Sache vor ihm steht, womit er sie sieht!

Dagegen möchte, wer selbst die Offenbarung als Erlebnis nicht kennt, einer Lehre von der Offenbarung, eines Beweises, daß es eine solche giebt, dringend bedürfen. Das sollte man freilich meinen. Nur sehe ich gar nicht ein, wie man ihm die Offenbarung erklären und beweisen sollte. Wie soll er, daß ein anderer klar zu sehen glaubt, anders begreifen als dadurch, daß er sich eigenen mehr oder weniger klaren Sehens erinnert? Wie soll er, daß ein anderer *wirklich* etwas klar gesehen hat, anders erkennen als dadurch, daß er durch eigenes klares Sehen die fragliche Sache genau so findet, wie sie der andere beschreibt? Der Beweis für die Thatsächlichkeit der Offenbarung eines andern kann nur darin liegen, daß auch mir die ihm geoffenbarte Sache klar wird und dann ebenso sich darstellt wie ihm. Oder: er liegt in der Mitteilung der in der Offenbarung

gewordenen Klarheit. Es giebt aber keine Klarheit, die nicht eine Klarheit über etwas wäre. Es kann uns darum auch nicht das Vorhandensein irgend welcher Klarheit bewiesen werden, ohne daß uns irgend etwas klar vor Augen gestellt würde. Und ist dies geschehen, so wissen wir ohne weiteren Beweis, daß es eine Klarheit giebt, verstehen diese auch sofort so gut, daß uns vielmehr zum Rätsel wird, wie jemand unklar finden könne, was uns doch so klar, in so klarem Lichte vor Augen steht.

Soll also irgend welche Erkenntnis Gottes von uns als geoffenbart verstanden und erkannt werden, so kann das nur dadurch geschehen, daß uns *offenbar* wird, Gott sei so und nicht anders. Einer besonderen Theorie der Offenbarung bedarf es dabei gar nicht. Die Offenbarung trägt die Gewißheit über sich selbst in sich selbst; zu wissen, wie es bei dem Offenbarwerden zugegangen, das ist für den, der die Klarheit nun hat, bloß interessant, nicht aber notwendig. Keinesfalls kann eine Lehre von der Offenbarung Gottes das ersetzen, daß Gott selbst dem offenbar wurde, dem man die Lehre vortragen will. Ohne das hat alles, was man ihm vorredet, gar keinen Sinn für ihn; und was er selbst, so belehrt, nachher über Offenbarung sagt, ist Papageiengeschwätz. Daß es eine Offenbarung gebe und was geoffenbart sei, kann nie für sich gezeigt oder bewiesen werden, ohne daß dabei die geoffenbarten Dinge offenbar würden. Wem sie nicht offenbar werden wollen, dem gegenüber kann nur *behauptet* werden, daß sie — anderen — geoffenbart, offenbar geworden seien. Und natürlich kann diese Behauptung nur der mit Zuversicht aufstellen und festhalten, dem sie selbst offenbar sind.

Die christliche Kirche und ihre Theologie aber hat die Sache bald ganz anders angesehen. Wie es so gekommen ist, das läßt sich vielleicht überhaupt nie genau und jedenfalls nicht hier in der Kürze darlegen. Ich nenne deshalb nur das Resultat der Entwickelung. Für die offiziellen Kirchen — auch die evangelische — besteht die Offenbarung nicht sowohl darin, daß etwas, z. B. Gott, offenbar, also erkannt werde. Vielmehr sagen sie, man müsse gewisse Lehren *glauben, weil* sie — geoffenbart seien; oder man müsse von gewissen Lehren *glauben, daß* sie — geoffenbart seien; und was geoffenbart sei, das seien Geheimnisse, die nie offenbar werden können, die immer nur *geglaubt* werden müssen. Und so glaubt man denn — als Offenbarungswahrheiten! — die undurchdringlichen Geheimnisse der Dreieinigkeit, der Schöpfung und Erwählung, der Gottmenschheit Christi, der Stellvertretung durch Christus — der Offenbarung selbst.

War man so weit, so brauchte man notwendig auch eine besondere Lehre von der Offenbarung, die der Darlegung dieser Offenbarungswahrheiten vorangehen mußte. Denn ist die Offenbarung nicht mehr einfach das Offenbarwerden von irgend etwas, ist ihre Möglichkeit und Wirklichkeit nicht einfach damit gegeben und bewiesen, daß sich die fraglichen Gedanken immer wieder denkenden und gewissenhaften Leuten als offenbar erweisen: so ist dem kaum zu entgehen, daß man diese Offenbarung, die nichts offenbart, „wissenschaftlich" untersucht. Und es kann dann auch nicht fehlen, daß man allerlei geistvolle Erklärungen von ihr giebt.

Dabei erreicht man zugleich den Vorteil, daß man nun zu allgemein und objektiv gültigen Lehrsätzen gelangen kann. Über die Offenbarung als das Offenbarwerden von Verborgenem können verständigerweise nur solche reden, die das Offenbarwerden selbst erlebt haben. Und da sie verstehen, daß den andern notwendig erst eine Offenbarung werden müsse, damit sie die Offenbarung verstehen und wissen können, was wirklich geoffenbart sei: so lassen sie sich's selbstverständlich gefallen, daß ihre Offenbarungswahrheit von anderen nur als ihre subjektive, individuelle Meinung behandelt werde. Wird aber durch die Offenbarung nichts offenbar, so können sich ohne Schwierigkeit alle darüber verständigen und eine objektiv gültige Meinung über sie entwickeln. Dann kann das ja keine Schwierigkeit mehr bilden, daß man das Geoffenbarte dunkel und unverständlich, ja vielleicht unsinnig findet. Das läßt uns auch ahnen, wie die Kirche zu dem seltsamen Begriff einer Offenbarung kommen konnte, die nichts offenbart. Sie brauchte eine allgemein und objektiv gültige Offenbarungswahrheit für alle ihre Glieder: für Unreife und Reife, Ungelehrte und Gelehrte, Denkende und Gedankenlose, Fromme und Unfromme, solche, die einer Offenbarung fähig und die ihrer nicht fähig waren — und dieses Ziel konnte nur so erreicht werden, daß die Offenbarung darauf verzichtete, etwas zu offenbaren.

3.

Einen Gedanken, der in dem Bisherigen für den aufmerksamen Leser eigentlich schon hinlänglich angedeutet ist, will ich doch noch besonders hervorheben, da er für das religiöse Lehren und Lernen von großer Bedeutung ist.

Offenbarung schafft Autorität. In diesem Satze treffe ich mit der orthodoxen Dogmatik zusammen, der ja die Autorität der Schrift auf ihrer Inspiration beruht. Nur bekommt dieser Satz bei

meiner Betrachtungsweise einen ganz anderen Sinn, als er für den orthodoxen Dogmatiker hatte.

Dieser glaubte nämlich zuerst beweisen zu können, daß die Schrift inspiriert sei, und dann aus der Inspiration schließen zu dürfen, daß man, d. h. jedermann, glauben müsse, was „geschrieben steht". Die ein- für allemal festgestellte Inspiration der Schrift sollte also begründen, daß sie von jedermann respektvolle Unterwerfung zu beanspruchen habe. In diesem Sinne kann „Offenbarung" uns nicht Autorität begründen und braucht sie das auch nicht zu thun. Wirkliche Offenbarung besteht uns ja nur darin, daß jemanden etwas offenbar wurde. Das glaubt er dann aber selbstverständlich, eben als ihm offenbare Wahrheit, und es hätte keinen Sinn, ihm zu gebieten, daß er das ihm offenbar Gewordene „glaube". Was aber nicht dem Menschen selbst offenbar wurde, kann ihm nach unserer Darlegung nur mögliche Offenbarung sein; und wer diese gehabt haben will, kann nicht auf Grund dessen Autorität beanspruchen, d. h. verlangen, daß andere ihm glauben.

Trotzdem schafft auch nach meiner Meinung Offenbarung Autorität. Das Erlebnis der Offenbarung giebt dem Propheten — so will ich den nennen, der die Offenbarung hatte — die Fähigkeit, mit „Vollmacht" aufzutreten, wie es von Jesus heißt. Es giebt ihm die Freimütigkeit, andere zu strafen, den Mut, sie dadurch zu reizen, die Standhaftigkeit gegenüber ihrem wörtlichen und thätlichen Widerspruch — also die Eigenschaften, die dem Menschen Glauben verschaffen. Ein Mensch aber hat (oder, wie ich lieber sage: ist) immer soviel Autorität, als er sich Achtung und Glauben zu schaffen vermag. Dagegen war wohl noch kein wirklicher Prophet der Thor, auf sein bloßes Wort hin: „so spricht der Herr!" von irgend jemanden Glauben verlangen zu wollen. Denn gerade der wahre Prophet weiß, daß so jeder sagen kann. Und wenn einer auf seine vorgebliche Offenbarung den direkten Anspruch gründen wollte, daß man ihm einfach glauben müsse, so wird er dadurch jeden Verständigen bloß skeptisch, d. h. vorsichtig oder gar mißtrauisch machen.

Offenbarung schafft also Autorität, d. h. sie gewährt dem Propheten die Eigenschaften, die ihm Achtung und Glauben gewinnen; aber sie begründet keinen Anspruch darauf, für eine Autorität zu gelten. Daß er eine Offenbarung hatte, ist für den Propheten von allerhöchster Bedeutung — die deutliche Erinnerung daran muß ihm die Kraft verleihen, mit Vollmacht aufzutreten. Den Hörer aber vermag das Vorgeben einer Offenbarung nur etwa aufmerksam

zu machen. Ist das geschehen, so kommt für ihn der Prophet nicht sowohl als Prophet in Betracht (ob er das wirklich ist, weiß ja der Hörer nicht mit Gewißheit), sondern nur als der, der er durch seine Offenbarung wurde oder trotz seiner Offenbarung bleibt. Hat der Prophet durch seine Offenbarung geistige Überlegenheit bekommen, so wird er den, der auf ihn aufmerksam wurde und für geistige Einwirkung zugänglich ist, überwinden, erleuchten und gewinnen. Giebt ihm seine vorgebliche Offenbarung keine „Vollmacht", so wird der geistig lebendige Zuhörer bald merken, daß ihm dieser Offenbarer nichts offenbaren wird, und sich von ihm abwenden.

Das alles ist ganz selbstverständlich, wenn man den Propheten vor sich hat. Denn dann ist unmittelbar deutlich, daß der Prophet den Narren und Schwindler zu Doppelgängern hat, daß man sich also immer und immer wieder die Person dessen erst genau ansehen muß, der sich auf eine Offenbarung beruft. Und gerade der wahre Prophet weiß das und verlangt nicht eilfertigen, leichtgläubigen Beifall. Dieser würde ja auch nur dem hinderlich sein, daß den andern durch ihn wirklich etwas offenbart würde.

Die Art, wie die Kirche aus der Offenbarung die Autorität abgeleitet hat, ruht darauf, daß sie es nie mit einem lebenden, immer nur mit toten Propheten, nie mit einer gegenwärtigen, immer nur mit einstiger Offenbarung zu thun haben will. Von vergangener Offenbarung allein kann man zu wissen wähnen, daß sie Offenbarung sei, ohne daß man das Bewußtsein hat, durch sie über etwas wirklich klar geworden zu sein. Und dann kann auch der Gedanke entstehen, man solle solcher „Offenbarung" glauben, und das sei eben das Wahre, daß man das geoffenbarte Geheimnis mit fromm geschlossenem Auge anbete.

Aber es ist ein schlechter Gewinn, den so die Nachwelt macht. Die Krisis allerdings vermag sie so zu umgehen; denn diese entsteht in ernsterem, tieferem Sinne nur dadurch, daß man auf die Kunde von einer Offenbarung die Augen aufmacht und in ihrem Lichte wirklich sehen will. Es bekommt aber der Mensch nur dadurch Kraft und Seligkeit, daß ihm Gott wirklich licht und offenbar wird, nicht durch den Glauben an eine Offenbarung, die dem Glaubenden kein wirkliches Licht entzündet, ihm nicht die Augen öffnet. Dafür muß die Kirche selbst als Zeugnis dienen. Man kann ja an ihr sehen, welchen Wert der von ihr gebotene Glaube an die Offenbarung hat — dieses kirchliche Surrogat für die Erleuchtung durch die Offenbarung.

Der neueſte Verein.

Liebe „Wahrheit“! Da ich weiß, daß Du Dich für alles Große in der Welt intereſſierſt, ſo beeile ich mich, Dich von der neueſten Vereinsgründung, die uns, d. h. mir und meinen Freunden, in einer weihevollen Stunde geglückt iſt, alsbald in Kenntnis zu ſetzen. — Kurzſichtige, verſtändnisloſe Menſchen ſpotten über die Vereinsmeierei und ſehen es als ein trauriges Zeichen unſerer Zeit an, daß die neuen Vereine wie Pilze aus dem Boden ſchießen. Und ein namenloſer Dichterling hat ſich wunder was eingebildet, als er folgende Verslein fertig gebracht hatte:

Kein Sträßlein ſo vereinſamt iſt,
Daß nicht drauf fährt ein Bicycliſt,
Es iſt kein Berg ſo ſteil und krumm,
Es kraxeln drauf Touriſten 'rum.
Es iſt kein Flüßlein ſchmal und leicht,
Daß nicht ein Ruderklub drauf ſtreicht.
Kein' Einöd iſt, kein Felſengrat,
Wo nicht drei Männer ſpielen Skat.
Kein Wirtshaus iſt ſo unbeliebt,
Wo nicht ein Klübchen Kegel ſchiebt.
Kein Teich, wenn's auch nur zweimal friert,
Wo nicht ein Eisklub manövriert.
Kein Wäldchen liegt in ſtiller Ruh,
Gleich ſingts Quartett: Wer hat dich, du . . .
Und wo liegt nicht ein Dörfchen klein,
Wo nicht drin zwei Vereine ſein?
Kein Jüngling iſt ſo grün und dumm,
Er kriegt doch ein Präſidium.
Es geht kein Tag im Jahr vorbei,
Daß es nicht giebt 'ne Fahnenweih'.
Kein Sonntag iſt im Zeitenlauf,
Wo nicht Blaumontag folgt darauf.
Und keine Seele weit und breit,
Die nicht klagt über ſchlechte Zeit.

O, armſeliger Versmacher! Das iſt alles, was du weißt? O, si tacuisses . . Haſt du nie geleſen, daß es für den Menſchen nicht gut iſt, daß er allein ſei? Weißt du nicht, daß es für den heutigen Kulturmenſchen nichts Grauſameres giebt, als wenn er mit ſich ſelbſt allein ſein ſoll? Sich ſelbſt zu entfliehen, das iſt das ungeſtillte Sehnen

der Millionen Menschen der Gegenwart. Und weil es ihnen doch nie ganz gelingt, darum diese unabläßigen Versuche, neue, immer nagelneue Vereine zu gründen!

Und den rechten Verein zu finden, das ist, wie ein ganz anders berühmter Dichter ebenso wahr, als schön gesagt hat,

Das ist die Not der schweren Zeit!
Das ist die schwere Zeit der Not!
Das ist die schwere Not der Zeit!
Das ist die Zeit der schweren Not!

Aber nun ist diese Zeit und Not zu Ende. Wir haben's gefunden, dürfen wir begeistert ausrufen. Der Verein, der alles Sehnen und den geheimsten Wunsch der Menschheit stillen wird, der Verein, der bestimmt ist, alle anderen in sich aufzunehmen, sie alle in sich untergehen zu lassen, wie die Wellen im unendlichen Meer, dieser Verein ist gegründet. Es ist unser Verein, ich sage es mit Stolz, es ist unser

„Verein für künstliche Mitglieder".

Der Name sagt Dir, liebe „Wahrheit", genug wohl schon. Das ist's, was unsere Zeit braucht. Wir sind deshalb auch schon eifrigst daran, unser Haus auszubauen, damit wir möglichst bald die Thüren auf und alle Thore weit machen können, um die ungezählten Massen, die sich zu uns drängen, alle hereinzulassen. Zwei Paragraphen unserer Statuten haben wir in der Gründungsstunde, der Geburtsstunde des Größten, was bis heute die Weltgeschichte sah, noch fertig gebracht. § 1 schließt die Wenigen aus, die wir nicht brauchen können, während § 2 für die Hunderttausende und Millionen den Schlüssel giebt, der ihnen unsere Pforten öffnet. Du bist gespannt, liebe „Wahrheit"? Du darfst es sein. Hier

§ 1.

Dem „Verein für künstliche Mitglieder" kann nicht angehören, wer „nur Natur" ist.

Nicht wahr? einfach klassisch! — Wenn Du übrigens einige kennst, liebe „Wahrheit", die sich durch diesen § 1 getroffen fühlen, dann sag' ihnen, daß sie nichts für uns sind! Wir wollen niemand eine Enttäuschung bereiten. Dagegen wird unser § 2 gar vielen, ja, wir dürfen es ohne Selbstüberhebung aussprechen, allen, die echte Kinder unseres Jahrhunderts und wahre Zeitgenossen sind, Männlein sowohl als Weiblein, Balsam für ihr wundes Herz sein. Er lautet:

§ 2.

Willkommen ist uns jedermann, ohne Unterschied des Alters oder des Geschlechts, des Ranges oder der Bildung, der es nachweisen kann oder dem man es ansieht, daß er irgendwie „Kunstprodukt“ ist.

Nicht wahr? genial und phänomenal! Die weiteren Paragraphen, über unsere Ehrenmitglieder, unsere Vereinsschriften, Mitgliederbeiträge, wöchentliche Versammlungen, Jahresversammlungen, Landesversammlungen, internationale Generalversammlungen u. s. f., werden wir in der nächsten Sitzung erledigen. Davon das nächste Mal! Für heute nur noch die Mitteilung für Dich und Deine Freunde, daß wir milde Beiträge durchaus nicht abweisen!

Und zum Schlusse die eigentlich unnötige Bitte, Dich zu freuen

mit Deinem, in seiner Gründerfreude überglücklichen

Alethophilus Butzengeiger.

Gedankensplitter.

Der Leichtsinn ist die Notlüge des Lebens. St.

* * *

Schauspieler giebt es zweierlei: die sich verstellen, um den Leuten zu zeigen, wie man ist — und die sich verstellen, um ihnen dies zu verbergen. St.

* * *

Die Scheu mancher ernst denkenden Menschen, von Religion zu reden, entspringt vielleicht zum großen Teil der Abneigung, es in abgenutzten und banalen Worten zu thun. A.

* * *

Die Welt straft immer die Fehler am härtesten, zu denen sie erst selbst verführt hat. H.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang März 1894.

Die Egidysche Bewegung.

(Schluß.)

3.

Ernste Gedanken und ernstes Wollen müssen sich gewiß, wie alles, auch eine ernste Kritik gefallen lassen; dagegen ist es unter allen Umständen eine Unart, an ihnen zu nörgeln. Und ebenso ist es eine Unart, wenn jemand nach Vereinigung und Versöhnung strebt, nur immer nach Ursachen oder Vorwänden zu suchen, sich von ihm fernzuhalten. Zur Nörgelei ist es aber auch zu rechnen, wenn man Egidy theologisch zerpflückt und damit abgethan glaubt; und ich finde es kleinlich und fast verächtlich, wenn auch nahe Vettern von ihm seine mangelhafte Theologie vorschützen, um ihre vornehm und weise sein sollende Zurückhaltung zu rechtfertigen.

Der theologischen Anstöße giebt es in Egidys Schriften mehr als genug. Geschichtliche Irrtümer sind nicht selten; die Rätsel, die das christliche Dogma, die Lehre von Christus, von Sünde und Gnade insbesondere, aufzuschließen gesucht hat, sind für ihn, wie es oft scheint, nicht vorhanden. Doch haben die Herren Theologen am allerwenigsten Ursache, sich darüber zu verwundern und zu entrüsten. Es wäre allerdings sehr zu wünschen, daß der Kirche Lehren und Geschichte genau kennte, wer sie zu reformieren unternimmt. Wenn aber die Gelehrten und Tiefsinnigen nicht das nötige ernste Wollen besitzen, um Mißstände, die zum Himmel schreien, ernsthaft anzufassen, so ist es eine gerechte Rache über sie, daß die Ungelehrten ihnen ins Amt greifen. Sollte dadurch je weiteres Unheil entstehen, so fiele dies auch nicht sowohl den unberufenen Kirchenverbesserern zur Last, als vielmehr den berufenen, die nur zu bequem und zu feig sind, etwas Ernsthaftes zu thun.

Ich meine also, theologische Krittelei könne sich Egidy füglich verbitten, so lange die Theologen ihn nicht zugleich durch bessere Thaten ins Unrecht setzen. Außerdem kommt es für das, was Egidy erstrebt, auch gar nicht darauf an, ob er von der Geschichte der Kirche etwas mehr oder weniger weiß, in den Sinn des Dogmas mehr oder weniger tief eingedrungen ist.

Egidy strebt auf Vereinigung aller Christen in einem einigen Christentum hin, auf Versöhnung, auf Ausgleichung der Gegensätze, die unser Volk entzweien. Selbstverständlich kann er sich dabei direkt nur an solche wenden, die sich vereinigen, versöhnen wollen; in den anderen muß erst indirekt der Wunsch danach erzeugt werden. Dann ist aber die Hauptsache gar nicht, ob Egidy das Christentum wirklich rein und tief erfaßt hat; was sich fragt, ist vielmehr dies, ob er bei seinem Einigungsbestreben niemand ausschließt, der doch vielleicht auch gerne sich anschlösse, und ob er das richtig bezeichnet, worin die bisher Getrennten sich aufrichtig und dauernd zusammenfinden können.

Was nun das erstere betrifft, so war Egidy, wie mir scheint, anfangs wirklich nicht weitherzig genug. Indem er jedes Wunder zum voraus, dogmatisch, für eine Unwahrheit erklärte, schloß er alle von der Vereinigung aus, die je auf Wunder hofften oder gar Wunder selbst zu thun vermeinten. Da Christus und seine Apostel in beider Beziehung unfraglich an Wunder glaubten, so hätte konsequenterweise das einige Christentum seinem eigenen Stifter und dessen ersten Jüngern die Gemeinschaft aufkündigen müssen, und ebenso zahllosen frommen und ehrlichen Leuten, die heute noch gläubig hoffen, Gott könne ihnen auch durch ein Wunder helfen. Auch die Art, wie Egidy die Gottheit Christi besprach, mußte eine Gemeinschaft mit ihm allen denen unmöglich erscheinen lassen, die mit den Christen vieler Jahrhunderte noch glauben, daß Christus Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, sei. Andererseits könnte ich mich mit jemanden nicht zusammenfinden, der das Bekenntnis, von dem Vorhandensein einer Allmacht nicht überzeugt zu sein, zum voraus als Unwahrheit behandelt. Zweifel an dem Vorhandensein einer Allmacht (wenn man nicht auch ein blindes, allwaltendes Naturgesetz als solche bezeichnen will) liegen sogar sehr nahe. Und wenn der Zweifler auch seine eigenen Zweifel bedauert, so kann er es sich doch nicht gefallen lassen, ihretwegen schlechtweg der Unwahrheit bezichtigt zu werden. Er kann mit dem, der dies thun zu sollen glaubt, nicht in sittliche oder religiöse Gemeinschaft treten.

In den angedeuteten Äußerungen behandelte Egidy Anders-

denkende nicht wesentlich anders, als die Kirche es thut: selbst zu einem gewissen Abschlusse seines Denkens gelangt, vermochte er nicht wirklich zu verstehen, daß andere noch in der Bewegung sind, nicht abzuwarten, daß sie durch freies Nachdenken und Lernen sich ihm allmählich nähern.

Doch hat er sich hierin selbst berichtigt und eine Freiheit und Weite des Denkens erreicht, die wirklich niemand mehr ausschließt, der nach Vereinigung mit anderen sich sehnt. In den oben angezogenen späteren Äußerungen*) protestiert er nicht mehr gegen einzelne Dogmen, sondern gegen das Dogma; er stellt die Frage nach der Wahrheit oder Unwahrheit gewisser einzelner Meinungen zurück und führt darauf hin, daß die Gemeinsamkeit der Meinung überhaupt nicht die richtige Unterlage für die sittliche und religiöse Gemeinschaft ist. Das ist ja auch unschwer einzusehen. Denn je tiefer und umfassender die Erkenntnis oder der Glaube ist, worin man sich einig finden will, desto geringer wird die Wahrscheinlichkeit, daß sie von vielen in wirklich übereinstimmender Weise erfaßt und bewahrt werde. Mit der Ausdehnung des Bekenntnisses wächst für jeden Einzelnen die Gefahr, zum Ketzer zu werden, für die Kirche die Gefahr der Spaltung. Wird aber die einigende Anschauung absichtlich unbestimmt gehalten, die Zahl der Objekte, worüber man einer Meinung sein will, eingeschränkt, so verliert das, was zusammenhält, an Bedeutung, die Verbindung der Kirchenglieder an Innigkeit und Kraft. So kann man ja insbesondere Egidy selbst vorwerfen, daß sein Christentum alles eigentlich christlichen Gehalts verlustig gegangen sei. — Ferner findet das Mißtrauen untereinander immer Anlaß und Nahrung, so lange der Glaube (oder die Erkenntnis) es ist, was die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft verschafft. Sich ihn zuzuschreiben ist ja leicht, wenn man die übliche religiöse Redeweise kennen und gebrauchen gelernt hat. Wer will aber beurteilen, ob jemand wirklich glaubt, was er bekennt? ob er also wirklich und mit Recht zu der betreffenden Gemeinschaft gehört? Wer möchte überhaupt gerne danach fragen? Wenn der Verdacht der Unwahrhaftigkeit auch noch so dringend ist, so erscheint es doch immer gehässig, jemanden gegen seine eigene ausdrückliche Versicherung den Glauben abzusprechen. Und wer diesen nicht wirklich hat, gehört doch nur scheinbar zur kirchlichen Gemeinschaft, sofern sie Glaubensgemeinschaft sein soll. Ob also auch wirklich zusammengehört, wer zusammen bekennt, bleibt immer dem Zweifel unterworfen; jede Äußerung dieses Zweifels

*) Siehe Seite 271.

ist aber für die Betreffenden beleidigend, muß Streit und Haß erregen und fast notwendig zu einer Trennung führen. Deshalb kann der Glaube überhaupt nicht zur Bedingung der Zusammengehörigkeit gemacht werden.

So erscheint es mir als völlig richtig und zweckmäßig, daß Egidy das Glauben und Bekennen ganz zur Angelegenheit des Einzelnen macht, in die sich die Gemeinschaft absichtlich nicht mischen soll; daß er also überhaupt die Glaubens- und Bekenntnis- und Kultgemeinschaft aufgiebt. Denn das darf nicht übersehen werden, daß auch der Kultus seinen bisherigen Sinn verliert, wenn nicht mehr der Glaube und das Bekenntnis es ist, worin man sich zusammenfinden will.

Was aber soll an Stelle des Glaubens das Bindemittel der religiös-sittlichen Gemeinschaft werden?

Egidy sagt: die Gesinnung, „soweit wir Menschen sie ergründen können", und die Bethätigung. Es ist jedoch sofort zu sehen, daß von der Gesinnung wenigstens zum Teil genau dasselbe gilt, was wir oben vom Glauben sagten. Die Gesinnung des Menschen können wir uns von ihm, wie den Glauben, versichern lassen; wer aber kann beurteilen, ob seine Versicherung der Wahrheit entspricht? Nicht einmal er selbst, der die Gesinnung zu haben glaubt. Denn wie man zu glauben glauben kann, ohne doch zu glauben, so kann man z. B. auch zu lieben glauben, ohne wirklich zu lieben. Daß der Mensch eine Gesinnung wirklich hat, erfährt er selbst mit Sicherheit erst in der Stunde der Versuchung. Wer vorsichtig ist gegen sich selbst, wird sich darum möglichst hüten, anderen zu versichern, daß er so oder so gesinnt sei. Er wird es ihnen lieber überlassen, aus seinen Handlungen seine Gesinnung zu erschließen. Sollte also die Gesinnung das Band der Gemeinschaft bilden, so kann doch nur in der Bethätigung derselben die Bedingung dafür liegen, daß man zusammengehöre.

Und damit sind noch nicht einmal alle Schwierigkeiten erledigt. Denn auch die That ist niemals das unbedingt sichere Kennzeichen der Gesinnung. Eine und dieselbe äußere Handlung kann die Frucht der Liebe, des Ehrgeizes, ja des groben Egoismus sein. Soll nun die Handlung für die, die sich verbrüdern wollen, als Bethätigung einer gemeinsamen Gesinnung in Betracht kommen, so ist doch immer wieder dem Mißtrauen Anlaß und Nahrung gegeben, ob sie wirklich reine Frucht der verlangten Gesinnung sei. Und aus diesem Mißtrauen entspringt wieder gar leicht nicht bloß Entzweiung, sondern gehässiger Streit. Deshalb darf auch nicht die Gesinnung zur Bedingung der Zusammengehörigkeit gemacht werden, und nicht die

Handlung als Bethätigung der Gesinnung, sondern nur die aus irgend welcher beliebigen Gesinnung entspringende Bereitwilligkeit zu einem gewissen Thun. Die Gemeinschaft darf nicht fragen, welcher Gesinnung, welchem Glauben es entspringt; sie muß sich an der That als solcher genügen lassen. Wo nicht, so ist immer die Gefahr vorhanden, daß bittere und unversöhnliche Zwietracht sich entzünde. Und es läßt sich auch gar keine andere Bedingung der Zusammengehörigkeit stellen, da eine andere, tiefer liegende, innerliche, nie sicher zu kontrollieren wäre.

Auch wer in sittlichem und religiösem Interesse mit anderen zu einer stetigen Gemeinschaft zusammentreten will, kann zur Bedingung des Zusammenbleibens nur ein äußeres Thun machen; sonst ist die Gemeinschaft stets auf Schrauben gestellt.

Wird dies auf die kirchliche Gemeinschaft angewendet, so kann man darin allerdings eine starke Veräußerlichung, ja Entgeistigung der Kirche sehen. So kann man ja auch Egidy vorwerfen, daß seine Bestrebungen praktisch nur auf einen christlich gefärbten Moralismus hinauslaufen. Dem gegenüber leugne ich gar nicht, daß es viel schöner, inniger, idealer klingt, wenn man als Band der Kirche die Gesinnung oder den Glauben bezeichnet. Werden aber Idealismus und Gefühlsinnigkeit an falscher Stelle angebracht, so wirken sie nur verderblich. Und der Idealismus ist immer falsch angebracht, wenn er zur Bedingung des äußeren Zusammenlebens gemacht wird. Er macht es empfindlich und löst es endlich auf.

Nur auf einem Umwege kann eine äußere Gemeinschaft sich dessen versichern, daß ihre Glieder auch innerlich, durch eine gewisse Gesinnung oder gar einen Glauben, verbunden seien. Dadurch nämlich, daß die gemeinsame Arbeit, die sie ihnen zumutet, so anstrengend ist, daß sie nur aus einer idealen Gesinnung, einem kräftigen Glauben heraus geleistet werden kann. Dann braucht sie aber die Gesinnung, den Glauben nicht zur Bedingung zu machen, ja nicht einmal zu ihrer Aneignung ermahnen. Wer die verlangte Arbeit leisten will, muß und wird dann selbst zusehen, daß er in irgend einem Glauben die Kraft finde, seine Aufgabe zu lösen. Und wenn bloß *ein* Glaube diese Kraft giebt, so müssen endlich alle, die an ihrer Arbeit teilnehmen wollen, zu dem *einen* Glauben kommen. Damit ist ja dann auch für die allerdings wünschenswerte, aber direkt nicht herbeizuführende und zu sichernde Übereinstimmung in der Gesinnung und dem Glauben gesorgt. Und zwar in einer Weise, die niemand in eine falsche, unwahre Stellung bringen kann. —

Hieraus ergiebt sich auch der weitere Weg, den die Freunde des

Einigen Christentums gehen müssen, um zu ihrem Ziele zu gelangen. Eine Aussicht auf praktischen Erfolg ist nur dann vorhanden, wenn der Beweis erbracht wird, daß man die Kraft des Christentums haben kann, ohne sich in bisheriger Weise an das Dogma zu binden. Der Streit über das Dogma wird zu nichts führen. Der dogmatische Christ wird immer finden, daß er in dem Dogma einen Reichtum tiefsinniger Gedanken besitze, neben dem die paar Ideen und Grundsätze des Einigen Christentums sich wirklich ärmlich ausnehmen. Und gelänge es, ihm diese Meinung zu nehmen, so hat man ihn dadurch nicht für das Einige Christentum gewonnen; sondern er, der in dem Dogmatischen bisher die Hauptsache sah, wird dann religiös gleichgültig.

Will das Einige Christentum das kirchlich-dogmatische Christentum so überwinden, daß es die wirklich religiösen Elemente des letzteren an sich zieht, so muß es diesem in der sittlichen Konkurrenz den Rang ablaufen. Es muß die sittlichen Aufgaben in Angriff nehmen, denen die bisherigen Kirchen, durch den Kampf um ihre Selbsterhaltung schon fast über die Kraft beschäftigt, gegenwärtig die nötige Aufmerksamkeit nicht widmen können. Dabei handelt es sich, soviel ich sehe, wesentlich um zweierlei.

Den gegenwärtigen Kirchen, der evangelischen so gut wie der katholischen, ist das Ideal der sittlichen und religiösen Selbständigkeit des einzelnen Menschen abhanden gekommen. Sie können ja auch in ihrem gegenwärtigen Zustand selbständige Menschen nicht ertragen. Das Einige Christentum hat nicht nur den Satz aufrecht zu halten, daß jeder Christ selbständig und auf eigene Verantwortung auf Gott stehe (das ist ja auch ein Lehrsatz des Protestantismus, den dieser nur in der Praxis verleugnet), sondern ihn, was ungleich schwieriger ist, in der Erziehung und dem Gemeinschaftsleben durchzuführen.

Ferner ist den gegenwärtigen Kirchen, der evangelischen so gut wie der katholischen, der Gedanke abhanden gekommen, daß der Nachfolger Jesu nicht sich dienen läßt, sondern dient und sich dargiebt als Lösegeld für die, die noch in der Sünde gefangen sind. Nicht als ob man diesen Gedanken nicht oft genug hören könnte. Aber die Kirchen haben ihn nicht in That umzusetzen vermocht; sonst gäbe es, so weit ihr Gebiet sich erstreckt, keine soziale Frage. Das Einige Christentum hat nicht nur den Satz aufrecht zu halten, daß selbstverleugnende Liebe Kern und Stern des Christentums sei, sondern ihn durchzuführen.

Werden wir Vertreter des Einigen Christentums — ich rechne mich auch zu ihnen, nur daß ich je länger, je weniger Wert darauf

lege, ob die „Christen" mich noch als ihresgleichen anerkennen wollen — die Kraft der Selbständigkeit und Selbstverleugnung in einem Grade beweisen, wie ihn die bisherigen Kirchen nicht zu erzeugen und zu ertragen vermögen, so werden wir die wirklich sittlichen und religiösen Elemente derselben allmählich an uns ziehen. Eile wird das nicht gerade haben und es ist besser, wenn es langsam geht. Denn zu Selbständigkeit und Selbstverleugnung kommt man nicht so leicht und rasch wie zu Taufe und Konfirmation; sie wollen erst mit der Zeit errungen und eingeübt werden. Selbständigkeit und Selbstverleugnung zu lehren ist auch schwerer, als Religionsunterricht erteilen und Glaubensbekenntnisse abfragen. Diese Kunst lernt überhaupt keiner je zur Vollendung — und das ist ganz recht so, da doch für den Schüler immer auch eine Nötigung bleiben soll, sich selbst um seine Selbständigkeit zu bemühen.

Werden wir die Kirchen nicht sittlich zu überwinden vermögen, so wird unser Bemühen rettungslos im Sande verlaufen — und das haben wir dann auch nicht besser verdient.

4.

So werde ich zu dem Ausgangspunkt meiner Erwägungen zurückgeführt, zu den letzten Schritten, die die Freunde Egidys gethan haben. Sind sie deutlich und bestimmt auf das Ziel hingerichtet, das in der Richtung von Egidys Grundgedanken liegt? —

Es hat sich eine Vereinigung „zur Verbreitung Egidyscher Gedanken" gebildet. Will nun ein Verein das Werk eines einzelnen Mannes aufnehmen und sich nach ihm nennen, so hat er genau das in den Mittelpunkt seiner Arbeit zu stellen, was an dem betreffenden Manne das Eigentümliche und Bedeutsame ist. So fragen wir, ob Egidys Gedanken gerade das an ihm sind, was der Verbreitung bedarf, dessen Verbreitung uns weiter bringt.

Egidy selbst giebt öfters der Überzeugung Ausdruck, daß er nur laut gesagt habe, was vor und mit ihm schon Tausende und Millionen gedacht haben. Damit hat er wenigstens zum Teil recht. Nicht Egidys Gedanken sind das Eigentümliche und Bedeutsame an ihm; und soweit sie ihm allein im Gegensatz zu verwandten Richtungen zugehören, wird sich noch sehr fragen, ob sie gerade so durchgeführt werden können. Was Egidy vor andern auszeichnet, ist seine Gesinnung, ist seine That. Will ein Verein seine Bestrebungen fortsetzen, so möge er an der Verbreitung Egidyscher Gesinnung arbeiten, so möge er Egidysche Thaten unternehmen. Er möge darauf hin-

wirken, daß immer mehr unter uns das wagen, was Egidy gewagt hat; er möge Männer in sich vereinigen, die andern damit vorangehen, frei nach Egidy dem Ausdruck zu geben, daß ihr Verhältnis zur Kirche eine Lüge ist, daß sie diese Lüge nicht fortführen wollen. Es gäbe gewiß viele, in allen Ständen und Berufsarten, die alle Ursache hätten, in dieser Beziehung Egidy nachzufolgen, die also zu einem Verein zur Fortsetzung Egidyschen Thuns zusammentreten dürften. Nur wird es freilich deren nicht ebenso viele geben, die das wirklich thun wollen, während sie wohl vielleicht zur Verbreitung Egidyscher Gedanken eine Beisteuer geben.

Vielleicht ist die „Vereinigung zur Verbreitung Egidyscher Gedanken" so gemeint, wie ich sie mir wünschte; und auf den Namen kommt es ja nicht an. Da aber unsere Zeit gar nicht geneigt ist, auch aus den besten und schönsten Gedanken die praktischen, vielleicht etwas beschwerlichen Folgerungen zu ziehen, so darf man hier wohl darauf hinweisen, daß Egidys Sache damit noch gar nicht gedient ist, daß seine Gedanken in weitere Kreise getragen werden — denen sie schon zuvor kaum fremd sein können. Findet Egidy nicht Nachfolger, die wie er ihre gesellschaftliche Stellung aufs Spiel setzen können, so hilft es ihm nichts, wenn 99 Prozent aller Deutschen seine Gedanken teilen. Die kirchliche Unwahrhaftigkeit kann dann trotzdem in ungestörtem Bestande bleiben. —

Sodann hat Professor Lehmann-Hohenberg die Erklärung zur Unterschrift versandt, die ich oben abdrucken ließ. Sie entspricht nicht ganz meinem Geschmack; sie ist mir vor allem zu „objektiv". Wer sie unterzeichnet, giebt seine Meinung darüber kund, was im Interesse des konfessionellen Friedens und der inneren Einigung des deutschen Vaterlandes liege ... was jedem fortan freistehen solle ... mit was die Kirche sich begnügen müsse ... wie es mit der Anstellung der Geistlichen zu halten sei. Was nun gerade in Beziehung auf den letztgenannten Punkt gesagt wird, dürfte erheblichen Bedenken unterliegen. Ich fürchte, daß ein Kulturkampf schlimmster Art daraus entstehen könnte, wenn fernerhin „für die verschiedenen konfessionellen Kultusgebräuche der Staat und die Gemeinden die entsprechenden Geistlichen anzustellen" hätten; und mit den „Staatspfarrern" hat der Staat in dem früheren Kulturkampf so wenig Glück gehabt, daß er kaum wieder sich mit solchen belasten möchte. Das wird also vorerst ein frommer Wunsch bleiben. Aber auch die an sich richtigen Gedanken, daß jede Art Nötigung oder Zwang zur Anwendung eines Bekenntnisses oder Dogmas fallen müsse; daß es der Kirche genügen müsse, wenn jemand feierlich erkläre, den sittlichen Gehalt des Christentums

für sich als verbindlich anzuerkennen und Christ sein zu wollen — sie werden so lange frommer Wunsch bleiben, als ihnen nicht der nötige subjektive Nachdruck gegeben wird. Subjektiven Nachdruck haben aber in der besprochenen Erklärung bloß die Worte: „in den standesamtlichen Listen wollen die Unterzeichneten fürderhin einfach als ‚Christen' geführt werden." Ich fürchte, daß die verschiedenen Kirchen sich um Bittsteller, die in ihren praktischen Wünschen so bescheiden sind, nicht viel kümmern werden.

Doch ich weiß schon längst, wie ekelhaft es ist, bloß zu nörgeln, wenn jemand etwas Gutes nicht gerade so thut, wie man es selbst wünschte. Ich würde also trotz meiner Bedenken dieser Erklärung mich anschließen, wenn ich nicht bereits meinen Kirchenbehörden noch etwas mehr „erklärt" hätte. Befremdlicher aber als die Erklärung selbst war mir ein durch Fettdruck hervorgehobener Satz in dem Begleitschreiben derselben: „Die Erklärungen verpflichten zu nichts." Vielmehr sollen sie lediglich „Stimmen" sein „für die Beseitigung des unser Volk in unheilvollster Weise zerklüftenden und vergiftenden Konfessionshaders, sowie für neuen auf volle Wahrhaftigkeit aufgebauten Jugendunterricht, ohne welchen kein sittlicher und sozialer Fortschritt denkbar ist."

Da nämlich diese Stimmen, und wenn sie nach Millionen zählten, einen direkten Erfolg sicher nicht haben werden, so ist die Abgabe derselben auch für nichts, wenn sie weiter zu nichts verpflichtet. Der Wert der Erklärung kann nur in dem praktischen Nachdruck liegen, den ihr die Unterzeichner zu geben sich verpflichten; ohne ihn, rein für sich, übt sie gewiß keinen Druck aus. Deshalb wünschte ich, es wäre im Gegenteil den Unterzeichnern zum voraus erklärt worden, daß ihre Erklärung sie zu etwas verpflichte, damit sie einen Nachdruck bekomme, den die etwas hartmäulig gewordene Kirche nicht unbeachtet lassen kann.

Es liegt auch klar auf der Hand, wozu eine solche Erklärung notwendig verpflichten muß, wenn der Erklärer sich selbst achtet. Egidy selbst hat klar darauf hingewiesen*). Wer den Bekenntniszwang für schädlich hält, darf sich ihm nicht mehr fügen. Er muß sich die Benutzung des Bekenntnisses bei der Taufe seiner Kinder verbitten. Er wird auch gut thun, seinem 14jährigen Kinde nicht zu gestatten, daß es feierlich ein Bekenntnis ablege, an dem es vielleicht in dem Augenblicke des Bekennens schon zweifelt, jedenfalls bald zweifeln wird. Dazu verpflichtet ihn seine Erklärung. Und daß

*) Ernstes Wollen, S. 16 ff.

er dieſer Verpflichtung nachkommt, das iſt der Nachdruck, den er ihr geben kann und den die Kirche nicht ignorieren kann.

Freilich, wenn dies in die Erklärung ſelbſt aufgenommen worden wäre, ſo würde wohl mancher nicht unterſchreiben, der ſo vielleicht unterſchreibt. Allerdings würde dann vielleicht mancher auch unterſchreiben, der ſo nicht unterſchreibt. Denn es iſt nicht jedermanns Sache, etwas zu thun, das für die Zukunft verpflichtet und in unangenehme Kämpfe verwickeln kann. Es iſt aber auch nicht jedermanns Sache, etwas zu thun, das zu nichts verpflichtet und auch keinen augenblicklichen Wert hat. Ob aber die Zahl der Unterſchriften dadurch verkleinert oder vergrößert würde: einen Wert hat die Erklärung nur dann, wenn die Erklärer ſich durch ſie zu etwas verpflichtet fühlen.

Ich bin gar nicht geſonnen, nur zu nörgeln, ſondern meine, es handle ſich um ernſthaftes Denken, Wollen und Thun. Deshalb mache ich darauf aufmerkſam, daß, was bis jetzt verſäumt wurde, ja leicht nachgeholt werden kann. Wer die mitgeteilte Erklärung unterſchrieben hat und überhaupt ernſten Wollens fähig iſt, unterſchreibt auch, und vielleicht noch lieber, eine zweite, die daraus die praktiſchen Folgerungen zieht. Und die „Vereinigung zur Verbreitung Egidyſcher Gedanken“ wird nur gewinnen, wenn ſie ſich zu einem Bund erweitert — oder verengert — zur Durchführung Egidyſcher Grundſätze und Geſinnungen.

Beides liegt durchaus in der Richtung der Bewegung, die ſich nach Egidy nennt. Denn das Bedeutſame an Egidy ſind nicht ſowohl ſeine Gedanken, die er mit vielen teilt, die im einzelnen mancher Berichtigung bedürfen, als ſeine Geſinnung und ſeine That.

Der Unterricht in der bibliſchen Geſchichte und die Kindesſeele.

Laſſet die Kindlein zu mir kommen.
Mc. 10, 14.

Lieber Freund! Du haſt neulich, als du in den Buchhändlerkatalogen mehrere Abhandlungen über Verbeſſerung des Religionsunterrichts in unſerer evangeliſchen Volksſchule angezeigt fandeſt, erſtaunt gefragt: „Wie? dieſer Unterricht wäre ſo gar verbeſſerungsbedürftig? Haben wir denn nicht in unſerem ‚pädagogiſchen‘ neunzehnten

Jahrhundert es in der Methode ſoweit gebracht, daß wir im ſtande ſind, zweimal 52 bibliſche Geſchichten mit ſämtlichen vorkommenden Namen der wunderlichſten Art und den wörtlichen, obwohl oft dunklen Reden auch in die lahmſten Köpfe mit nie fehlender Sicherheit hineinzubringen?" Nun ja, mein Lieber, wenn wir die „Kinderlehre", bei der auch die Methode zum Verzweifeln iſt, bei Seite laſſen und uns auf die von dir angeführte „Bibliſche Geſchichte" beſchränken, ſo gebe ich dir gerne zu, daß hier die Kunſt, den großen Stoff den Kindern beizubringen, wirklich kaum mehr zu vervollkommnen iſt; aber Eins haben doch alle dieſe Meiſter der Schule vergeſſen, nämlich zu fragen: ob denn auch der Stoff ſelbſt der richtige ſei, den ſie mit ſo ausgedifteltter Kunſt in die Kinderſeelen hineinbringen. Den alten, heiligen Stoff wagte man nicht näher zu prüfen; und auch jene vielen neuerſcheinenden Schriften zur Verbeſſerung des Religionsunterrichts, welche dich ſo ſtutzig gemacht haben, verſteigen ſich nur ſelten zu ſolcher Kritik. Und doch iſt ſie ſo hochnötig! Jene methodiſchen Kochkünſtler, die bisher immer nur fragten: wie muß die Speiſe zubereitet ſein, um von dem Kindermagen ſchnell und ſicher verdaut zu werden? ſie ſollten doch endlich einmal ſich die Frage ſtellen: wie wirkt dieſer Stoff im kindlichen Organismus? wird er von demſelben wirklich verdaut und angeeignet? dient er wirklich auch zur Bereitung brauchbaren Blutes oder iſt's am Ende ſo ein Brei, wie man ihn auf dem Lande den Kindern verabreicht, der wohl dicke Köpfe und geſchwollene Glieder, aber kein Blut giebt? Wohlan, mein Freund, ſtellen nun wir einmal uns dieſe längſt verſäumte Frage, wie unſere bibliſchen Geſchichten und eine Durchſchnittskinderſeele aus der Gegenwart zuſammenpaſſen; vielleicht wirſt Du dann bald anders denken über die Verbeſſerungsbedürftigkeit unſeres Religionsunterrichts.

Doch — ich höre Dich ſchon begeiſtert ausrufen: „Bibliſche Geſchichten! Ihr lieben, alten, herrlichen Geſchichten! Kindheitsparadies! Kann es denn eine beſſere Nahrung geben für ein Kindergemüt als jene tiefſittlichen Erzählungen vom Sündenfall, von Abraham, von Joſeph, von den Führungen des Volkes Iſrael unter Moſes, von David u. ſ. w.? Wie ſpricht zum Kindergemüt die Trauer des alten Jakob um ſeinen verlorenen Joſeph, oder die Freundſchaft zwiſchen David und Jonathan? Welch eine ganz und gar von religiöſem Geiſt durchwehte Welt iſt nicht jene Welt der frommen Erzväter, der gotterfüllten Propheten!" Ja, und Du könnteſt noch beifügen, was man oft hört: „Dieſe in ihren einfachen Lebensverhältniſſen ſo einfache Welt der Patriarchenhirten, welcher die Schlichtheit der Er-

zählungsart, die Einfalt der Sprache so gut entsprechen, ist sie nicht der allergeeignetste Vorstellungs- und Anschauungsstoff, den man für Kinder haben kann? Wo ist mehr Klarheit, Anschaulichkeit, Leichtverständlichkeit als in dieser Welt der biblischen Geschichten?" Ich könnte noch weiter fortfahren im hergebrachten Ruhm dieses Unterrichtsstoffs; Du siehst, es ist mir nicht so unbekannt, was Du einwenden wolltest. Ich will Dir sogar eine Stelle aus Goethe hersetzen, welche auch zu einer Verteidigung desselben benützt werden könnte: „Ich flüchtete mich gern nach jenen morgenländischen Gegenden, ich versenkte mich in die ersten Bücher Mosis und fand mich dort unter den ausgebreiteten Hirtenstämmen zugleich in der größten Einsamkeit und in der größten Gesellschaft" (Aus meinem Leben, I. Teil Buch IV); und kurz vorher redet er von dem „Frieden", der ihn „umgab" infolge der andauernden Beschäftigung mit den biblischen Erzählungen. Doch — was für Goethes Seele, auch in seiner Kindheit, förderliche Nahrung war, ist es noch nicht für jede andere Kindesseele. Zudem ist die freie Selbstbeschäftigung des Knaben Goethe mit diesen Dingen etwas ganz anderes als das lehrplanmäßige Einlernen sämtlicher vorgeschriebenen Geschichten, wie es in unseren Schulen betrieben wird. Und endlich: wenn man mit der später erlangten geistigen Klarheit auf die Kindheitszeit zurückschaut, so überträgt man diese Klarheit wohl auch gerne auf dieselbe und sieht die Unklarheiten und Verworrenheiten nicht mehr, in denen damals die kindliche Seele hilflos herumtappte. So geht es mir und Dir. Es ist die Stimmung des Liedes: „Immer muß ich wieder lesen in dem alten heiligen Buch".

Aber machen wir einmal den Versuch, uns wahrhaftig, ohne Eintragung aus späterer Zeit, zurückzudenken in die Vorstellungen und Stimmungen, in den ganzen Zustand, in welchen jener Unterricht unsere kindliche Seele nach Verstand und Gemüt seiner Zeit versetzte und versetzen mußte. Versetzen mußte — denn es ist ja allerdings unmöglich, jene kindliche Welt ganz rein, wie sie gewesen ist, durch Rückerinnern wieder herzustellen. Nur hie und da will es uns gelingen, hinabzutauchen in die Tiefe unseres Innern und wieder ganz so zu sehen, so zu fühlen, wie wir damals gesehen und gefühlt haben. Darum bin ich genötigt, manchmal auch a priori zu schließen: die und jene Vorstellung mußte so oder so auf uns wirken. Auf die Probe, ob andere diese als notwendig erschlossene Wirkung auf die Kindesseele auch mit ihrer Erinnerung übereinstimmend finden, muß ich es eben ankommen lassen. —

In meinen Jugenderinnerungen finde ich allerdings, wie manche

Dinge in den biblischen Geschichten, oft Kleinigkeiten, uns Kinder überaus anheimelten: z. B. daß Abraham es nicht fertig brachte, die Sterne zu zählen, gab uns angehenden Zählkünstlern eine wirkliche Befriedigung; oder wie nett war es doch, daß auch Gott sein Gesetz auf Schiefertafeln schrieb! Mit Sarah, die ihr Lachen wegleugnete, empfanden wir das Mitgefühl von Leidensgenossen, und das Linsengericht Esaus brachte in die Schulluft ganz hübsche Bilder herein, wie nicht weniger die Fleischtöpfe Ägyptens, die große Traube Kalebs oder das milch- und honigfließende Land. Welches Knabenherz fühlte sich nicht angeheimelt durch die Trompeten Josuas, vor deren Lärm die Mauern stürzten! Simson schlug drein wie ein echter Bauernlümmel, und unser tiefster Wunsch gieng darnach, einmal einen Löwen, wie er einen zerriß, oder gar einen Eselskinnbacken zu sehen zu bekommen. Wie freuten wir Burschen uns über das Krugzerschmeißen und riesige Geschrei, mit dem Gideons Schar den Feind bezwang! Wer verstand so gut wie wir den ganzen Reiz des Fang- und Versteckspiels zwischen Saul und David! Wie schlichen wir da mit David so schlau in Sauls Höhle und spielten ihm den Possen, seinen Zipfel wegzuschneiden! Eine komische Figur war uns — auch wegen seines sonderbaren Namens — der alte Methusalah. Großen Genuß bereitete uns die Pfiffigkeit Jakobs, das Traumdeuten Josephs, das uns wie Rätselraten vorkam. Wie heiter war es, daß die mageren Kühe die fetten auffraßen! Wie komisch war es, daß jene fremden Nationen beim Pfingstfest alle ihre eigene Sprache hörten und doch nicht wußten, woher es kam, während wir klugen Christenkinder den Grund begriffen hatten! Das sind so Dinge, die uns Kindern und unserem Leben sehr nahelagen und uns deshalb mächtig anheimelten. Sollte jemand diese Gedanken für kindisch halten, so hat er völlig Recht; denn Kinder haben leicht kindische Gedanken.

Ich will aber auch nicht vergessen, wie andere Geschichten, obwohl mit viel fremdartigen Elementen, ja vielleicht gerade deshalb, uns mächtig anzogen und unsere Seele wirklich emporhoben. Das sind etwa die Gemüt und Phantasie anregenden Geschichten aus der Kindheit Jesu, oder die hochromantischen von Joseph und Daniel. Doch das in abstoßendem Sinn Fremde, Fernliegende, Überraschende und Sonderbare überwog das Anheimelnde und Anziehende ganz unverhältnismäßig. Gerade weil so hie und da ein ansprechendes Moment kam, trat uns die ganze übrige Welt, in die wir da eingeführt wurden, nur um so fremdartiger entgegen. Auch im Neuen Testament fehlte es nicht an großen Sonderbarkeiten: z. B. kann ich mich noch gut erinnern, welch ein Ekel gemischt mit Verwunderung

immer in mir aufstieg, wenn man an das Leintuch des Petrus kam, das mit unreinem Getier angefüllt war; oder wie ich bei der Magd mit dem Wahrsagergeist, welche ihre Herren ums Geld herumführten, mich bemühte, wenigstens dadurch eine Anschauung zu gewinnen, daß ich an Affen- und Bärenführer dachte.

Wie sonderbar waren so oft schon die Namen und Ausdrücke! Heute noch habe ich eine unangenehme Empfindung (weil die Sache mir immer als unverdauter Brocken im Magen blieb) bei den Ausdrücken wie „Lustgräber", „Haderwasser", „Rotte Korah" (so daß ich noch bis zu hohen Jahren jedesmal, wenn ich am Rathaus von Feuerrotten las, an die Rotte Korah dachte), oder bei den ganz merkwürdigen Begriffen, wie „Samen" Abrahams, wie: ich will meinen Geist auf alles „Fleisch" ausgießen. Was ich bei „Beschneidung" mir dachte, weiß ich leider nicht mehr; es wird wohl auch nicht viel gewesen sein. Wie dumpf war es uns jedesmal zu Mut, wenn an unser kindliches Gehirn Worte klopften, wie „seine Erstgeburt verkaufen", oder „es ist eine große Kluft befestigt" — oder „es muß alle Gerechtigkeit erfüllt werden", oder „Blut des Bundes," „Dichten des menschlichen Herzens" oder gar wenn es hieß: „Jakob nannte die Stätte Pniel, d. h. Angesicht Gottes"; — und wehe uns, wenn wir ein solches Wort wie Pniel nicht mehr wußten! Dann klopfte auch noch äußerlich etwas an unsern Kopf oder auf unsre Finger. Geist ist ja immer schwer vorstellbar, aber welchen Begriff mußten wir vom „Geist Gottes" uns zusammenmachen, wenn wir einmal hörten, daß er wie ein Vogel schwebte, dann, daß er die Maria überschattete, dann wieder, daß er den Philippus meilenweit durch die Luft wegrückte. Ja weiter noch erschien er als Hauch, ein anderesmal auch als Flüssigkeit, die man eingießt, hier als Wind, dort als Feuerflamme. Welch ein Proteus! und da sollte eine Vorstellung in unserm armen Kopf sich bilden! und diesen Geist mußten wir alle bekommen, wenn wir selig werden wollten! — O einfache Welt der Hirten, wo bist du geblieben? Konnte die seltsamste Märchenwelt seltsamer sein als diese Welt? In den Märchen war doch das Einzelne immer verständlich und vorstellbar, aber hier! Und ein schlimmerer Fehler kann in der Ausbildung des kindlichen Verstandes doch wohl nicht gemacht werden, als wenn er sich an einem Stoff üben soll, bei welchem soviel Unverdauliches und Verworrenes mitgeschleppt werden muß: denn man gewöhnt sich dann überhaupt, nichts mehr ganz scharf vorzustellen und ganz klar durchzudenken. Und so habe ich vielleicht nicht so unrecht, wenn ich behaupte: Der Unterricht in der biblischen Geschichte ist daran schuldig, daß Tausende

und Abertausende ihr lebenlang unklare Köpfe bleiben.

Noch mehr als einzelne Unklarheiten trug zur Verwirrung unserer Köpfe der Umstand bei, daß es in dieser Welt, die doch wirkliche Geschichte sein sollte (diesen Unterschied vom Märchen begriffen auch schon wir Kinder) noch viel toller und spukhafter zugieng, als im allerschönsten Märchen. Da blieb nichts so, wie es in der Welt um uns her war. Denn da gab es Wasser, das wie Mauern stand, und Mauern, die wie Wasser wogten und schwankten. Da gab es: Fische mit Geldstücken im Mund; redende Esel und sprechende Schlangen, dazu letztere erst noch mit Füßen; feurige Büsche, die nicht verbrannten, dürre Stäbe, die wieder grünten; Feuerrosse und Feuerwagen, mit welchen man durch die Luft fuhr; zauberhaft gezeichnete Stirnen; hungrige Engel und Engel, die trotz ihren Flügeln eine Leiter auf- und absteigen; Menschen, welche zu Salz werden, Wasser, das zu Wein wird; Ölkrüge, welche sich selbst füllen, Brot das nicht ausgeht; Feuer, das nicht brennt, und Wasser, in dem man nicht untersinkt; Menschen, welche plötzlich von einem Ort zum andern weggerückt werden, und Berge, die man versetzen kann; laute Stimmen, welche vom Himmel her erschallen, und einen Gott, der mit Menschen einen Ringkampf aufführt. Welch einen Begriff von der Natur, von der sichtbaren Welt, mußte das alles für unsere Kindesseelen ergeben! Und das war fast das Geringste, daß in dieser Welt alles zu allem werden kann; nein — das machte sie so fremdartig, daß eine ganz andere, jenseitige Welt mit Himmel und Hölle, Engeln und Teufeln immer in diese Welt hereinragt und die Gestalten dieser jenseitigen Welt mitten unter den Menschen ihr Wesen treiben. Die biblischen Geschichten, in welchen nicht ein Engel oder mehrere vorkommen, sind ja zu zählen. Da aber einem Kind ein Engel kein Symbol, sondern ein wirkliches Wesen ist, so mußte es uns um so verwunderlicher sein, wenn in der Gegenwart nie und nirgends so etwas wie ein Engel oder ein Teufel zu sehen war. Und so gewöhnt man sich daran, jene Welt der Bibel eben als eine ganz andere, als ein Land über dem Meer anzusehen, von dem man wohl allerlei merkwürdige Dinge gehört hat, dessen wunderliche Gewohnheiten und Sitten, dessen Thun und Treiben man aber nicht nachmachen, nicht auf unser Leben übertragen kann. Dann aber macht man auf unser Leben auch nicht die Anwendung von all dem Guten und Schönen, das man aus jenen Geschichten lernen soll. Es ist eine große Kluft befestigt zwischen dieser Engels- und Teufelswelt, zwischen dieser wunderlichen Wunderwelt und unserer nüchternen Alltagswelt; oder wenn man so kühn

ist und auch diese unsre Welt mit jenen Zaubergestalten bevölkert, dann gerät diese feste, ruhige Welt, in der wir leben, in Fluß; sie wird zu einer unruhigen, unsicheren Gespensterwelt, in der man keinen gewissen Tritt mehr thun kann. Ist es nicht eines der größten Hindernisse der christlichen Frömmigkeit, wenn die Christen ihre christlichen Vorstellungen immer nur in der Form dieser biblischen Wunderwelt eingegossen bekommen und nun die Anwendung auf unsere wirkliche Welt zu machen gar nicht recht wagen können? Sie liegt ja in grauer Ferne, jene Welt der Engel und der Wunder; sie ist versunken wie jene Stadt im Meer. In unserer Welt reden keine Stimmen mehr vom Himmel herab und ein Brausen des heiligen Geistes ist auch nicht mehr hörbar. Hat man da nicht das Gefühl, als sei mit jener Welt auch die religiöse Wirklichkeit, die sie enthält, für uns in unsichtbare Ferne gerückt? Ein kindlich Gemüt kann nicht den religiösen Gehalt von der Form abziehen und retten, sondern muß in unheilbare Verwirrung für sein ganzes Leben lang hineinkommen. Demnach muß ich dem Unterricht in der biblischen Geschichte den Wert, klare Welt-Begriffe zu bilden, gänzlich absprechen.

Und doch darf auch beim religiösen Unterricht dieser Zweck nicht übersehen werden, wenn auch der Hauptzweck desselben dahin geht, klare religiöse und klare sittliche Anschauungen und Begriffe in den Kindern heranzubilden. Nun — wie wird dieser Hauptzweck bei dem gegenwärtigen Betrieb erreicht?

Im religiösen Unterricht werden Aussagen über Gott gemacht, und zwar soll unsre Vorstellung von ihm möglichst gereinigt werden; denn das soll einen Christen von Heiden und Juden unterscheiden, daß er reiner und größer denkt von Gott. Es ist leicht zu sehen, daß dieser Zweck von dem jetzigen Unterricht schon dadurch verfehlt wird, daß die biblischen Geschichten ebenso aus dem Alten wie aus dem Neuen Testament genommen werden, obwohl im Alten vielfältig eine niedrige Ansicht von Gott ausgeprägt ist, wobei ich freilich gleich bemerken muß, daß auch die Geschichten des Neuen Testaments, so wie sie den Kindern gegeben werden, nicht alle die reinere Gottesvorstellung enthalten.

Vor allem mußten wir Kinder wie von der Welt — so auch von Gott eine höchst unklare Vorstellung bekommen. Denn wenn man uns auch bei den Armen, Füßen, der Nase Gottes stets sagte, das sei nur bildlich zu verstehen, (was uns gewiß sehr tiefsinnig vorkam), so reichte diese philosophische Erklärung doch nicht

mehr aus, wenn Gott im Garten Eden gieng oder wenn er bei Abraham speiste oder mit Jakob rang und ihm das Hüftgelenk verrenkte. Über das Rätsel, wie man mit bloß bildlichen Füßen und Armen das alles thun konnte, half uns nur der Gedanke hinweg: bei Gott ist kein Ding unmöglich. Sonderbar fanden wir es auch, daß Gott, der doch laut und vernehmlich von dem Himmel herab sprechen konnte, doch meist den Umweg menschlicher Boten wählte, wenn er den Menschen etwas zu sagen hatte; ferner wie Gott im Himmel und im Allerheiligsten und doch auch wieder überall gleicherweise wohnen konnte; oder auch wie er unsichtbar sein sollte, während doch Jakob bei Pniel sein Angesicht sah. Doch diese Widersprüche hafteten am Äußerlichen; im Grunde ist es ja gar nicht möglich, sich ein anschauliches Bild des unsichtbaren Gottes zu machen.

Viel schlimmer war es, daß es für uns *keine unheimlichere Gestalt gab als diesen Gott*. Denn wer ihm zu nahe kam, durfte des Todes sicher sein, wie z. B. die Israeliten, die sich am Berg Sinai über den Zaun hinausgewagt hatten. O wie wünschten wir im Herzen, daß Gott uns doch möglichst fern bleiben möchte; wie waren wir froh, ihm noch nie begegnet zu sein! Wie konnte er fluchen im Garten Eden; wie vertilgte er die Menschen in der Sintflut, darunter auch Kinder wie wir, so mitleidslos — und nachher wieder die Städte Sodom und Gomorrha! Wie fuhr er immer gegen das Volk Israel los, wenn es zu murren anfieng, oder wenn es ein goldenes Kalb gemacht hatte!

Wir waren freilich davon überzeugt, daß diese Menschen durch und durch böse gewesen waren, und daß Gott es unmöglich leiden durfte, wenn ein Kalb seine Stelle einnahm; aber zu oft dehnte sich doch die Vernichtung gleich auf 100 000 aus, als daß wir das unheimliche Gefühl eines blind-wütenden Gottes losgeworden wären: z. B. wenn in Ägypten die Verstockung Pharaos immer auch sämtliche Einwohner des Landes, sogar mit dem Tode der Erstgeburt büßen mußten, so ahnte auch ein feineres kindliches Gefühl die grausame Ungerechtigkeit, welche darin lag; oder bei der Volkszählung Davids fragten wir uns mit Recht, wie Gott um der Sünde des Königs willen das Volk mit Pest heimsuchen konnte. Nein, wenn man uns auch noch so oft sagte, Gott sei die Liebe und wir müßten ihn lieben — *liebenswürdig war dieser Gott ganz gewiß nicht*.

Er gebot dem Abraham seinen Sohn zu opfern —: kam es auch nicht dazu, so empfanden wir doch schon das Gebot als Grausamkeit;

denn wenn Gott heute unſerem Vater das gleiche Gebot gab, wer ſtand uns dafür, daß auch wieder ein Widder kommen werde? Oder wer hätte Luſt bekommen mit einem Gott zu verkehren, der einem die Hüftpfanne verrenkt?

Ja auch die Propheten Gottes handelten nicht als Abgeſandte und Beamte eines Gottes der Liebe und Vergebung, wenn z. B. Elias die Baalspriester ſchlachtete, oder wenn derſelbe Prophet zweimal über einen Hauptmann mit fünfzig, die doch nur auf Befehl ihres Königs zu ihm gekommen waren, Feuer vom Himmel fallen ließ. Nicht einmal die Erzählungen des Neuen Teſtaments ſtimmten zu dem Satz, daß Gott die Liebe ſei und geneigt zur Vergebung, den wir immer wieder nachſprechen mußten; denn, wenn Petrus den Ananias und ſeine Frau mir nichts dir nichts, ohne auf ihre Reue und Buße zu warten, durch göttliche Macht tot niederſtreckte, ſo gab das uns einen recht abſchreckenden Eindruck von göttlichem Zorn und Unerbittlichkeit, der ſich mit ſeiner Liebe nie und nimmer zuſammenreimen ließ. Die Verleugnung Jeſu, die ſich der gleiche Petrus erlaubt hatte, war doch auch keine Kleinigkeit, und trotzdem war er frei ausgegangen; und dieſe Armen wurden ſo unbarmherzig gerichtet! Nein — liebenswürdig war dieſer Gott nicht.

Das wurde uns durch die anſchaulichen bibliſchen Geſchichten mit einer Sicherheit eingeprägt, welche der bloß abſtrakte Satz: „Gott iſt die Liebe“, in unſerer Seele nie erlangen konnte. Zum Glück hatten wir noch den Heiland, an den wir uns im Gebet wenden konnten; der war wirklich vertrauenerweckend. Aber vor ſeinem Vater hatten wir für allezeit eine tiefbegründete Angſt bekommen und konnten ihn nie mit voller Freude unſeren Vater nennen. So arbeitet der Unterricht in der bibliſchen Geſchichte gerade dem Kern des Evangeliums und der höchſten chriſtlichen Erkenntnis unmittelbar entgegen.

Das Verhalten Gottes konnte uns nicht einmal ſittlich vorbildlich ſein, denn es war viel zu willkürlich: das einemal redet er laut von ſeiner Gerechtigkeit und wie er den Sünder ſtrafen werde, das anderemal ſtraft er Schuldige und Unſchuldige; und wieder redet er von Verzeihung und Barmherzigkeit, — und doch wird ſie nur dem einen zu Teil, dem anderen aber nicht. Er brauſt auf im Zorn und läßt ſich durch die Bitte des ruhigeren Moſes beſänftigen. Er beſchützt den pfiffigen Jakob, der ſeinen Bruder betrogen hat, und behütet den David, der ein Mörder und Ehebrecher war. Kain muß durch alle Lande fliehen, weil er einen Tod auf dem Gewiſſen hat:

— der fromme Moses schlägt mit kaltem Blut den Ägypter in den Sand.

Doch, wenn wir auch keine klaren religiösen Begriffe, sondern eine recht verworrene, ja unchristliche Anschauung von Gott bekamen, so steht es vielleicht besser um die sittlichen Anschauungen, welche die Kindesseele als Reinertrag aus den biblischen Geschichten mit sich nimmt? Auch darauf kann die Antwort nicht bejahend ausfallen. Schon der so wenig gereinigte Gottesbegriff konnte unmöglich dazu beitragen, unsere sittlichen Anschauungen zu klären. Aber auch die Menschen, die in diesen Geschichten auftreten, sind derart geschildert, daß nur in wenigen Fällen ein wirklich sittlicher Eindruck und sittliche Klärung der Erfolg sein kann. Zwar in der Liebe der Erzväter zu ihren Kindern, der Hilfsbereitschaft Abrahams gegen Lot, der Achtung Davids vor dem „Gesalbten" Saul, der Freundestreue zwischen Jonathan und David, der Trauer Davids um seinen Sohn u. a. m. traten uns einfache sittliche Verhältnisse entgegen, in welchen wir die Familienzärtlichkeit, wie sie daheim gepflegt wurde, wiederfanden.

Wenn nur nicht das Ansprechende dieser Geschichten immer so oft zerstört worden wäre durch unsittliche Züge oft der gleichen Personen: z. B. hat Abraham doch seinen Sohn Ismael ziemlich grausam verstoßen und David die Familie jenes Saul doch ziemlich grausam ausgerottet. Ein Kind will Ideale sehen. Die Frommen des Alten Testaments sollten unsere Vorbilder sein, und doch mußten wir auch gegen die Besten derselben mißtrauisch werden! Wie schwach war Abraham, der Glaubensheld, in so manchen Stücken! Wie mußte durch den Betrug Rebekkas gegen ihren Mann Isaak, den sie mit Hilfe ihres Jakob ausführte, in unsere kindliche Achtung vor jeder Mutter ein Zweifel kommen, da wir bisher es für unmöglich gehalten hatten, daß irgend eine Mutter auf der Welt ihrem Kinde beim Betrügen und Lügen helfen würde! Selbst Moses war roh, wie er den Ägypter niederschlug; Elias desgleichen in jenem Wüten gegen die Hauptleute mit den fünfzig; auch Samuel darin, wie er den Agag mit eigener Hand in Stücke hieb. Bei David darf ich, abgesehen von allem anderen, nur an die Feigheit erinnern, mit der er unter den Strafen, die Gott ihm wegen der Volkszählung freigestellt hatte, statt der Flucht vor den Feinden gerade die wählte, durch welche auch Unschuldige mit betroffen wurden; und in welch heuchlerische frommen Worte kleidete er diese selbstsüchtige Feigheit, wenn er sagt: „Lieber in die Hände Gottes fallen,

als in die der Menschen!“ Kaum fing man an zu Salomo Vertrauen zu fassen, da sein schönes Gebet um Weisheit so herrlich erhört worden war: da fand man sich bitter getäuscht, als die Weisheit unter Weibern und Götzen zur ärgsten Thorheit geworden war; wenn die erbetene Weisheit so wenig vorhielt, dann war es nicht mehr sehr verlockend, die gleiche Bitte zu thun. Die Sünde bekamen wir in der mannigfaltigsten Weise und in ihren roheſten Auswüchsen reichlich zu schauen, gute Menschen aber nur sehr wenige. Am meisten sittlich erziehend wirkte noch das sich hie und da verwirklichende Gesetz, daß auf die Sünde die Strafe kommt, wenn etwa Absalom so elend zu Grunde geht, wenn Elias Söhne samt dem Vater, wenn die Brüder Josephs, wenn Gehasi, wenn die Israeliten in der Wüste und sonst ihre Sünde so bitter büßen müssen. Aber dieses rein negative Moment genügt nicht zu einer sittlichen Erziehung; vielmehr ist es da nötig, daß das Gute in hellleuchtenden Gestalten eindrucksvoll und erhaben, mächtig und zur Nachahmung anreizend vor uns hintritt. Ein Kind will ganz und völlig vertrauen können, wo es glauben und wo es nacheifern soll. Aber im Grunde ist Joseph die einzige Persönlichkeit im Alten Testament (von Propheten wie Jeremiah wußten wir zu wenig), bei der wir es können, weil er zur Vergebung und Liebe geneigt war und niemand totgeschlagen hatte. Dann aber tritt erst wieder in Jesus uns der volle Glanz des Guten entgegen.

Überreichlich dagegen sind vor allem im Alten Testament Rohheiten und Scheußlichkeiten vertreten, unter deren Wucht feinere sittliche Belehrung und Auffassung keinen Raum mehr hat. Wenn z. B. gleich am Anfang Kain seinen Bruder tötet, so war man mit sich selbst höchlichst zufrieden, ob man auch seinen Bruder oft gezwickt und geschlagen hatte; denn das war ja rein unschuldig gegen das Totschlagen und kam dem gegenüber offenbar gar nicht in Betracht. In dem tausendfachen Hinmorden der Menschen, das von der Sintflut an so fortgeht bis hinaus zu den Kindern in Bethlehem, erstarb unser Mitleid und unsere Zärtlichkeit. Wir wurden das Totschlagen so gewöhnt wie das Apfeleſſen. Wir wateten in Blut und Leichen. Der Ägypter Leichname füllten das rote Meer, die murrenden Israeliten starben in der Wüste, die Kanaaniter rottete man mit Stumpf und Stiel aus; in der Richterzeit schlugen Weiber den Männern Nägel durch den Kopf und Väter opferten ihre Töchter. Das Blut Ahabs und Isebels leckten die Hunde wie das Nabots,

und die Dynastie derselben wurde von Jesu vertilgt bis zu dem, der an die Wand pißt. Wo war doch einmal Barmherzigkeit und Mitleid und Liebe? Erst in Jesu kam sie und damit das, wonach wir uns sehnten.

Auch in kleineren Zügen läßt es sich noch zeigen, wie aus den biblischen Geschichten ein sittlich unguter Niederschlag in den Kinderseelen zurückbleiben muß. So gewinnt man statt Achtung vor dem weiblichen Geschlecht einen leisen Zug zur Verachtung desselben. Denn das Weib war ja hauptsächlich schuldig am Sündenfall und seinen Folgen — und uns Kindern ging es nicht anders als dem Jesus Sirach (25, 32) oder dem Schreiber von I. Tim. (2, 12. 13. 14): daß wir nämlich das dem Weibe nachtrugen. Auch die Gewohnheit der Vielweiberei bei den Erzvätern, die lachende Sarah, die betrügerische Rebekka, die zurücksehende Frau Lots, das Weib Hiobs, das da redet wie die närrischen Weiber reden, die Potiphar u. s. w., sie konnten alle unsere Achtung vor dem weiblichen Geschlecht nicht mehren. Von den unreinen Gedanken, die aus mancher Geschichte wie eben aus der Potiphargeschichte in uns haften blieben, will ich für diesmal ganz absehen. Endlich steckt eben doch auch viel jüdischer Geist in schlechtem Sinn in jenen Geschichten: während man von Mut und Ritterlichkeit nur selten hört, hört man von Todesangst der Juden um so mehr; wie überhaupt der Tod einem erst durch die biblischen Geschichten zu dem schauerlichen Gespenst wird, vor dem die Seele zittert. So pflanzte auch der Fluch über den Schweiß in I. Mose 3 eine nachhaltige Abneigung gegen Arbeit und Schweiß in unsere Seele. Und wenn das Judenvolk durch Gebet den stärkeren Feind besiegte, so schlich sich dabei doch oft auch ein ähnliches Gefühl in unser Herz wie das, daß ein Schlauer in kluger Verbindung mit seinem Gott auch dem Stärkeren ein „Ätsch" zurufen kann; oder kurz gesagt: die Religion erschien uns als ein kluges Mittel, auf weniger anstrengende Weise zum Ziel zu kommen. —

Willst Du nun, lieber Freund, nach dem allem noch behaupten wollen, daß die Welt der biblischen Geschichten eine einfache Welt sei? Im Sittlichen am wenigsten; denn wo soviel problematische Naturen auftreten, da konnten gerade die einfachen sittlichen Gesetze uns nicht klar werden*). Zudem ist doch im Alten Testa-

*) Vgl. J. Paul, Levana, S. 110: „Was ich für gefährlich halte, das ist das Vorlegen der gemischten Charaktere zur Auslese des Musterhaften an ihnen, indem ihr mit gleichem Rechte dem Kinde seine eigene ebenfalls gemischte Natur zur Nacheiferung vorführen könntet."

ment das sittliche Niveau ein tieferes als im Neuen; da wir aber die Geschichten bunt durcheinander bald aus dem Alten bald aus dem Neuen bekamen und wir doch uns keinen Begriff von verschiedenen sittlichen Standpunkten machen konnten, so wurde eben unser einziger sittlicher Standpunkt um so verwirrter. Dadurch, daß ferner auch die Sünde uns durch die Gestalt des Teufels zu etwas außer uns geworden war, wurden wir in der Wachsamkeit gegen dieselbe nicht gestärkt, sondern sündigten eben da und dort ohne schwere Bedenken, während wir bei uns dachten, dem Teufel, wenn er einmal wirklich käme, durch Gebet tüchtigen Widerstand leisten zu wollen.

Wie wäre es überhaupt möglich, daß wir so wenig sittlichen Ernst auch nur im Keime bei der christlichen Jugend antreffen, wenn nicht der Unterricht in der biblischen Geschichte das Ziel, sittlich zu erziehen, so gründlich, wie ich es geschildert habe, verfehlen würde? Von dieser ganzen abenteuerlichen, oft ungeheuerlichen Welt mit den vielen, gelinde gesagt, unverständlichen, ja oft rohen und wilden Menschen, in der nicht einmal Gott sich als einheitlich wirkendes Wesen darstellt, kann keine einheitliche Kraft ausgehen, die gemütbildend auf die Kindesseele wirken könnte.

Wir fühlten uns zu sehr aufgelegt, mit diesen Vorstellungen zu spielen; wir konnten diese Engel und Teufel im letzten Grunde doch nicht so ernst nehmen (denn auch dem Kinde kommen Zweifel an solchen Gespenstergestalten), ja kaum jenen Gott, der einmal wütend aufbraust und dann wieder durch menschliche Bitte sich beschwichtigen läßt. Vieles in diesen Geschichten ist zu komisch, als daß man dadurch zur Ehrfurcht hätte gestimmt werden können. Rechnet man dazu endlich noch, daß uns diese Geschichten durch hundertfaches Wiederholen und Einbläuen zuletzt so geläufig geworden waren wie das Einmaleins, nur noch langweiliger als dieses, dann kann man sich den Wert dieses Unterrichts für religiös-sittliche Bildung der Kinder ausrechnen.

Was am ernstlichsten und tiefsten unsere Seelen eingenommen hatte, waren die schrecklichen, die Phantasie aufregenden Vorstellungen, und die blieben am längsten in unserem Gemüt haften, wie z. B. die Vorstellung von der Sintflut oder vom jüngsten Gericht.

So ist mein Facit:

Die Religion, die wir durch jene Geschichten bekamen, bestand zum größten Teil aus Furcht und Angst und aus dem niederdrückenden Gefühl unserer Sündhaftigkeit. Die Geschichte Jesu lasse ich

bei Seite, weil ihr Wert eben durch die andern Geſchichten ſo ſtark beeinträchtigt wird.

Die ſittlichen Begriffe, welche das Bild Jeſu uns gab, wurden durch das andere wieder verwirrt.

Das Weltbild in unſeren Köpfen konnte nicht unklarer und widerſpruchsvoller ſein.

Und ſicher wirſt Du, wie ich glaube, Dir den Einwand erſparen, daß ja die Berichtigung aller Unklarheiten in dem ſyſtematiſchen Religionsunterricht, in Katechismus und Kinderlehre gegeben werde; denn jene Bilder blieben zu gut in unſeren Seelen haften.

Es geht kein Körnlein verloren, das man in den empfänglichen Acker einer friſchen Kindesſeele ausſtreut; um ſo wichtiger iſt es deshalb, den Samen gut auszuleſen.

So leb denn wohl, lieber Freund, und erfreue mich bald mit Deiner Antwort, auf die ich geſpannt bin. Dein

A. Z.

Die Hofdame.

Eine ſonderbare Geſchichte.

Es war einmal eine kleine, zierliche Hofdame, die wußte die Geſetze der Etiquette eines jeden Hofes auswendig und kannte alle Sitten und Gebräuche der europäiſchen wie außer-europäiſchen Herrſcherhäuſer. Es war ihr ganz genau bekannt, wie lange der Hofſtaat des Kaiſers von China das weiße Kleid um die Kaiſerin-Mutter trägt, wie viele Pagen in Moskau die Schleppe der Zarin bei der Krönung zu halten haben und welchen Anzug man zum Déjeuner nach der Auerhahnbalz am öſterreichiſchen Hofe braucht, um korrekt zu erſcheinen.

Kurz, ſie wußte alles, und zierlich und fein gleich ihrem Äußeren war auch ihr Benehmen. Wie ſie ging und ſtand, ſich bewegte, ſprach oder ſchwieg, — man mußte es geſehen haben. Niemand verſtand es ſo elegant wie ſie, die Spargeln mit den Fingern, das Kompott mit der Gabel zu eſſen, den Leuten mit dem liebenswür-

digsten Gesichte der Welt Unangenehmes zu sagen, und sich neben all' ihren wichtigen Pflichten auf ihre Weise köstlich zu unterhalten.

Ihre hohen Herrschaften hätten gar nicht mehr ohne sie sein können; sie überhäuften sie mit Aufmerksamkeiten und suchten ihr alle Wünsche an den Augen abzulesen; denn eine zweite solche Hofdame war mit der Laterne zu suchen, und haben mußte man doch eine.

Da geschah es eines Tages, daß die kleine, zierliche Hofdame krank wurde und zum allerersten Male ihren Dienst nicht thun konnte.

Schon das war schlimm genug. Schlimmer aber noch war es, daß der Oberhofmedizinalrat und allerhöchste Leibarzt erklärte, sie sei gefährlich krank, ja, sterbend.

Das war ein harter Schlag für die kleine Hofdame, die so jung und lebenslustig war und ihren Dienst gerne noch recht lange gethan hätte, den ja auch niemand so gut verstand, wie sie. Aber wenn schon gestorben werden mußte, wollte sie es wenigstens auf die passendste, korrekteste Weise thun, ohne Hast und Übereilung, wie es sich ziemt, aber auch ohne sich gegen diese Notwendigkeit zu sträuben. So schickte sie denn nach dem Herrn Hofprälaten, der alle die Glieder des Hofstaates, wenn es so weit mit ihnen war, mit den passenden Worten des Trostes und der Beruhigung an die Schwelle des neuen Lebens führte, um, anknüpfend an den irdischen Hofstaat hier unten, sie würdig für den höheren, himmlischen vorzubereiten.

Der Herr Hofprälat waren aber nicht zu finden, und statt seiner holte der Diener den neuen Vikar, einen blutjungen Mann, der an den Tagen predigte, an welchen der Hof nicht zur Kirche fuhr, und daher mit demselben wenig bekannt war. Er hatte ein paar dunkle Augen mit einem seltsam tiefen Blick, und der kleinen Hofdame kam es vor, als durchbohre sie dieser Blick bis in das tiefste Herz hinein.

„Sie haben mich rufen lassen," begann der junge Geistliche ernst, „weil Sie krank sind und vielleicht bald abberufen werden von diesem Leben. Allein was kann ich für Sie thun? Ich bin kein Mittler, kein Dolmetscher. Nicht ich kann Sie entsündigen, nicht ich Sie zu Gott hinführen und sagen: Vater, da ist dein Kind — nimm es in Gnaden auf. Nur hinweisen kann ich Sie auf Gott. Gehen Sie selbst zu ihm, jetzt, heute, gleich, und fallen Sie vor ihm nieder. Klagen Sie ihm Ihre Not, Ihr ganzes Leben mit seinen Sünden, Fehlern, Mängeln und Enttäuschungen. Geben Sie sich in dieser letzten Stunde ganz, wie Sie sind, ohne Rückhalt, ohne die geringste Beschönigung; steigen Sie bis in die tiefsten Tiefen Ihres Herzens hinab; er durchschaut Sie längst — durchschauen Sie sich nun

einmal selbst. Und wenn Sie sich dann selber nicht verzeihen können, — Gott kann es. Er will Ihnen Ruhe schenken für Unruhe, Frieden für Friedlosigkeit, Seligkeit für Verzweiflung, ewiges Leben für ewigen Tod ....."

Solche Worte hatte die kleine Hofdame noch nie gehört. Es kam ihr vor, als rede der junge Geistliche in einer fremden Sprache zu ihr, einer Sprache, die einen furchtbaren Klang für sie hatte und die sie nicht verstand, so sehr sie sich auch bemühte, es zu thun. Als er gegangen war, vergrub sie das Gesicht in dem spitzenbesetzten Kissen ihres Bettes und weinte, — weinte, wie sie es noch niemals in ihrem Leben gethan hatte, und konnte sich gar nicht beruhigen. Ja, sie wollte keine Nahrung mehr zu sich nehmen und wies alle von sich ab, die ihrem Lager nahten.

Das erbarmte die alte gutmütige Kammerfrau, welche sie pflegte.

„Liebes gnädiges Fräulein," begann sie in ihrem einschmeichelndsten Tone, „der junge Vikar hat Ihnen das Herz schwer gemacht, und kein Wunder: das ist ein schrecklicher Mensch! warum hat man ihn auch geholt? Dazu ist doch der Herr Hofprälat da — wir hätten auf ihn warten sollen!"

Die Hofdame richtete sich mühsam empor und ihre Thränen hörten auf, zu fließen. Der Herr Hofprälat! Ja freilich, auf den hätte sie warten sollen. Aber das kam alles daher, daß sie sich einmal in ihrem Leben übereilt und unkorrekt gehandelt hatte.

„Man bitte den Herrn Hofprälaten zu mir, sobald er zurückgekehrt ist," befahl sie.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Der Herr Hofprälat kam und hielt ihr eine sehr schöne Rede, worin er von der Herrlichkeit Gottes sprach, und daß, wer wie sie so hohe und ehrenhafte Pflichten schon hier auf Erden erfüllt habe, beruhigt in die himmlische Behausung eingehen könne. Dann schied er und die kleine Hofdame seufzte erleichtert auf: das war etwas ganz anderes, und gerade das Richtige, was sie brauchte!

Bald darauf starb sie, ruhig und gefaßt, wie sich's gehört, korrekt bis an das Ende.

* * *

Es braucht aber nicht allemale gerade eine Hofdame und ein Hofprälat zu sein. S. A.

Der wahre Gottesdienst.

Ein jeder Mensch hat seinen Gott. Der innerlich Zerrissene, der von Willkür Regierte hat einen willkürlichen Gott; der in sich Einheitliche, der Harmonische, in sich Notwendige hat einen in sich notwendigen Gott; der nach dem sogenannten Glück trachtet, hat seinen beglückenden, der nach sittlicher Tüchtigkeit trachtet, seinen sittlich vollkommenen Gott. Wer wollte dem Heiden Sokrates mit seinem ernst sittlichen Daimonion einen weniger ernsten Christusanbeter nachsetzen?! Wenn auch Zwinglische Weitherzigkeit und Billigkeit selten anzutreffen ist, so dürfte sie doch nicht ganz ohne Einfluß auf das protestantische Denken geblieben sein, zum Heil der ewig verlorenen, armen, edlen heidnischen Höllenbewohner. Vielleicht bricht sich allmählich doch die Anschauung Bahn, daß die religiösen Menschen nicht in Heiden, Juden und Christen, in Katholiken und Protestanten, in Lutheraner und Reformierte, in Alt- und Neugläubige eingeteilt werden müssen, sondern in solche, die einen menschlich schwachen und willkürlichen, und solche, die einen möglichst von menschlicher Unvollkommenheit freien, unbedingten, in sich einheitlichen und notwendigen Gott haben. Denn wie ihr Gott ist, so sind die Menschen selbst. Der ewig Unfaßbare, der kaum geahnte und selten wahr Empfundene, der Unbegrenzte und Vollkommene, der unbedingt Erhabene, der Höchste wird von den Menschen nur soweit gefaßt als sie selbst eines Höchsten fähig sind. Wie kann ein Mensch, der aus den Interessen des Alltags und der Vergänglichkeit sich nicht zu erheben vermag, einen ewigen Gott fassen?! Und wer kann sich mit einem willkürlichen, Kompromisse schließenden Gotte zufrieden geben, während er selbst frei, d. h. innerlich notwendig, und unbedingt, d. h. nur innerlich, nur durch sich selbst bedingt ist?! Beides ist gleich unmöglich!

Demnach wird auch ein jeder seinem Gotte auf seine eigene Weise dienen.

Wer von ihm „Glück“ fordert, wird um seine Gunst buhlen, sich winden und kriechen vor ihm und zitternd vor dem drohenden „Unglück“ dem Hunde gleich sich an die Kniee seines Herrn schmiegen. — Wer willkürliches Eingreifen zu seinen persönlichen Gunsten von ihm erwartet, wird mit seinem Gotte Kompromisse schließen, willkürliche Verträge machen auf Grund willkürlicher Leistungen und Gegenleistungen. Er opfert ihm den Zehnten von allem, was er hat, ein paar Stunden des Jahres, einen Tag der Woche, mehrere Minuten

des Tages, einige „Werke der Barmherzigkeit". Dafür erwartet er von ihm Hilfe in Not, Abwehr der drohenden Drangsal, Beistand gegen Feinde und Schicksalstücke. — Wer einen sittlich vollkommenen, in sich wahren und einheitlichen Gott hat, der frei von Willkür und Unwahrheit ist, der wird ihm dienen durch Wahrheit und Freiheit, durch innere Einheit und Notwendigkeit, und wird alle Willkür und Sklaverei in sich bekämpfen; er wird niemals vor ihm sich kriechend verneigen und gegen seine eigene innere Wahrheit ihm irgend welche Opfer bringen. Denn ihm hat sich der ewig Unfaßbare als Einheit und Wahrheit offenbart. Darum kann er nicht Willkür von ihm verlangen und kann sich nicht gegen ihn willkürlich benehmen.

Daraus läßt sich leicht abnehmen, worin der wahre Gottesdienst besteht.

Wenn wir sagen, wir dienen Gott, so heißt das immer: wir dienen unserm, ich meinem, du deinem Gotte; und wenn wir unserm Gotte dienen, so dienen wir uns selbst. Denn unser Gott sind wir selbst, zur höchsten Potenz erhoben. Das scheint mir auch die Wahrheit Jesu zu sein, sein „Ich und der Vater sind eins", daß Gott nicht außer uns, sondern in uns ist, und daß wir ihm allein dienen, wenn wir „vollkommen" sind, werden, wie unser „Vater im Himmel vollkommen ist." Demnach besteht der wahre Gottesdienst in der Vervollkommnung unser selbst. Denn darüber müssen wir uns klar werden: dienen kann sich nur der lassen, der „etwas davon hat." Wer also einen sittlichen und in allen Stücken vollkommenen Gott hat, der muß sich bewußt sein, daß sein Gott, der Vollkommene nicht „etwas davon haben" kann, wenn er ihm dient. Wohl aber hat er selbst etwas davon; er wird vollkommener. — Wer auf dieser Stufe des Gottesbewußtseins steht, kann seinem Gotte allein dadurch „dienen", daß er nach Vervollkommnung strebt, daß er immer mehr zur Einheit seines Seins und inneren Notwendigkeit seines Handelns zu gelangen sich bemüht. Dies ist sein wahrer Gottesdienst.

Ihm wird aber der Gottesdienst derer, die auf niedrigeren Stufen des Gottesbewußtseins stehen, ein Gräuel sein, als Unwahrheit und Knechtschaft erscheinen; und die Erfahrung bestätigt es ihm. Die Seligkeit und Enthobenheit läßt sich nur empfinden auf dem Standpunkt des höchsten Gottesbewußtseins. — Er wird allen andern Gottesdienst als Erniedrigung Gottes, als Götzendienst und Gaukelspiel ansehen, gegen das sein Gottesbewußtsein sich empört, und er wird sich mit aller Kraft bemühen, die andern alle auf seine Stufe zu erheben, die andern zu seinem Gotte und zu seinem, dem höchsten,

dem wahren Gottesdienſte zu bringen, das heißt nichts anderes als zur inneren Wahrheit und Notwendigkeit, zur Freiheit und Seligkeit. Und während er ſo dem Menſchen dient, dient er ſeinem Gotte. So iſt der wahre Gottesdienſt der wahre Menſchheitsdienſt.

Der wahre Gottesdienſt findet alſo nicht zu beſtimmten Stunden ſtatt und beſteht nicht in „Kirchgang“ und „Kommunion“ (dies können nur Stützen unſerer Schwachheit ſein), ſondern in dem unbedingten und beherrſchenden Streben nach innerer Einheit und Notwendigkeit, nach Verwirklichung des Menſchen. Dabei iſt es ein Umſtand von geringerer Bedeutung, ob der ſo ſeinem Gotte Dienende ihn objektiviert und verperſönlicht, mit ihm ſich beſpricht und redet, oder ob er ihn ſo ſubjektiviert, daß er ihm eine Selbſtändigkeit nicht zuerkennt, ſondern ihn vielleicht als Idee ſeiner ſelbſt anſieht. Das erſte iſt entſchieden die Eigentümlichkeit des kindlichen und des künſtleriſchen Menſchen, das zweite die des Denkers und Verſtandesmenſchen. Das Gottesbewußtſein wird in der erſten Art ſelbſtändiger und kräftiger ſein, in der letzten geht es über in das Menſchheits- oder Selbſtbewußtſein; es iſt dasſelbe Bewußtſein in verſchiedener Form.

Iſt alſo wahrer Gottesdienſt wahrer Menſchheitsdienſt, ſo muß ein jeder Gottesdienſt, der geeignet iſt, die Menſchheit, d. h. ihr wahres Weſen, zu zerſtören oder zu ſchwächen, Aftergottesdienſt, falſcher Gottesdienſt ſein. Am gefährlichſten dürften daher wohl gottesdienſtliche Veranſtaltungen ſein, in denen die Formel einen breiten Raum einnimmt und beſtimmte Stimmungen und Gefühle, Ausdrücke und Gedanken offiziell ſind.

Das Ideal des Gottesdienſtes iſt die Geſtaltung des vollkommenen Menſchen, des Kindes Gottes, des „Ebenbildes“ Gottes.

Der wahre Gottesdienſt entwickelt ſich in und mit dem Leben des Menſchen und der Menſchheit wie ein Drama in geſchloſſener Handlung; die hohen religiöſen Stimmungen gleichen den lyriſchen Gedichten an Höhepunkten des Stückes, die, wenn ſie nicht unkünſtleriſch, nicht unwahr ſein und das Ganze verderben ſollen, aus dem Ganzen in geſunder Entfaltung voll innerer Wahrheit hervorgewachſen ſein müſſen.

Rud. Schultze.

Mein Erstlingswerk.

(Von R. Krauß.)

Schon auf der Schule hatte ich in der Kunst des Abschreibens Hervorragendes geleistet. So war es gekommen, daß ich, obwohl stets einer der letzten, das Reifezeugnis zum Besuch der Universität erhielt, ohne je eine Klasse wiederholen zu müssen. Ich entschied mich für das Studium der Medizin, da man mir gesagt hatte, daß ich in diesem Fach am längsten studieren dürfe. Weil ich aber im Lauf von zwölf Semestern zu meiner Wissenschaft nicht das Vertrauen gewinnen konnte, das mir für die ersprießliche praktische Ausübung des ärztlichen Berufs unerläßlich schien, beschloß ich, mich der Kunst zuzuwenden. Ich schwankte längere Zeit, ob ich Schauspieler oder Schriftsteller werden sollte. Erstere Thätigkeit hätte mir ganz gut zugesagt, wenn nicht dabei das verdrießliche Geschäft des Memorierens eine so ausgedehnte Rolle spielen würde. Aus diesem Grund bevorzugte ich den Beruf des Journalisten. Ich ließ mich zunächst in einem kleinen Städtchen und an einem Blättchen von entsprechender Größe in die Geheimnisse der Papierscheere und des Buntstifts einweihen. Dann wollte mir das Glück wohl, und ich fand bei einer vielgelesenen Tageszeitung in einer Stadt von 100 000 Einwohnern und darüber Stellung. Anfangs war ich freilich Mädchen für alles, d. h. meine Kollegen bürdeten mir alle Arbeiten auf, die sie selbst nicht besorgen wollten. Aber bald entdeckte man meine Geschicklichkeit, Vorkommnisse in den hohen Kreisen auszukundschaften, sowie bei jedem Unglücksfall zur Stelle zu sein, und mein Talent, solche Dinge pikant zu schildern. So rückte ich zum Lokalreporter vor. Und als nach kurzer Frist die ständige Berichterstattung über das Theater neu zu vergeben war, betraute man mich auch mit diesem Amt. Im Anfang war mir bei der Sache nicht ganz geheuer. Indessen verfiel mein erfinderischer Geist noch am selben Tag auf ein Mittel, dessen Nachahmung ich allen meinen Kollegen warm ans Herz lege. Die neuen Stücke, die man an unsrer Bühne gab, hatten fast ausnahmslos in der Hauptstadt bereits die Feuerprobe bestanden, und da die meisten großen Berliner Zeitungen in unsren Redaktionsräumen aufbewahrt wurden, konnte ich nicht so leicht in Verlegenheit kommen. Aus ein paar Blättern entnahm ich den Gang der Handlung, einige weitere lieferten mir Gedanken zur Würdigung des betreffenden Schauspiels, wieder aus andern holte ich Winke zur Beur-

teilung der ausübenden Künstler. Nach ein paar Jahren hatte ich es jedoch zu solcher Fertigkeit gebracht, daß ich nur noch in den allerschwierigsten und verwickeltsten Fällen die fremden Berichte zu Rat ziehen mußte. Bereits war ich in der Lage, meinen Kritiken dadurch einen wissenschaftlichen Anstrich zu geben, daß ich Friedrich Nietzsche, Paul de Lagarde und andere Geistesgrößen citierte. Und ich darf es wohl behaupten; ich kenne diese Männer etwa nicht nur dem Namen nach, sondern habe mich über sie aus Aufsätzen großer Zeitungen eingehend unterrichtet. Allmählich wurde ich eine einflußreiche Persönlichkeit. Schauspieler und Autoren wandten sich mit Bittgesuchen und Danksagungen an mich. Die Wahrnehmung, daß ich diese Macht so leicht und glücklich erreicht hatte, erregte in mir den Wunsch, nun auch berühmt zu werden. Acht Jahre hatte ich Recensionen verfertigt und konnte ohne Übertreibung von mir rühmen, daß ich mit der ganzen europäischen Bühnenlitteratur von Charlotte Birch-Pfeiffer bis auf Hermann Sudermann, vom alten Alexander Dumas bis auf August Strindberg vertraut sei. Hatte ich mich doch nicht darauf beschränkt, die Stücke anzusehen, die ich zu beurteilen verpflichtet war, vielmehr hatte ich auch Inhaltsangaben von zahlreichen andern Dramen gelesen, wo ich nur immer solcher habhaft werden konnte. Außerdem hatte ich mir schon seit längerer Zeit alle Anekdoten, Witze, Gedankensplitter, die ich irgendwo gehört oder gelesen hatte, pünktlich aufgezeichnet und bereits mehrere Notizbücher damit angefüllt. Es waren auch eigene Einfälle darunter — wer vermag übrigens da so genau zu unterscheiden? So fühlte ich mich dazu berechtigt, fast möchte ich sagen: verpflichtet, ein Schauspiel zu dichten. Natürlich ein ernstes Sittendrama, aber nicht ohne heitere Episoden; ich mußte doch auch die komischen Sachen, die in meinen Notizbüchern standen, verwerten. Ich verteilte jene mit Hilfe meiner arithmetischen Schulerinnerungen gleichmäßig auf die vier Akte. Ich gab dem Werk den Titel „Entheiligt!“ Mehr brauche ich nicht zu sagen; denn ganz Deutschland hat inzwischen davon Kunde erhalten. Von dem Augenblick an, da in mir der Gedanke aufgestiegen war, dramatischer Dichter zu werden, glaubte ich die Beobachtung zu machen, daß die Leistungen des Theaters sich von Tag zu Tag hoben; ich hielt es selbstverständlich für meine Pflicht, dieser Überzeugung in meinen Besprechungen kräftigen Ausdruck zu verleihen. Es bedarf wohl kaum der Erwähnung, daß ich von dem Fortschritt meiner Arbeit in den Spalten unserer Zeitung hin und wieder dem Publikum Rechenschaft ablegte. Als das Werk vollendet war, lud ich die maßgebenden Schauspieler

zu einem Abendessen und las dabei meine Dichtung vor. Ich ließ an jenem Abend etwas darauf gehen, und alles war offenbar sehr befriedigt. Andern Tags begab ich mich zu unserm Theaterregenten und legte das Manuskript vertrauensvoll in seine Hände, mit der Bitte zu beurteilen, ob er das Stück der Erstaufführung an seinem Kunstinstitut für würdig erachte. Ich hielt es für angezeigt, einige dunklen Anspielungen anzubringen, die zartem Verständnis zu begegnen schienen. Doch auch in dieser bedeutungsvollen Stunde verleugnete ich keinen Augenblick meine vornehme Gesinnung und widerstand der Versuchung, durch direkte Versprechungen oder Drohungen in Bezug auf meine künftige Kritikerthätigkeit den Entschließungen des Direktors vorzugreifen. Binnen drei Wochen erhielt ich den Bescheid, daß mein Stück angenommen sei und noch im Lauf der diesjährigen Spielzeit zur Darstellung gelangen werde. Zunächst gewann ich nun die übrigen Tageszeitungen am Ort dafür, durch vorläufige Hinweise auf den bevorstehenden Genuß für meine Sache Stimmung zu machen. Der ausschlaggebende Redakteur an dem einen dieser Journale hatte sich im vorigen Winter in derselben Lage befunden, wie ich jetzt, und sein Stück war damals von mir sehr günstig beurteilt worden; einige andere Kollegen hatte ich mir durch sonstige Dienstleistungen verpflichtet. Es ist ja die Pflicht eines anständigen Menschen, kollegiale Verhältnisse zu pflegen, und überdies kann man nie wissen, wozu man die Leute, denen man Gutthaten erweist, später wieder einmal braucht. So erhielt ich denn von allen Seiten befriedigende Erklärungen. Auch ersuchte ich schriftlich eine Anzahl auswärtiger Blätter, zu denen ich Beziehungen unterhielt, Kritiker zu der Premiere abzuordnen und über sie günstig berichten zu lassen, soweit dies mit dem Gewissen der betreffenden Herrn vereinbar sei. Ich erhielt lauter ähnlich lautende Antworten: man kam überall meinen Wünschen auf das zuvorkommendste entgegen, nur bat man mich, der Einfachheit halber die betreffende Notiz selbst anzufertigen. Nach kurzem innerem Kampf sagte ich zu. So war alles vorbereitet, als der ersehnte Tag herannahte. Das Theater war schon am Morgen ausverkauft, die Plätze befanden sich zum größern Teil im Besitz von Freunden und guten Bekannten; bei Verteilung der Freibillette, die mir zur Verfügung gestellt worden waren, hatte ich auf die Beschaffenheit der Hände gebührende Rücksicht genommen. Es konnte nicht fehlen. Der Beifall steigerte sich von Akt zu Akt, und nach dem letzten zogen mich die Schauspieler mit sich auf die Bühne. Ich hatte zufällig einen schwarzen Frack und weiße Binde an und

ebenſolche Handſchuhe in der Taſche. Wie oft ich dann vor dem Publikum erſchienen bin, habe ich nicht ſo genau behalten. Früh am andern Morgen depeſchierte ich nach den verſchiedenſten Richtungen, wobei es mir auf ein paar Zeilen mehr oder weniger nicht ankam, da ja die Redaktionen die Koſten zu tragen hatten. Es iſt mir noch heute unbegreiflich, wie ich es zu ſtand gebracht habe, für 13—14 Berichte, die alle denſelben Inhalt hatten, immer wieder neue Wendungen zu finden. Die Recenſionen in den Blättern unſrer Stadt ſtrömten von Lob über; nur in der Zeitung, der ich anzugehören die Ehre habe, waren dem Beifall ſanfte Worte des Tadels beigemiſcht. Ich hatte ausdrücklich meinen jungen Kollegen, der mich an jenem Abend in meinem Kritikeramt vertrat, darum erſucht. Die telegraphiſchen Notizen über das Drama, die in den auswärtigen Journalen erſchienen, gingen von dieſen wieder je in 10 bis 12 weitere über. So ſind alle Gebildeten im Deutſchen Reich über den Erfolg meines Erſtlingwerks unterrichtet worden, und ich bin über Nacht ein berühmter Mann geworden. Ich mache mich auf alles gefaßt. Mein Schauſpiel habe ich vervielfältigen laſſen und werde es in dieſen Tagen an ſämtliche deutſchen Bühnen von Bedeutung verſenden. Auch habe ich bereits wieder ein neues Stück oder vielmehr drei zugleich in Angriff genommen. Inzwiſchen iſt mir von der geehrten Redaktion Ihres geſchätzten Blatts der ehrenvolle Auftrag geworden, die Geſchichte meines Erſtlingswerks zu ſchreiben, eine Aufgabe, deren ich mich im Vorſtehenden ſchlicht und wahrheitsgetreu entledigt habe.

Felix Schmiermaier.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannſtatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte März 1894.

Von Synoden.

Gesetzt, jener Seltsame, der nicht kam, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen, habe eine Anzahl gleichgesinnter Freunde hinterlassen. Diese Annahme ist nicht gerade wahrscheinlich; denn die beschriebene Gesinnung ist kaum sehr ansteckend. Aber annehmen läßt es sich ja; Fragen und Hypothesenmachen kostet ja nichts.

Gesetzt also, jener Seltsame habe eine Anzahl von Freunden hinterlassen, die sich weder unter sich noch von andern dienen lassen wollen, vielmehr einander und Fremden zu dienen bestrebt sind. Selbstverständlich bilden sie eine Genossenschaft. Menschen, die einander dienen wollen, müssen ja in öftere Berührung und schließlich in dauernde Verbindung mit einander treten, und auch daß zwei je einem dritten dienen, bringt jene beiden notwendig in eine Gemeinschaft.

Die Genossenschaft solcher Leute wird auch ihre gemeinsamen Entschließungen haben und wird dieselben in einer Versammlung der Gesamtgemeinde oder in den Sitzungen auserwählter Vertrauensmänner fassen. Wovon wird hiebei die Rede sein? Von Rechten selbstverständlich nicht, die einer vom andern eintreiben, sondern nur von Diensten, die einer dem andern gewähren will. Sodann selbstverständlich auch nicht von der Macht, die man sich über die draußen Stehenden verschaffen und sichern will, sondern davon nur, wie man den Fremden am besten dient. Das ist ja der Grundsatz jedes Einzelnen, der die Einzelnen zugleich zur Ge-

meinde zusammenschließt und dann selbstverständlich auch Grundsatz der Gemeinde ist: nicht sich dienen zu lassen, sondern zu dienen.

Bei gemeinsamen Entschließungen und den vorausgehenden Beratungen sind Meinungsverschiedenheiten unmöglich zu vermeiden. Auch in der Gemeinde der Dienenden wird es solche geben. Es werden sich etwa zwei um einen Dienst streiten, den jeder gerne leisten würde. Oder entzweit man sich darüber, wie man am besten einander und dritten dienen könne. Wie mir scheint, wird beides in der Gemeinschaft solcher, die dienen wollen, doch nicht leicht zu wirklichem Streit führen. Da es sich stets nur um Dienste handelt, wodurch man dient, nicht um solche, wodurch man verdient, so läßt sich der Wetteifer um die Übertragung einer Aufgabe leicht dadurch lösen, daß man noch eine andere, womöglich etwas schwierigere Aufgabe sucht, die sich stets leicht finden lassen wird. Und da eine Gemeinschaft im Sinne Jesu nicht auf möglichst große äußere Erfolge hinarbeiten kann, die ein enges Zusammenwirken aller Hilfsmittel und Kräfte, eine Konzentrierung äußerer Macht und Gewalt erforderten; da sie vielmehr auf den inneren Erfolg hinzielt, die Menschen zu der dienenden Liebe zu erziehen: so bringt es gar keinen Schaden, wenn jeder nach bestem Wissen und Gewissen auf *seine* Weise dem dient, der sich gerade *so* gerne dienen läßt. Nur geflissentlich entgegenarbeiten darf einer dem andern nicht; das thut aber auch der Dienende dem Dienenden niemals, wofern ihm wirklich das Dienen Haupt- und Endabsicht ist. Ich glaube also, daß in der Gemeinde der Dienenden auch Meinungsverschiedenheiten nicht zu wirklichem Streit führen werden. Wäre dies aber je der Fall, so würde der Streit doch nicht durch die Überstimmung des Einzelnen oder der Minderheit gehoben werden.

Wie sollte das auch geschehen? Der gemeinsame Beschluß könnte ja nur feststellen wollen, wie man einzeln oder zusammen dienen werde. Der Dienst aber, der in dieser Gemeinde gilt, kann nur ein freier, ein selbst gewollter sein. Es würde der Ehre der Gemeinde widersprechen, einen Dienst erzwingen, zu einem solchen nötigen zu wollen — etwa gar gegen die Über-

zeugung des Betreffenden, daß er auf die verlangte Weise überhaupt nicht dienen könne und niemanden einen wirklichen Dienst leisten werde. Käme es bis zu einer förmlichen Abstimmung, so dürfte die Majorität die nachträgliche Unterwerfung der Minorität unter den gefaßten Beschluß gar nicht annehmen, da diese doch nur eine widerwillige sein könnte. Die Abstimmung könnte nur feststellen, wer sich vereinigen und nicht vereinigen könne; sie würde die Scheidung vollziehen, statt zu einem gemeinsamen Handeln zu führen.

So komme ich zu dem Schlusse: es entspricht jener Gemeinde der Dienenden nicht, daß die Ordnung in ihr durch Majoritätsbeschlüsse aufrecht erhalten würde, denen sich unterwerfen müßte, wer ihr zugehören wollte. Eine synodale Vertretung von der gegenwärtig üblichen Art paßt zu ihrem Wesen nicht.

* * *

Gesetzt, jener Seltsame, der das hochgemute Wort wagte, daß niemand den Sohn kenne, denn nur der Vater, niemand den Vater, denn nur der Sohn und wem ihn der Sohn offenbare — gesetzt, er habe Leute gefunden, denen der Vater ihn, er den Vater offenbarte. Es läßt sich zwar nicht ausdenken, wie eine Offenbarung stattfinden sollte, durch die gerade er als der Sohn des Vaters sich erwiese. Aber bei Gott ist, nach seinem Wort, kein Ding unmöglich; und wir können ja wenigstens annehmen, es verhalte sich so, wie jener sagte, und es könne das dem Menschen geoffenbart werden.

Gesetzt also, er finde Schüler, so werden diese auch eine Schule bilden. Ihre gemeinsame Erkenntnis des Vaters und des Sohnes wird ein Band der Gemeinschaft um sie schlingen. Auch werden sie behufs Verbreitung dieser beseligenden Erkenntnis sich über gemeinsame Schritte verständigen.

Wenn sie nun die ihnen geoffenbarte Erkenntnis unter sich austauschen, so werden sie bald entdecken, daß jeder den Vater und den Sohn doch wieder in seiner besonderen Weise auffaßt und seine Auffassung in seiner besonderen Sprache kund giebt. Es werden sich also Meinungsverschiedenheiten in der Schule Jesu

einstellen. Und da der wirkliche Vater und Sohn doch nur Einer ist, so werden die verschieden denkenden und redenden Schüler zu Einer Meinung und Sprache zu kommen suchen.

Wie können sie das angreifen? Sie werden wohl zur Erklärung der Verschiedenheit ihrer Auffassungs- und Ausdrucksweise zunächst insgesamt zugeben müssen, daß die Offenbarung, in der sie Vater und Sohn erkannten, nicht sofort ganz deutlich und vollständig war; und dann werden sie sich gegenseitig mitteilen, wie jeder den Vater und Sohn erkannt zu haben glaube, und hoffen, daß Gott diese gegenseitige Aussprache dazu benützen werde, ihnen weitere, hellere und völligere Erleuchtung zu gewähren. Auf diese werden sie, wie sie gar nicht anders können, in Geduld warten; und sie werden sich insbesondere hüten, daß die einstweilige gegenseitige Aussprache niemanden in leidenschaftliche Erregung bringe. Denn des Vaters und Sohnes Bild kann sich unmöglich in einer Seele rein und deutlich spiegeln, die in heftiger Bewegung auf- und abwogt, vielleicht gar aufbraust und aufschäumt.

Dagegen wird die Schule Jesu *keine* Kommission einsetzen, die über die verschiedenen Auffassungen des Vaters und des Sohnes abstimmte; noch weniger wird sie das Resultat solcher Abstimmung als die Wahrheit proklamieren, die ihre Glieder annehmen *müssen*. Denn zwischen „Offenbarung" und „Majorität" ist kein solcher Zusammenhang, daß diese immer jene hätte, jene immer diese fände. Und überstimmt werden heißt auch nicht eine Offenbarung haben, kann also auch nicht die Erkenntnis des Vaters und Sohnes geben, die man nach Jesu Wort nur der „Offenbarung" verdankt. Über die Auffassung des Vaters und Sohnes abzustimmen, hat weder Sinn noch Zweck.

Auch wenn ich Jesu Gemeinde als Schule betrachte, gelange ich nicht zu der erwünschten Einsicht in die Notwendigkeit und Ersprießlichkeit einer synodalen Vertretung derselben.

* * *

Nun sind jedoch Synoden in fleißiger Thätigkeit, seit dem „Apostelkonzil" bis auf unsere Tage. Und was ist, ist nach einem bekannten Ausspruch, der freilich nicht von Christus, sondern nur

von Hegel stammt, vernünftig. Synoden müssen also einen Sinn haben.

Versuchen wir nochmals, in denselben einzudringen, und stellen wir zu diesem Zwecke fest, welche Bedeutung einer Abstimmung zukommt.

Dabei weisen wir zuerst darauf hin, daß eine Abstimmung nur dann einen Sinn hat, wenn die Beteiligten entschlossen sind, sich dem Majoritätsbeschluß zu unterwerfen. Wer dies nicht will, stimmt nur scheinbar ab und würde, statt seine Stimme abzugeben, besser erklären, daß er, unabhängig von den andern, jedenfalls so oder so handeln werde.

Die Abstimmung stellt sodann fest, wie viele Leute aus irgend welchen Gründen für einen Mann, eine Meinung, einen Entschluß sind. Aus irgend welchen Gründen. Denn man kann ja zwar jezuweilen auch eine motivierte Abstimmung abgeben; das ist aber für die abgegebene Stimme und somit für die Abstimmung als solche gänzlich gleichgültig und kommt nur etwa dafür in Betracht, wie es von den andern aufgenommen wird, daß man gerade so abgestimmt hat. Für das Resultat einer Wahl ist es gleichgültig, ob man seinem Kandidaten aus Patriotismus oder in der Hoffnung auf Freibier oder des Spasses halber seine Stimme gegeben hat. Die Stimme gilt, wenn sie nicht einer ganz äußerlichen Beanstandung unterliegt; die Beweggründe für die Abstimmung kommen gar nicht in Betracht, wie sie ja auch nie sicher nachzuweisen sind.

Deshalb hat eine Abstimmung auch nur dann einen Sinn, wenn die Unterwerfung des Überstimmten unter die mittelbar oder unmittelbar herbeigeführte Entscheidung der Natur der Sache nach nicht als Ausdruck einer Meinungs- oder Gesinnungsänderung gefaßt werden kann. Seinen Sinn kann man ja nicht ändern ohne einen überzeugenden Grund; ein solcher kann aber nicht darin liegen, daß die meiner Ansicht entgegenstehenden Gründe mehr Leuten durchschlagend erscheinen als die Gründe, die für meine Ansicht sprechen — noch weniger darin, daß eine Majorität meiner Ansicht vielleicht aus Gründen entgegentritt, die mit der Richtigkeit und Unrichtigkeit derselben gar nichts zu thun haben. So

kann man z. B. über Steuern abstimmen; denn daß auch der Überstimmte nachher seine Steuer bezahlt, bringt in keiner Weise zum Ausdruck, daß er dieselbe jetzt etwa für notwendig und gerecht halte.

Die Umkehrung dieser Sätze ist nicht minder richtig und wichtig: Dadurch, daß man über etwas abstimmt, macht man es zu einer Sache, die nicht Ausdruck einer Gesinnung ist. So wenn z. B. über die gottesdienstliche Verwendung eines Bekenntnisses durch Abstimmung entschieden wird. Wer an dieser Abstimmung überhaupt teil nimmt, giebt damit kund, daß er willens ist, sich dem Willen der Majorität zu unterwerfen, und daß er dies unbeschadet seiner — durch die Überstimmung natürlich nicht veränderten — Gesinnung thun zu können glaubt. Er erklärt also durch seine bloße Abstimmung, daß die Verwendung des Bekenntnisses für ihn nicht Sache der Gesinnung sei.

Über sittliche und religiöse, ihrer Natur nach immer innerliche Angelegenheiten kann darum unmöglich abgestimmt werden; und lassen sich Leute dazu herbei, über sie abzustimmen, so erniedrigen sie durch ihre bloße Abstimmung dieselben zu äußerlichen Dingen, die man unbeschadet seiner Gesinnung thun oder lassen kann.

Synoden, die durch Abstimmung gewählt sind und durch Abstimmung entscheiden, können sich daher mit sittlichen und religiösen Angelegenheiten nicht befassen; wenn sie das doch thun, so veräußerlichen sie dieselben und handeln dadurch irreligiös. So ist es eine Gottlosigkeit, über eine Liturgie abzustimmen; denn die wahren Anbeter Gottes beten ihn im Geist und in der Wahrheit an und können sich dabei unmöglich nach dem Resultat einer Synodalabstimmung richten. Durch Abstimmung festzustellen, ob die Ehen Geschiedener im Namen Gottes eingesegnet werden können, ist ebenfalls eine Gottlosigkeit. Denn wer sie ernstlich im Namen Gottes einsegnen würde, kann das nicht im Namen einer Majorität, unbeschadet seiner eigenen Gesinnung, thun.

Sittliche und religiöse Angelegenheiten können also von Synoden, die durch Abstimmung gewählt sind und durch Ab-

stimmung entscheiden, nicht verhandelt werden*). Was soll dann aber Gegenstand ihrer Beschlußfassung sein?

Offenbar nur rein äußerliche Angelegenheiten, so daß man sich ihrer Entscheidung auch rein äußerlich, ohne dadurch eine Gesinnung kund zu geben, unterwerfen könnte. Damit aber haben wir die Schwierigkeiten keineswegs überwunden. In irgend welcher Beziehung zur Religion müssen die fraglichen Angelegenheiten doch stehen, da ja sonst für eine kirchliche Behörde keine Veranlassung vorläge, sich mit ihnen zu beschäftigen. Was aber in irgend welcher Beziehung zur Religion steht — und sei es auch nur die Kirchensteuer — kann auch zur Gewissenssache werden. Freilich vielleicht nur für empfindsame und irrende Gewissen. Wenn aber solche die Kirche nicht berücksichtigen will, wo sollen sie dann Heilung und Leitung finden? Es hat also immerhin Bedenken, daß religiöse Gemeinschaften auch nur in ganz äußerlichen Dingen die Unterwerfung unter den Majoritätsbeschluß zu erzwingen versuchen, sei es auch nur dadurch, daß man den Widerstrebenden etwa für ausgetreten erklärt.

Was sollen also in unseren Kirchen die Synoden? Von Dingen, die durch Abstimmung entschieden werden können, sollten die Kirchen, also auch die Synoden, die Hand lassen. Zu ihrer Besorgung ist schon der Staat da, und auch die Kirche selbst darf sich's gesagt sein lassen, daß sie nicht in ein fremdes Amt greifen soll. Christliche, sittliche und religiöse Angelegenheiten aber können nicht äußerlich durch Abstimmung entschieden werden. Ebenso wenig liegt ja darin, daß jemand bei einer Wahl die Mehrzahl der Stimmen bekommt, irgend welche Sicherheit dafür, daß er sittliches und religiöses Urteil habe. Über eine Kirchensteuer und dergleichen könnte man ja wohl durch Abstimmung entscheiden.

*) Einst habe ich mich selbst einmal in einer religiösen Angelegenheit auf eine Synode berufen. Es hatte das den guten Sinn, daß ich mein religiöses Recht durch alle Instanzen hindurch behaupten wollte. Dagegen war es insofern nicht korrekt, als ich mich durch das Urteil einer Synode keineswegs verurteilt gefühlt hätte. Es hat aber keinen Sinn, sich auf einen Richter zu berufen, dessen Zuständigkeit man schließlich selbst nicht anerkennt.

Da es aber sehr fraglich ist, ob es der Kirche Jesu entspricht, die erforderlichen Geldmittel durch Steuerumlage zu erheben, so möchte man zu dem Schlusse kommen, Synoden, wie wir sie jetzt haben, seien in unsern Kirchen überhaupt für nichts da.

* * *

Synoden sind, so gut wie Papsttum und Landesbischoftum und was damit zusammenhängt, eine kirchliche Anleihe bei einem Gemeinwesen ganz anderer Art, dem Staate. Vielleicht war diese Anleihe einmal notwendig, damit die Kirche als äußere Gemeinschaft ein dauerhaftes Gefäß werde, worin der Geist Christi der Nachwelt überliefert werden könne. Das mag ja sein; vielleicht liegt eine solche Notwendigkeit sogar jetzt noch vor. Aber damit ist nicht aufgehoben, daß das Majoritätsprinzip weder aus dem Geiste Christi herausgeboren ist, noch den Zwecken entspricht, die eine nach Christus benannte Gemeinschaft allein haben kann. Das läßt sich behaupten und beweisen, ohne daß man der thatsächlichen großen Mißstände in unserem Synodalwesen auch nur Erwähnung thut.

Es sollte nun unter den Verehrern, ja Anbetern Christi keinem Widerspruch begegnen, daß der eigentümliche Geist Christi sich auch seinen eigentümlichen Leib schaffen könnte und sollte, dessen Stoffwechsel und Wachstum nach seinen besonderen Gesetzen vor sich ginge. Bis jetzt hat er diesen noch nicht. Die Organisation der christlichen Kirchen ist, soweit sie mir bekannt ist, nicht aus dem Geiste des Glaubens, der Liebe und Freiheit selbst herausgewachsen, sondern von der Rechtsgemeinschaft entlehnt; sie ist darum auch nicht sowohl auf die stete Wiedererneuerung und Vertiefung des Geisteslebens eingerichtet, als vielmehr hauptsächlich auf die Erhaltung der äußeren Form. Der Geist Christi hat in ihnen nicht ein Organ, das sich seinen Absichten geschmeidig anpassen würde; er ist in ihnen mehr nur zu Gaste. Wer sich wirklich nach sittlicher und religiöser Gemeinschaft sehnt, kann sich damit unmöglich zufrieden geben. Sein ganzes Sinnen und Trachten muß darauf hinzielen, eine Form des Gemeinschaftslebens zu finden, die ihn in der eigenen Vergeistigung positiv förderte

und ihm die Möglichkeit und Anregung gewährte, was er ſich geiſtig erarbeitet hat, andern geiſtig mitzuteilen.

Ich bilde mir nicht ein, dieſe Form zeichnen, geſchweige denn eine richtig geformte Geiſtesgemeinſchaft ins Leben rufen zu können. Habe ich etwas voraus, ſo iſt es vielmehr nur dies, daß ich lebhafter, vielleicht mit nervöſer, krankhafter Lebhaftigkeit empfinde, wie viel mir perſönlich dadurch abgeht, daß ich mich von ſolcher Gemeinſchaft nicht getragen fühle. Auch an dieſem Aufſatz, wie an denen, die an der Spitze von Nr. 7, 8, 9 dieſer Zeitſchrift ſtanden, iſt das Weſentliche für mich nur das, daß ich der Sehnſucht nach einer mich tragenden Geiſtesgemeinſchaft Ausdruck gebe, der ich mit Freuden dienen könnte und die ich eben nicht habe. Es iſt ja nun eigentlich nichts, nur eine ſolche Sehnſucht auszuſprechen; und doch könnte dies dazu dienen, daß ſie auch in andern erwache oder lebhafter ſich entflamme — und ſo könnte dem vorgearbeitet werden, der ſie einmal zu befriedigen vermag.

Gamaliel.

Im iſraelitiſchen Volke traten einſt ſonderbare Leute auf, die gewiß von ihren Zeitgenoſſen als die reinſten Querköpfe angeſehen wurden; denn ſie waren mit den „beſtehenden Verhältniſſen“ durchaus unzufrieden und ſagten ihren Mitbürgern und mitunter auch ihren Königen unangenehme Wahrheiten. Nirgends wird erzählt, daß ſie eine Menge von Anhängern und Bewunderern um ſich verſammelten, ſondern nur, daß man ihnen auf alle mögliche Weiſe das Handwerk zu legen ſuchte. Den ſpäteren Juden aber galt nichts höher als das „Geſetz und die Propheten“; denn die letzteren hatten mit ihren düſteren Predigten und Weisſagungen Recht behalten.

In Athen lebte ein Mann, der gerade in den heikelſten Punkten anderer Meinung war als die Mehrheit ſeiner Landsleute und dieſe des öfteren ermahnte, nichts zu behaupten, ehe ſie ſich beſonnen haben, was und worüber. Darum iſt er vor Gericht geſtellt und verurteilt

worden. Ja: „es ist ordentlicherweise eine gefährliche Sache, mehr Verstand zu haben als seine Mitbürger. Sokrates mußt' es mit dem Leben bezahlen." So sagt Wieland und zeigt damit auch, daß solches nicht bloß von den Abderiten im engsten Sinne gilt. Heutzutage hält man den Sokrates für einen der Vernünftigsten und Besten, die je gelebt haben, womit freilich nicht gesagt ist, daß seine Denkweise in allen maßgebenden Kreisen Eingang gefunden habe.

In Galiläa trat einmal ein Mann auf, dessen Lehre, wenn sie auch noch so gut war, weder mit der obrigkeitlich genehmigten Frömmigkeit noch mit der der besonders „gottesfürchtigen" Leute übereinstimmte. Dafür wurde er gekreuzigt. Nachher hat sich jene Lehre — freilich meist in wunderlichem Aufputz — über die Welt verbreitet.

Kurze Zeit nach Jesus kam einer aus demselben Volk, der gegen seine Stammesgenossen den kühnen Grundsatz verteidigte, daß nicht alle Welt jüdisch werden müsse. Wie selbstverständlich das uns heute klingt! Paulus aber wurde von den wütenden Juden darüber tötlich angefeindet, auch von „Brüdern", die er selbst als falsche erkannte und eine erleuchtete spätere Zeit ohne Schwierigkeit ebenfalls so nennt; und wären die bösen Heiden und ihre vernünftige Staatsgewalt nicht gewesen, es wäre dem Apostel sofort ans Leben gegangen.

Als die ältesten Christen ihren Gott und ihren Heiland ehren wollten und mit ihren wunderlichen Gedanken und schlechten Kitteln durchaus nicht zu den „Herren" paßten, da fand man das Thun und Treiben dieser Menschen schändlich und keinenfalls „mit den Grundlagen des Staats und der Religion vereinbar." Darum hat man sie schwer geplagt und zeitweise sogar kraft kaiserlichen Kabinettsbefehls verfolgt. Freilich ist das Christentum später durch allerhöchste Genehmigung und Erlaß vom Jahr 323 als Religion anerkannt worden.

Muhammed hat in seinem Stamm die Vielgötterei ausrotten wollen. Es ist ihm gelungen; ja, das: „Allah ist groß und Muhammed sein Prophet" ist jetzt sogar vieler Millionen Bekenntnis. Vorher mußte aber auch dieser Prophet, damals gar nicht angenehm in seinem Vaterlande, aus diesem verjagt werden.

Als die christliche Hierarchie jede freie Regung in Fesseln zu halten schien, gab es immer noch Sonderlinge, die sich nicht zu beugen wußten. Man hat sie in den Kerker gelegt, zum Widerruf drangsaliert, gefoltert, verbrannt, auch Kreuzzüge gegen sie unternommen. Einem kleinen Teil der Christenheit, der den herben Vor-

wurf der Auflehnung gegen Staat und Kirche geduldig auf sich nahm, gelang es endlich, sich jenen Geistesbanden zu entziehen, obwohl auch Luthers Hals nicht immer ganz sicher war. Jedes Schulkind darf es jetzt wissen, daß Huß und Hieronymus u. a. „Vorläufer der Reformation" gewesen sind und mit Luthers Namen segnen sich manche Geschlechter auf Erden.

Dies nur einige im Vorübereilen mitgenommene Beispiele, aus denen schon erhellt, daß, was gut ist, verfolgt wurde.

Auch der Beweis dafür, daß, was verfolgt wurde, gut ist, könnte nach allem wenigstens einmal versucht werden.

Aber es ist hier nicht möglich, eine stellenweise blutige Geschichte der Verfolgungen zu schreiben oder auch nur eine trockene Liste der armen Opfer aufzustellen, weil diese Zeitschrift vorerst nicht in Folio erscheint. Man bricht auch diesen Faden um so lieber ab, je näher er uns zur neueren Zeit hinleitet.

Denn wie ist's heutzutage? Wird niemand um seiner freien Meinung willen empfindlich verfolgt? Müssen sich keine anderen als Bösewichter vor dem Staatsanwalt und Ähnlichem fürchten? Und werden nicht die ehrlichsten Bestrebungen auf religiösem oder wirtschaftlichem Gebiet mit verketzernden Namen überhäuft und keine Partei mit den verwerfendsten Ausdrücken belegt?

„Nein, sondern ungefähr 30 Jahrhunderte lang ist alles aufkeimende Gute zu Unrecht verfolgt worden. In der zweiten Hälfte des 31. aber, d. i. des gesegneten 19. nach der Geburt unseres Herrn, also gerade in der Zeit, in der *wir* leben, hat sich das geändert. Was jetzt noch verfolgt wird, verdient nichts Besseres."

So lautet die Weisheit der mehr oder weniger biederen Leute unseres Zeitalters. Aber sie haben keine Antwort auf die Frage, wie denn all das Martern, das nutzlose Einkerkern und Töten der Männer und das Jammern ihrer Weiber und Kinder hätte erspart werden können und warum man sich's künftig ersparen kann.

Ich weiß aber einen, der hierauf vernünftig antwortet.

In der zum Teil bekannten „Apostelgeschichte" nämlich wird erzählt, daß sich die Apostel aus dem Lehrverbot eines hohen Rates gar nichts machten und daß sie deshalb eingesperrt wurden. Durch ein himmlisches Wunder seien sie von dem unbehaglichen Sitzen für diesmal noch befreit worden. Aber *so* konnte man doch die Sache nicht hingehen lassen. Man stellte sie also vor die hohe Behörde, deren Vorsitzender ihnen über ihr Verbrechen ernsten Vorhalt machte.

Da sprach Petrus: „man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.“ Da sie aber das höreten, ging's ihnen durchs Herz und dachten sie zu töten.

Da stand aber auf im Rat ein Pharisäer, mit Namen Gamaliel, ein Schriftgelehrter, wohl gehalten vor allem Volk, und hieß die Apostel ein wenig hinausthun und sprach zu ihnen: „Ihr Männer von Israel, nehmet euer selbst wahr an diesen Menschen, was ihr thun sollt. Vor diesen Tagen stand auf Theudas und gab vor, er wäre etwas und hingen an ihm eine Zahl Männer .... der ist zerschlagen und alle, die ihm zufielen, sind zerstreuet und zu nichte geworden. Darnach stand auf Judas aus Galiläa ..... und machte viel Volks abfällig ihm nach und er ist auch umgekommen, und alle, die ihm zufielen, sind zerstreuet. Und nun sage ich euch: laßt ab von diesen Menschen und laßt sie fahren. Ist der Rat oder das Werk aus den Menschen, so wird es untergehen. Ist es aber aus Gott, so könnet ihr es nicht dämpfen, auf daß ihr nicht erfunden werdet, als die wider Gott streiten wollen.“

Dies war der Rat Gamaliels, über den man in Kirchen wohl predigen, aus dem man aber nicht die Nutzanwendung ziehen hört.

Er wurde natürlich auch damals nicht befolgt. Denn so viel konnte die Behörde ihrem der Schonung bedürftigen Ansehen nicht vergeben, daß sie die Leute einfach freiließ. Aber Gamaliel hatte doch so einleuchtend, so zu Herzen dringend gesprochen. Darum mußte ein Mittelweg eingeschlagen werden, ein Kompromiß (wie die Deutschen lieber sagen, wahrscheinlich um mit dem welschen Worte anzudeuten, daß bei ihnen dergleichen nicht — zuerst beliebt geworden ist). Der hohe Rat sah sich also zu einer ausdrücklichen Mißbilligung des Verhaltens der Apostel veranlaßt; nicht bloß einer mündlichen oder schriftlichen, worüber Bescheinigung vorzulegen, sondern die unangenehmen Menschen wurden gestäupt und dann erst losgelassen.

Warum konnte aber Gamaliel damals so reden, wie er es that?

Darum, weil er glaubte, daß Gott wirklich etwas thue und und daß er alles thue; darum also, weil er ein wirkliches Vertrauen auf einen allmächtigen Gott hatte. Auch heutzutage müßte doch ein wahrhaft Gott Vertrauender, selbst gegenüber dem Jesuitismus oder gar der Sozialdemokratie, ruhig sprechen können: „ist der Rat oder das Werk aus den Menschen, so wird es untergehen“ und dürfte sich mit Würdigerem beschäftigen, als mit der Frage, wie man einige Mitbürger aufs widerwärtigste — nicht er-

folgreichſte — chikaniert (auch hier braucht der verſchämte Deutſche wieder ſein Fremdwort). Ein ſolches Gottvertrauen iſt aber freilich ein Greuel vor dem Alltagsgläubigen, der im Betſaal den nie ſchlummernden Hüter Iſraels preiſt und draußen, wenn er Zion in Gefahr wähnt, — nach der Polizei ruft, der — kurz geſagt — die lächerlichſte Figur iſt, die auf Gottes Erde wandeln darf.

Was ſoll ſich aber ſeit Gamaliels Zeiten geändert haben, daß man ſeinen Rat nicht mehr befolgen müßte?

Wer im Namen des wahren Gottes ſpricht, dem kann man das nicht an ſeiner Naſe oder an ſeinem Kleide abſehen, weder damals noch heute.

Was im Namen Gottes geſprochen wird, kann dem „Beſtehenden“ ſchnurſtracks zuwiderlaufen, damals wie heute.

Was gut und recht iſt und darum künftig Beſtand haben wird, kann den erleuchtetſten Männern mit den höchſten Amtswürden verborgen ſein, damals und heute.

Oder beſtreitet jemand dieſe Sätze? Ich fordere den zornig in die Schranken!

Hier ſtehen wir einmal auf einem Punkte, wo der wahrhaft Gott Vertrauende und der Anhänger des „kraſſeſten Materialismus“ und Naturalismus ſich gegenſeitig die Hände reichen müſſen. Denn dieſer weiß, daß nur durch eine Kraft, deren Wirkung wir ſelber ſind, alles, auch die Wandlung der Geiſter, zu ſtande kommt; und dieſes weiß der Gottvertrauende auch. Darüber, was Menſchen über jene Kraft ſagen oder nicht ſagen können, brauchen ſich die beiden nicht zu zanken. Der Materialiſt kann ſtolz ſein auf dieſe Bundesgenoſſenſchaft, und der Gottgläubige wird nicht furchtſam zittern, weil er ſich in ſolche Geſellſchaft geraten ſieht.

Das Schönſte an dieſem Bunde iſt aber, daß er ſich nicht auf einen gemeinſamen Lehrſatz gründet, ſondern daß er nur wirkſam ſein kann zum Wohl von Menſchen, die vielleicht beſſer ſind als der tonangebende — man ſage nicht immer: „der große“! — Haufe. Denn niemand läßt er verfolgt werden um ſeines Glaubens oder der Verkündigung ſeines Glaubens willen.

Die Hoffnung iſt mir noch nicht geſchwunden, daß dieſer Bund eine Zukunft und die Unterſtützung vieler haben werde. Von Gamaliel ſteht geſchrieben, er ſei „wohl gehalten geweſen vor allem Volk.“

Ed. Hertlein.

Wie sich Sachen im Sande verlaufen.

Du fragst erst? Auf die allereinfachste Weise. Laß das munterste Bächlein sich in den Flugsand ergießen — was kann es anderes thun, als sich darin zu verlaufen?

* * *

Irgendwo in Schwaben in einem heimlichen Thale liegt ein kleines Städtchen, das, etwas abgeschlossen von dem Treiben der lauten Welt, sein gemütliches Stillleben friedlich für sich dahinlebt. Man trieb es dort wirklich sehr angenehm und behaglich. Dazu rechneten die eingesessenen Bürger insbesondere auch, daß man sich seinen guten Trunk gönnte. Aber in Ehren. Nur an des Königs Geburtstag, bei Hochzeits- und Tauffesten und Leichenfeierlichkeiten, sowie an der Kirchweih passierte auch besseren Leuten etwas Menschliches. Das wurde dann niemand so hoch angerechnet. Nicht ganz recht fand man es aber, daß sich manche sonst brave Bürger Sonntags ziemlich regelmäßig ein Räuschchen kauften. Ein paar Lumpen, die fast täglich betrunken waren und nicht selten in der Gosse übernachteten, waren allgemein verachtet und gemieden. Auch erregte es immer Ärgernis, wenn Frauen und Mädchen es den Herren der Schöpfung im Trinken gleichzuthun versuchten. Dagegen war es ein beliebtes Vergnügen älterer Leute, bei festlichen Gelegenheiten Kindern einen kleinen Schwipps anzuhängen. Sie waren dann so possierlich!

So lebte man schlecht und recht geraume Zeit fort. Daß die Sache sich verschlimmert hätte, konnte man nicht gerade sagen. Es wurde zwar von Jahr zu Jahr mehr getrunken; aber gleichzeitig wuchs auch bei Alt und Jung, Männern und Frauen die Fähigkeit, etwas zu ertragen. Ferner mehrten sich die Veranlassungen, bei denen auch bessere Leute unbeschadet ihres guten Rufs etwas über die Schnur hauen durften. Aber die Lumpen blieben Lumpen, verachtet und gemieden. So blieb der gesunde Sinn doch Herr.

Da wurde diese Behaglichkeit durch einen jungen Menschen plötzlich und empfindlich gestört. Er war bei einer patriotischen Festlichkeit in etwas schwankende Verfassung geraten, hatte aber dabei doch noch einen so hellen Blick, daß er zwei schöne Augen, denen er nicht ungern begegnete, fragend auf sich ruhen sah. Dann hatte er versucht, durch eifrige Unterhaltung mit der Eigentümerin jener Augen

den schlimmen Eindruck, den er offenbar gemacht, wieder zu verwischen, und hatte dabei entdecken müssen, daß seine sonst so gelenke Zunge ihm nicht mehr gehorchte. Er war förmlich betrunken! Und da jene zwei Augen ihm wirklich sehr wert waren, so vergaß er ganz und gar, daß er nur ein anständiges patriotisches Fähnlein hatte, und sah nur noch die Schande, daß er berauscht war. Zugleich bemerkte er, daß die patriotische Begeisterung der anderen zumeist von der gleichen Sorte war, wie die eigene. Seltsamerweise — was doch zwei Augen vermögen! — fiel ihm dabei nicht ein, daß er somit so gut sei, wie die andern; ihm schienen vielmehr jetzt die andern nur so schlecht zu sein wie er.

Dieser junge Mann brachte in das behagliche Leben des Städtchens eine Störung.

Man konnte nicht leugnen, daß er etwas empfindlich und ehrgeizig war; und jetzt gerade war er zudem verliebt. Die Kleinigkeit kränkte ihn also. Er konnte es sich nicht vergeben, daß er sich vor der Geliebten und sich selbst so jämmerlich gezeigt hatte. Er *wollte* in seinen und ihren Augen nie mehr so dastehen. Das war ein verhängnisvoller Entschluß. Wenn er nun zu einer Vergnügung oder Festlichkeit ging und sich stets wiederholte: „Ich werde unbedingt nüchtern bleiben," und deshalb vorsichtig nur an seinem Glase nippte und dem häufigen Anstoßen und Nesttrinken auswich, so wurde er, je mehr die Begeisterung der andern wuchs, immer kälter und verständiger; er fand die Toaste nicht mehr so geistreich wie früher, die Unterhaltung fade, das ewige Zutrinken langweilig, die erhitzten Gesichter unschön, das Benehmen auch gebildeter Leute lächerlich. Er sah jetzt auch, was ihm früher nie so aufgefallen, daß manchen ehrenwerten Leuten nicht bloß Menschliches, sondern Untermenschliches passierte. Es wurde ihm immer ungemütlicher und unerträglicher, dabei zu sein, und endlich blieb er weg.

Aber das ging nicht so leicht. Er mußte sich wegen seiner Eigenbrötelei hänseln und verlachen lassen; er wurde getadelt und ermahnt; nähere Verwandte und Freunde glaubten es ihren innigeren Beziehungen zu ihm schuldig zu sein, ihm einfach zu gebieten, daß er sich an dem geselligen Leben lebhafter beteilige. Erst suchte er Ausflüchte. Als ihm die abgeschnitten wurden, sagte er der Wahrheit gemäß, daß ihm das Trinken, ohne das es doch nie abgehe, nicht gut bekomme und auch nicht gefalle. Endlich aber schien ihm die liebende Fürsorge anderer für sein Vergnügen in eine wirkliche Tyrannei überzugehen. Auch schämte er sich vor sich selbst, daß er

einen der besten und schönsten Entschlüsse seines Lebens vor andern immer nur entschuldige, wie wenn er eigentlich ein Verbrecher wäre. Als ihm einmal wieder besonders stark zugesetzt wurde, brach sein lange verhaltener Unmut los und er wurde gegen seine freundlichen Dränger sogar ein bißchen grob. Sie sollen ihn endlich mit ihren guten Ratschlägen verschonen, fuhr er sie an. Es sei nicht bloß das, daß ihm das Trinken nicht gut bekomme und nicht gefalle; vielmehr halte er ihre öde, langweilige Kneiperei für ein Verbrechen gegen jeden guten Geschmack und allen wirklichen Lebensernst. Dann fuhr er etwas ruhiger fort: „Ich habe mich einmal im Rausch gesehen und schäme mich von Tag zu Tag mehr darüber, welche elende Figur ich damals machte. Nötiget mich nicht zu Lebensgewohnheiten, die ich verachten muß. Bemühet euch lieber einmal selbst, bei einer eurer festlichen Vergnügungen den Kopf so klar zu behalten, daß ihr wirklich noch sehet und höret, was ihr treibt und redet. Gehet einmal zwischen euren Trinksprüchen und Vivatrufen unter den klaren Sternenhimmel hinaus, lasset euch die kühle Nachtluft um den heißen Kopf wehen, die feierliche Stille in Herz und Gemüt eindringen, und dann besinnet euch ruhig und sagt euch selbst klar und aufrichtig, wie viel Geist und Sinn in eurer Begeisterung oder euren Vergnügen ist. Ihr werdet euch vor euch selbst schämen, wie ich mich vor mir geschämt habe. Und dann werdet ihr meinem Beispiel nachfolgen, statt immer wieder in mich zu drängen, daß ich an eurer sogenannten Geselligkeit teilnehme. Ja, thut das, und es wird euch nicht reuen!“

Der Ton seiner Stimme war immer wärmer und herzlicher geworden. Als er geschlossen hatte, schwiegen seine Freunde zuerst betroffen still. Dann sagte einer: „Du könntest recht haben,“ und nach kurzem Abschiedsgruß gingen sie auseinander.

Und nun war das bisher so gemütliche Leben in dem gemütlichen Städtchen wirklich bedroht. Dem jungen Manne war klar geworden, daß es sich für ihn nicht länger gezieme, seine bessere Erkenntnis gleichsam verstohlen für sich zu haben und nur etwa gegen Angriffe zu verteidigen, daß er vielmehr mit ihr die herrschende Unsitte angreifen müsse. Nur so konnte er ja auch sich selbst gegen einen Rückfall sichern. Auch erkannte er es als seine Pflicht, manchem seiner Freunde, der wirklich gefährdet war, aus dem Lotterleben herauszuhelfen. Er fing also an zu agitieren. Und er hatte Erfolg. Einige jungen Leute ließen sich rasch durch ihn gewinnen; dann auch etwas ältere. Ohne einen Verein zu stiften oder ein feierliches Gelübde abzulegen, versprachen sie sich gegenseitig, strenge Mäßigkeit zu

üben und sich von den vielen Festereien, die nur Zeit und Geld verschlängen und immer wieder zur Kneiperei anleiteten, überhaupt zurückzuziehen. Der Teilnehmer an dieser freien Vereinigung wurden es bald so viele, daß ihre Abwesenheit bei den bräuchlichen Gelagen auffallend, ja empfindlich wurde. Die Sache wurde Stadtgespräch. Besonders an den Stammtischen wurde sie lebhaft verhandelt und fand sogar da Freunde. Alte Trinkbrüder rissen sich unter herben Auseinandersetzungen von einander los.

Und doch verlief die so hoffnungsvolle Bewegung gar bald im Sande. Ja, das ging so einfach und natürlich zu, daß man sich nachher wundern mußte, wie man je einen andern Ausgang hatte erwarten können.

Der Urheber derselben machte auch ganz handgreifliche Fehler.

Vor allem versäumte er es, sich der Unterstützung der maßgebenden Persönlichkeiten zu versichern.

Da war der Kaufmann A., der Vergnügungskommissär des Städtchens, ein Mann von wirklichem Einfluß. Es wäre ja freilich ein Unsinn gewesen, ihn für eine Sache interessieren zu wollen, die sich hauptsächlich gegen ihn richtete. Oder war das nur Vorurteil? Denn Herr A. hatte jetzt, wenn man von der neuen Bewegung sprach, so maßvolle, verständige Grundsätze, wies so richtig und wohlwollend das Berechtigte, Löbliche in dem schönen Eifer der jungen Leute nach, bedauerte nur einzelne Übertreibungen des an sich ganz richtigen Prinzips, beklagte auch, daß dem Urheber leider das organisatorische Talent abgehe, für die notwendige bessere Belebung und Durchgeistung der Geselligkeit Sorge zu tragen... Es war wirklich schade und ein offenbarer Fehler, daß man ihn nicht in das Interesse zu ziehen gewußt hatte.

Da war der Herr Stadtschultheiß B. Er war zwar bis jetzt einer der seßhaftesten Stammgäste in der „Sonne" gewesen, hatte auch redlich dafür Sorge getragen, daß jeder Sitzung des Gemeinde- und Kirchengemeinderats sich eine weniger trockene Fortsetzung im Gasthaus anschloß. Es wäre also ein Unsinn gewesen, um seine Gunst zu werben... Aber es zeigte sich jetzt, daß der Mann gar nicht so schlimm war. Er beurteilte von höheren Gesichtspunkten aus die entstandene Bewegung höchst wohlwollend als günstiges Zeichen eines frischeren Geistes, der durch die Jugend wehe. Er hob selbst hervor, daß die Geselligkeit in so einem abgeschiedenen Erdenwinkel leicht etwas versumpfe. Er bedauerte nur, daß die Urheber dieser Bewegung nicht mit den Vertretern der öffentlichen Ordnung eine

der ganzen Sache gewiß förderliche Fühlung zu gewinnen suchten. . . Es war unstreitig ein Fehler, daß man sich nicht um sein Wohlwollen bemühte.

Da war endlich der Herr Stadtpfarrer C. Er hatte stets pünktlich gegen den Weltsinn gepredigt und ebenso pünktlich an jeder Gelegenheit, sich zu vergnügen, teilgenommen. Es wäre fast ein Hohn gewesen, eine Verbindung mit ihm zu suchen. . . Und doch zeigte sich bald, daß man in ihm einen wirklichen Gönner hätte finden können. Er ließ in seine Predigten deutliche, fast schmeichelhafte Anspielungen einfließen auf den ernsteren Sinn, der sich in der Jugend rege; er mahnte noch nachdrücklicher als sonst, die Stunde der Heimsuchung zu benutzen und statt immer den Sinn auswärts zu richten und dadurch innerlich zu veröden, vielmehr in sich selbst Einkehr zu halten und den Frieden zu suchen, der höher ist als alle Vernunft. In Privatgesprächen bedauerte er nur, daß eine so durchaus sittliche und religiöse Bewegung den Anschluß an das geordnete geistliche Amt verschmähe, der sie doch außerordentlich fördern müßte. . . Es war ein schwerer Fehler, daß man sich nicht seinen Rat, seine Unterstützung erbat.

Dazu kamen noch schlimmere Mißgriffe.

Bei den lebhaften Auseinandersetzungen, zu denen die Sache mancherorten führte, wurde den jungen Eiferern natürlich oft auch entgegengehalten, daß sie die unleugbaren Mängel der üblichen Geselligkeit doch gar sehr übertreiben. Dadurch wurden sie genötigt, den förmlichen Beweis anzutreten, die Gemütlichkeit habe zu einer solchen Bummelei geführt, daß man nicht bloß etwas mehr Maß halten, sondern mit den alten Gewohnheiten *brechen* müsse. Und sie erbrachten den Beweis. Aber es war ein gefährlicher Sieg, den sie da erfochten. Denn der Beweis nötigte sie, sowohl an dem Leben des Herrn Stadpfarrers, als an den Thaten des Stadtvorstands, als an den Abenteuern des Herrn Vergnügungskommissärs, als an der Geschichte so manches ehrsamen Bürgers eine leider nur zu berechtigte Kritik zu üben, die sich mit der Pietät offenbar nicht vertrug. Und das mußte verstimmen. Gerade die Freunde der Bewegung erklärten entrüstet, daß sie eine solche jugendliche Naseweisheit streng verurteilten. Wie konnten sie auch anders? Es muß doch Autorität sein — und das war gegen die Autorität.

Endlich war unmöglich zu leugnen, daß man früher doch gemütlicher gelebt hatte. Wie sollte man denn jetzt seine Zeit zubringen? Man mußte doch wieder zusammensitzen, Karten spielen, politisieren

oder den Stadtklatsch durchberaten. Ohne Bier oder Wein war es aber gar zu trocken. Und dann immer sich nachrechnen zu sollen, ob man jetzt sein Gesetztes habe, das war ja unausstehlich. Wer die alte Gemütlichkeit bekämpfen wollte, sollte erst für eine neue Gemütlichkeit sorgen. Mit der Versicherung, daß es so besser, würdiger, edler sei, hatte man noch keine Unterhaltung . . .

Die Stimmung wurde unbehaglich, schwül. Es lag etwas in der Luft . . .

Eine Sitzung des Kirchengemeinderats brachte die Lösung der Spannung. Der Herr Stadtschultheiß kam auf die Sache zu reden. Rühmend hob er zuerst im allgemeinen hervor, daß gegenwärtig die Jugend verhältnismäßig wenig Anlaß zur Unzufriedenheit gebe. Ja, sie zeige sogar einen ungewöhnlich ernsten, männlichen Sinn. Oder, fast möchte er sagen, sie habe etwas Frühreifes, einen Ernst, eine Strenge, die bei ihr nicht natürlich seien, die deshalb auch nicht anhalten können. Dies sei auch sein Eindruck von der jüngst entstandenen Mäßigkeitsbewegung. Er stehe ihr durchaus wohlwollend gegenüber. Er wünsche ihr alles Gute und gestehe sogar gerne zu, daß sie, die Alten, in dieser Sache von den Jungen etwas lernen dürften. Freilich, wenn die Jungen vorlaut sich selbst zu ihren Zuchtmeistern aufwerfen wollten, so sei das etwas Anderes, Ungesundes, eine Überhebung, die eine an sich gute Sache zu Fall bringen müsse. „Ich fürchte, meine Herren, ich fürchte, die Sache wird im Sande verlaufen."

Beifälliges Gemurmel lief durch den Saal. Da ergriff der Herr Stadtpfarrer das Wort:

„Meine Herren, ich kann dem ebenso wohlwollenden, wie besonnenen Urteil des Herrn Vorredners nur von ganzem Herzen beistimmen. Das thue ich, obgleich unsere jungen Reformer, wie Sie wissen, auch meine Person nicht geschont haben. Ich trage ihnen das wirklich nicht nach. Aber die Pietätlosigkeit, womit sie ihre Sache befleckt haben, zeigt unverkennbar, daß von Anfang an wohl auch die Eitelkeit des Urhebers eine Rolle mitgespielt hat, und scheint mir für den Fortgang einer sittlichen Bewegung wirklich keine guten Aussichten zu eröffnen. Das ist gewiß zu bedauern. Aber man will ja von uns Älteren keinen Rat. Und so wird allerdings die Sache wohl im Sande verlaufen."

Wieder beifälliges Gemurmel; dann ein längeres Hin- und Herreden der Herren Kirchengemeinderäte, über die Aussichten der Bewegung, die Fehler, die bei ihr gemacht worden seien, den Charakter

des Anstifters. Endlich fragte der Herr Stadtschultheiß: „Meinen Sie nicht, meine Herren, wir könnten das Gespräch hierüber passend in alter, guter Weise bei einem Glase Wein fortsetzen? Geschäftliches scheint nicht mehr vorzuliegen, und es ist lange her, daß wir nicht mehr gemütlich beisammen gesessen sind! Was sagen Sie dazu, Herr Stadtpfarrer?“

Der Herr Stadtpfarrer sagte zunächst nichts; dagegen stimmten einige der Herren Räte, sichtlich von einem Drucke befreit, gerne zu, und bald war das Kollegium vollzählig auf dem Wege zur „Sonne“. Am nächsten Tage wußte die ganze Stadt, daß nach dem ebenso besonnenen wie wohlwollenden Urteil der beiden Stadtvorstände die vielbesprochene Sache leider ohne Zweifel im Sande verlaufen werde. Es zeigte sich, daß alle besonnenen Bürger von Anfang an dieser Meinung gewesen waren; der Herr Vergnügungskommissär hatte es sogar sofort vorausgesagt. Bald schämte sich jedermann, einer so offenkundig von Anfang an aussichtslosen Bewegung je eine Aufmerksamkeit geschenkt oder sich sogar an ihr beteiligt zu haben. Die Gemütlichkeit kehrte wieder zurück; ja, bald war man gemütlicher als je zuvor. Und nach einigen Wochen stand unser junger Freund so allein da, wie er es je einmal gewesen war.

Doch nein, er hatte inzwischen Gelegenheit gefunden, sich mit der Eigentümerin jener verhängnisvollen Augen zu verständigen. Sie war gar nicht ungehalten über die Macht ihres Blicks und konnte sich leicht auch mit der Aussicht befreunden, mit ihm verbunden auf die gemütliche Geselligkeit des Städtchens verzichten zu müssen. In ihrem Glück merkten beide nicht einmal, wie schmählich die von ihnen verursachte Bewegung im Sande verlaufen war.

* * *

So verlaufen Sachen im Sande — auf die allereinfachste Weise. Laß das munterste Bächlein sich in den Flugsand ergießen — was kann es anderes thun, als sich darin zu verlaufen?

Auch ein Zeichen der Zeit.

In der „Deutschen Rundschau“ 1892/93 Nr. 23 S. 367 ff. veröffentlicht Ludwig Friedländer, der Verfasser der trefflichen „Sittengeschichte der Römischen Kaiserzeit“ eine Abhandlung über „die

Christenverfolgungen der römischen Kaiser". Dabei kommt er auf die göttliche Verehrung, die die römischen Kaiser beanspruchten, zu reden und sagt folgendes (S. 373 f.): „Nach den herrschenden Anschauungen konnte die Regierung auf diese Form der Huldigung gegen das Staatsoberhaupt nicht verzichten. Indem sie die den Kaiserkultus weigernden Christen bestrafte, verbot sie, wie Mommsen bemerkt hat*), das Christentum an sich ebensowenig, wie eine katholische Regierung den Protestantismus verbietet, indem sie ihre protestantischen Soldaten anweist, vor dem Sanktissimum zu knieen, und den, der sich dessen weigert, wegen Ungehorsams bestraft." Gewiß ein treffender Vergleich, so treffend, daß man ihm nicht einmal nachsagen kann, er hinke; ein Vergleich aber, der sehr viel zu denken giebt und zwar in doppelter Beziehung.

1) War denn das Mitmachen des Kaiserkultus für römische Christen wirklich etwas so harmloses? Friedländer und Mommsen wissen doch auch, daß Jesus u. a. das Wort gesprochen hat: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist"; ein Wort, das Mommsen freilich nur mit der Bezeichnung „ironisch" beehrt (Römische Geschichte V. S. 514), von dem dagegen Leopold von Ranke sagt, daß es das wichtigste, folgenreichste gewesen sei, das man aus Jesu Mund vernommen habe. „Denn an der von dem römischen Imperium in Anspruch genommenen Divinität konnte man dann nicht länger festhalten. Die religiösen Vorstellungen der griechisch-römischen Welt, wie sie noch obwalteten, die uralten und niemals aufzulösenden Beziehungen zu den politischen Zuständen mußten aufgegeben werden" (Weltgeschichte III. S. 161 f., vgl. auch S. 171, 322 f., 330, 530). Gerade deswegen, weil der römische Kaiser nicht nur die weltliche, sondern auch die göttliche Macht und Verehrung für sich in Anspruch nahm und Jesus die Trennung beider befahl, konnte ein überzeugter Christ, er mochte noch so gesetzestreu sein, sich dem Kaiserkult nicht fügen. Und eben weil die Christen sich nicht gefügt haben, so mußte der Kaiserkult weichen und so hat, wie ebenfalls Ranke sagt, die Divinität des römischen Cäsar, welche das heidnische Götterssystem zu vollenden schien, das meiste dazu beigetragen, es zu zerstören. Die religiöse Gewissenhaftigkeit des Einzelnen, streng durchgeführt, ist hier eine Triebfeder der Weltgeschichte geworden.

*) Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischem Recht in Sybels historischer Zeitschrift Bd. 64 (N. F. 28). 1890. S. 389—429.

2) Mommsen und Friedländer halten es, wie es scheint, für durchaus in der Ordnung, wenn eine katholische Regierung ihre protestantischen Soldaten anweist, vor der geweihten Hostie zu knieen und den, der sich dessen weigert, wegen Ungehorsams bestraft. Welche Weitherzigkeit, welche Toleranz! Ja, die Toleranz erlaubt schließlich alles, nur — kein ehrliches Gewissen; und doch ist die Beschützung eines solchen eben ihr Zweck. Man denke: protestantischen Männern — ob Soldaten oder nicht, ist hier ganz einerlei — wird befohlen, einer Oblate — denn das ist das Sanktissimum nach ihrer Überzeugung — göttliche Verehrung zu bezeugen; wer es nicht thut, wird bestraft! Wenn das vorkommt, dann ist es ganz gewiß ein Verbot des Protestantismus, eine Vergewaltigung des Gewissens, wie sie schlimmer nicht gedacht werden kann. Denn wo sich das protestantische Bewußtsein nicht einmal in der Art äußern darf, daß man etwas, das einem kein Gegenstand der Anbetung ist, nicht anbetet, da ist es einfach vernichtet.

Es ist mir in diesen beiden Punkten weder um das geschichtliche, noch um das konfessionelle Interesse zu thun, sondern um den religiösen Gesichtspunkt. Wohin ist es gekommen, wenn Männer aus den höchstgebildeten Kreisen der Nation, Gelehrte ersten Ranges, so vollständig das Verständnis für religiöses Leben, für religiöse Gewissenhaftigkeit eingebüßt haben, in einem Maße, daß sie auch nur psychologisch die Religion als Beweggrund menschlichen Handelns in ihrer eigenen geschichtlichen Wissenschaft voll zu würdigen nicht mehr im stande sind! Das wahrzunehmen ist tiefschmerzlich auch im Blick auf die Gegenwart. Wie soll man der breiten Masse auch nur der Gebildeten, nicht einmal des Volkes, Verständnis zutrauen für die Bekenntnisfrage, die gegenwärtig die evangelische Kirche im Norden und Süden bewegt, wenn selbst solche Männer, die an der Spitze der Bildung stehen, religiösen Fragen gegenüber eine derartige Gleichgültigkeit an den Tag legen? W. Nestle.

Der Talisman.

Ludwig Fuldas „Talisman" hat das Glück gehabt, von den Richtern einstimmig des Schillerpreises würdig befunden zu werden, und hat das weitere Glück gehabt, daß dieses Urteil die allerhöchste Bestätigung nicht fand. Beides zusammen mußte ihn

notwendig „sensationell" machen; und das ist ja das glücklichste, was einem Theaterstück oder überhaupt einer schriftstellerischen Leistung für den Augenblick zustoßen kann. Der Dichter hat, wenigstens nach der Betrachtungsweise unserer Zeit, davon zweifellos mehr als von dem einst beliebten unsterblichen Ruhm, der mit Sicherheit leider immer erst längst Verstorbenen zuerkannt werden kann.

Doch wollen wir hier nicht des „Talismans" glückliches Mißgeschick besprechen, das ihn sensationell machte; das Sensationelle zu verwerten wird die Wahrheit, die stets einen etwas langsamen Schritt hatte, immer zu spät kommen. Auch wollen wir nicht untersuchen, wieviel Verdienst bei diesem Glück war. Es müßte jedenfalls auf einer Seite liegen, die für diese Zeitschrift nur nebensächlich in Betracht kommt: auf dem ästhetischen Gebiet. Was uns hier beschäftigen soll, ist das sittliche und pädagogische Problem, das Fulda in dem „Talisman" dramatisiert hat; und dieses hat für uns seine große Bedeutung, ob sein Drama nun etwas besser oder schlechter geraten ist.

„Der Mut der Wahrheit ist der Talisman"; Fuldas Märchendrama behandelt — wenn wir von den etwa vorhandenen Nebenabsichten absehen — die Frage, wie man den in Irrtum, besonders in Selbsttäuschung Befangenen zur Wahrheit und Selbsterkenntnis bringen könne. Und wenn ich das Programm der „Wahrheit" recht verstanden habe, so hat sie sich ja etwas Ähnliches zum Ziel gesetzt. Sie darf also diese Erscheinung unserer Litteratur kaum unbeachtet vorüberziehen lassen. —

Auf Cypern herrscht ein mächtiger König. Das Bewußtsein seiner Macht und göttlichen Erhabenheit ist seine Seligkeit und sein Verderben. Es trübt, ja blendet seinen Blick nach außen und innen. Er will in dem seligen Traum, der ihn auf eine schwindelnde Höhe über die Sterblichen erhebt, nicht gestört sein. Wer neben ihm sich als gleichberechtigter Mensch behaupten will oder nur seinem Wahne nicht schmeichelt, also gerade wer ihm treu dienen will, wird geächtet und vertrieben. So umgiebt den König ein Hof, der seiner würdig ist, eine Rotte falscher, zum Teil heimlich auf Empörung sinnender Schmeichler. Wer sollte es auch sonst bei ihm aushalten?

> Und würd' ich ihm die Wahrheit sagen,
> So ließ er mir den Kopf herunterschlagen ...

ist der Gedanke des schlichten Mannes aus dem Volk.

Da erscheint an dem Hofe des Königs der Sohn eines einstigen

Günſtlings, der vor Jahren verbannt worden war, weil er den von den Schmeichlern wahrgenommenen Glorienſchein um das Haupt des Herrſchers nicht hatte entdecken können. Omar hat von ſeinem ſterbenden Vater den gefährlichen Auftrag bekommen, daß er den König von ſeinem unheilvollen Wahne zu heilen verſuche. Er trifft dieſen gerade in dem rechten Augenblick. Der König hat eben einen ſeiner wenigen Getreuen, der für ihn durchs Feuer ginge, und deſſen Tochter Maddalena, die er liebt, die ſich aber an ihn nicht würdelos wegwerfen will, ſeine Macht empfindlich fühlen laſſen. Da kommt ihm, ſehr am rechten Orte und in ſehr verkehrter Weiſe, halb zum Bewußtſein, daß ihm doch *eines* noch mangle:

Wohl bin ich mächtig, wohl entringt das Licht
Des Geiſtes auch der Finſternis den Morgen;
Wohl bin ich wiſſend; eines nur gebricht,
Ein Eckchen nur, ein Winkel bleibt verborgen.
Die Wage haltend in gerechter Hand,
Hab ich die Menſchenſeelen abgewogen
Und ausgetilgt, wen ich zu leicht befand.
Mich täuſchte niemand; ward ich doch betrogen,
So ward ich's, weil ich ſelbſt den Trug gewollt.
Und doch — und doch — wer mir ein Mittel kündet,
Wie man der Herzen tiefſten Schacht ergründet,
Bedecken will ich ihn mit Gold.

Dieſes Mittel, das Einzige, was dem König noch mangelt, bietet Omar ihm an. Sein Vater, ein Magier, hat ihm einen Talisman hinterlaſſen, der die Kraft verleiht, „die Wahrheit von dem Schein, Unwert von Wert und Falſch von Echt zu trennen.“ Hergeben darf er das Kleinod allerdings nicht; aber er vermag deſſen Zauber in ein Prachtkleid einzuwirken, das ſelbſt des Königs Auge blenden wird, —

Und allen Treuen, Klugen und Gerechten
Erſcheint es hoheitvoll und farbenklar,
Dagegen iſt es völlig unſichtbar
Für jeden Dummen oder Schlechten.

Der König geht auf das Anerbieten ein, nachdem Omar ſeinen Kopf zum Pfande geſetzt. Das Ziel, das dieſem vorſchwebt, rechtfertigt ſeine Kühnheit:

. . . . Wenn du vor der Wahrheit fliehſt,
Wenn ſie, von dir bezwungen, ſchweigt und leidet,
Vielleicht bezwingt ſie dich, als Schalk verkleidet!
Nun zeig, ob du das Unſichtbare ſiehſt!

Die Höflinge, die dem König zunächst über das wunderbare Kleid Bericht erstatten sollen, bestehen die Probe insgesamt vortrefflich: es ist keiner so dumm und schlecht, es nicht zu sehen. Dazu haben freilich auch die Schlausten und Mächtigsten unter ihnen allen Grund: Omar weiß um ihre Schandthaten und den geplanten Verrat. Sie sehen es also alle, und Omar kann den König mit der frohen Kunde begrüßen:

An deinem Hof ist niemand dumm und schlecht,
Sie sind erprobt; das Zauberkleid beweist,
Wenn je Verleumdung wagt, sie anzuschwärzen:
Du bist umringt von lauter goldnen Herzen,
Von lauter Großmut, Biedersinn und Geist.

Doch das kann den König nicht überraschen:

Hab ich sie nicht aus Tausenden erkoren
Mit Falkenblick, der jeden Schein zerstört?

Ihm sollte Omars Kunst, die ihm ja das Einzige gewähren soll, das ihm noch fehlt, erst einen Blinden zeigen, den er, der König, jemals für sehend hielt. Omar ist so freimütig, auch dies in sichere Aussicht zu stellen.

Der König tritt selbst vor das Zauberkleid — und gerät in einen fürchterlichen inneren Kampf. Denn er sieht nichts. Und wenn nun wirklich nichts da ist,

Wenn alle lügen, die um mich herum
Mein Ruf geschart, so bin ich schlecht und dumm
Nach eignem Urteil. Hat der Zaubrer recht
Und sprechen jene wahr, dann bin ich schlecht,
Doch . . .

— er findet einen Ausweg, sein Selbstgefühl in dieser bedenklichen Wahl zu behaupten —

Doch nur aus Größe schlecht. Das zieh' ich vor.
Ja meine Schlechtheit steigert meine Größe,
So lang ich Furcht in ihre Herzen flöße:
Ich bin ein Frevler lieber als ein Thor.

Er entschließt sich also, das Zauberkleid ebenfalls zu sehen. Und da somit Omar seine Aufgabe noch nicht erfüllt, dem König noch keinen Blinden gezeigt hat, den er für sehend hielt, so bittet er diesen, daß er, um sein ganzes Volk zu prüfen, am Jahrestag der Thronbesteigung sich in dem Zauberkleid dem Volke zeige, — und der König muß wohl darauf eingehen.

Auch das Volk läßt sich nicht übel an. Alle sind klug und

gut genug, das Kleid zu sehen — die einen allerdings rot, die andern blau, die dritten grün — — bis ein Naturkind, das die üble Eigenschaft hat, zu sagen, was es so bei sich denkt, und an seine guten Augen zu glauben, ganz unbefangen bemerkt, der König habe ja nichts an. Nun bricht die Katastrophe herein. Das Volk will nichts mehr sehen, sich nicht mehr gefallen lassen, daß der König für sie alle sehen und denken wolle. Und wie dieser den Schein mit Gewalt aufrecht erhalten will, entlarvt Omar sich und ihn vor allem Volk: mit nichts sei er bekleidet als mit einem Wahn. Aufruhr im Volke bricht los; der Verrat der Höflinge will die günstige Stunde benutzen, und die verbannte Maddalena ist es, die schließlich den König rettet. Da ist der Hoheitsdünkel des Königs gebrochen; er gesteht:

Ich bin ein Mensch, ein schwacher Mensch wie ihr . . .

und erlangt dadurch, daß er so den Mut der Wahrheit fand, erst das Recht und die Fähigkeit, die Krone zum Heile seines Volkes zu tragen. —

Die Lehre des Stückes leuchtet ja deutlich genug durch. Gerade deshalb kann man es kaum als eine Versündigung an der Poesie betrachten, wenn wir jener das leichte Kleidchen, das ihr übergeworfen ist, abziehen und sie in einigen nackt prosaischen Sätzen zusammenfassen.

Den ersten, vortrefflichen Gedanken, den wir in diesem dramatisierten Märchen dargestellt finden, bringt Omar selbst in den Worten zum Ausdruck:

. . . . den Blinden
Kann nur erretten, wer ihn sehend macht.

Man könnte ja auch den Weg vor ihm ebnen, ihm Hindernisse aus dem Wege räumen, ihn an Anstößen vorüberführen. Und das ist freilich leichter und darum auch beliebter, als ihm den Staar zu stechen. Aber damit ist dem Blinden nicht wirklich geholfen. Er kann ja so, ohne zu straucheln, dahingehen, so lange sich immer wohlwollende Helfer und Führer finden. Wer aber garantiert ihm, daß immer solche da seien? daß er immer an die rechten gerate? Nur zufälligerweise wird er nicht zu Fall kommen; und muß dies der leiblich Blinde dankbar hinnehmen, so ist es doch auf dem Gebiete des Geistigen unwürdig, daß man nur zufällig nicht strauchle. Hier gehört zur Richtigkeit des Wegs, daß man auf eigene Verantwortung ihn gehe und ihn darum selbst gefunden und gesucht habe. Und hier gilt darum im strengen Sinne, daß dem Blinden wirklich nur hilft, wer ihn sehen lehrt.

Das ist also die wahre Kunst, den Blinden sehen zu lehren. Was läßt sich aber in dieser Absicht thun? Omar findet zunächst, daß er eines nicht thun dürfe, was ein Helfer geringerer Sorte wohl für seine erste Aufgabe gehalten hätte: er darf dem König nicht enthüllen und beweisen, daß er von Verrat umgeben ist, daß er sich über die wirkliche Gesinnung seiner Umgebung völlig täuscht. Maddalena bittet ihn, daß er das thue; Omar aber schlägt es mit Recht ab. Der König hätte ja so allerdings einen Schimmer von Licht bekommen; er hätte gesehen, daß er sich bis jetzt irrte. Aber doch nur, weil ihm ein anderer das zeigte. Und so hätte er etwa die Fähigkeit bekommen, einen Irrtum zu bemerken, wenn ihm — um derb zu reden — ein anderer die Nase darauf gestoßen hätte. Er soll aber selbst sehen, selbst die Täuschung ahnen, merken und durchschauen lernen. Soll er jedoch wirklich so weit kommen, so muß ihn Omar zunächst in seinem Irrtum hingehen lassen — und das ist ein allgemeiner Satz erzieherischer Weisheit: wer einen andern *wirklich* lehren will, muß ihn zuerst irren lassen können. „Wir müssen den Irrtum und oft den Unsinn zuvor erschöpfen, ehe wir uns zu dem schönen Ziele der ruhigen Weisheit hinaufarbeiten" (Schiller) — und der Erzieher hat die harte Pflicht, seinen Zögling den Irrtum, ja den Unsinn, erst erschöpfen zu *lassen*.

Doch er kann noch etwas mehr thun, wie Omar ja den König Astolf auch nicht bloß seinem Schicksale überließ. Omar *betrog* den König, um ihn den Mut der Wahrheit zu lehren; er bestärkte ihn zuerst in seinem Wahn und führte ihn sogar in eine Lage, da er sich genötigt sah, durch bewußte Lüge auf der angemaßten Höhe sich zu behaupten. Eine verwegene Erziehungsmaßregel — und doch vielleicht die einzige, wodurch man den Blinden wirklich sehend macht. Denn, wie ein Sachverständiger meinte, wenn anders jemand wirklich selbst die Welt und sich erkennen soll, so kann man ihn nur in die Wahrheit hinein*betrügen*. Es ist ja auch ganz klar: *sagen* darf man sie ihm nicht, sonst hat er sie nicht selbst *gefunden*. Je deutlicher man ihn überhaupt direkt auf die Wahrheit hinweist, desto weniger kann er sie selbst entdecken, desto geringeren wirklichen Gewinn bringt es ihm, diese Wahrheit kennen zu lernen. Will man doch etwas für ihn thun, so kann man ihm nur freundschaftlich die Gelegenheit zurichten, sich selbst recht zu betrügen — und sie so zurichten, daß ihm seine Neigung, sich selbst zu betrügen, empfindlich ins Bewußtsein treten muß. Erscheint dies grausam, so ist doch zu

bedenken, daß es viel besser und ungefährlicher ist, in die Falle eines wirklichen Freundes als in die der Feinde zu gehen.

In einem jedoch dürfen wir dem Märchen nicht ganz trauen. Omar setzt seinen Kopf zum Pfande. Das ist ideell richtig: wer so erziehen will, setzt mehr oder weniger immer die eigene Existenz ein. Aber der Omar der Dichtung darf seinen Kopf doch behalten, obgleich derselbe nicht immer ganz fest sitzt — und das ist, auf die Wirklichkeit gesehen, nicht ebenso richtig. Denn in der Wirklichkeit wird, wer in die Wahrheit hineinbetrügen will, doch vielleicht meist den Einsatz verlieren. In der Wirklichkeit werden die Thoren und Schlechten ziemlich regelmäßig nur durch das vollzogene Opfer der Weisen und Guten erlöst. Es giebt Leute, die dieses Gesetz für so sicher halten, daß sie sogar die Umkehrung wagen: wer nicht irgend wie zum Märtyrer seiner Wahrheit wird, vertritt überhaupt nicht die Wahrheit.

Und, wer weiß, vielleicht verdankt der „Talisman", den wir besprochen, seinen Erfolg außer den Nebenabsichten, die man in ihm suchen oder in ihn hineintragen kann, gerade auch dem, daß er der Wahrheit, die er vorführt, die scharfe, verletzende Spitze abbricht. Denn von dieser gefährlichen Erziehungsweise, daß man in die Wahrheit hineinbetrügt und ein Opfer seiner Wahrheitsliebe und Erziehungskunst wird, will unsere Zeit nichts wissen. Sie ist dazu viel zu weichlich. Die Leiter unseres Volks wollen meist den baren Lohn an Geld und Ehre vor sich sehen, ehe sie eine Anstrengung auf sich nehmen. Da kann man sich nicht darauf einlassen, jemand so zur Wahrheit zu führen, daß er erst nachträglich merkt, er sei zu wirklichem Dank verpflichtet. Und die besseren unter unsern Volkserziehern haben zu viel weichliches Mitleid mit denen, die sie leiten wollen, als daß sie wirklich dieselben auch den Irrtum oder gar Unsinn auskosten lassen könnten. Diese harte und gewagte Erziehung ist also möglichst wenig nach dem gegenwärtigen Geschmack. Dagegen mag allerdings die Geschichte von Omars Talisman, der seinem Besitzer statt des ihm gebührenden Martyriums sogar noch eine liebenswürdige Frau verschafft, wohl eine Anziehungskraft auszuüben. Damit wird der Schriftsteller zu jeder Zeit am meisten Glück machen: so viel Wahrheit, daß man sich wirklich geistig angeregt finden kann; und die Wahrheit so abgestumpft, daß sie nur noch kitzelt, ja nicht ernsthaft verwundet.

S. S.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Fr. Frommann's Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Weizsäcker, C. Dr., Kanzler, Ferdinand Christian Baur. Rede zur akademischen Feier seines 100. Geburtstages am 21. Juni 1892 in der Aula zu Tübingen gesprochen. 1½ Bogen. 8°. Preis 40 Pf.

Finckh, M., Stadtpfarrer, Kritik und Christentum. 1893. 15 Bogen. 8°. Preis 2 M. 50 Pf.

Ein auf verhältnismäßig sehr positivem Standpunkte stehender Theologe liefert in dieser Schrift den Nachweis, daß die Kirche sich gegen die kritische Wissenschaft unmöglich absperren könne, da wer nicht zweifeln dürfe, auch nicht wirklich glauben könne.

Von **Christoph Schrempf** sind erschienen:

Drei Religiöse Reden. 1893. 76 Seiten. 8°. Zweite und dritte Auflage. Preis 1 M. 20 Pf.

Inhalt: I. Unser „Unglaube". II. Ueber Religion. III. Ueber religiöse Gemeinschaft und die gegenwärtige evang. Landeskirche Württembergs.

Natürliches Christentum. Vier neue religiöse Reden. 1893. 112 S. 8°. Geh. Preis 1 M. 50 Pf.

Inhalt: I. Von Gott. II. Von Jesus Christus. III. Von dem heiligen Geist. IV. Wie man das Bekenntnis verteidigt.

Ueber die Verkündigung des Evangeliums an die neue Zeit. 1893. 40 S. Erste u. zweite Auflage. Preis 60 Pf.

In der christlichen Welt 1893, Nr. 7, nennt Prof. W. Herrmann die „Pfarrersfrage" „eine kraftvolle Streitschrift" und schreibt über die „Religiösen Reden": Die beiden ersten aber beweisen, daß er eine unvergleichliche Gabe hat, zu den Gebildeten unserer Zeit von dem Höchsten zu reden. Eines der größten Hindernisse der christlichen Verkündigung ist hier gründlich abgethan. Was dem Menschen dazu dienen soll, ihn zu Gott zu führen, wird hier wirklich als Mittel dazu verwertet und nicht als Mittel dagegen.

Obige 3 Schriften von Schrempf zusammengebunden in einem Ganzleinwandband Preis 3 M. 40 Pf.

Zur Pfarrersfrage. 1893. 52 Seiten. 8°. Preis 80 Pf.

An die Studenten der Theologie zu Tübingen. Noch ein Wort zur Pfarrersfrage. 1893. 2 Bogen 8°. Erste und zweite Auflage. Preis 50 Pf.

Eine Notlaufe. Kirchl. Aktenstücke nebst einem Beiberichte. 1894. 56 S. 8° Preis 75 Pf.

Seit Oktober 1893 erscheint:

Die Wahrheit. Herausgegeben von Chr. Schrempf. Monatlich 2 Hefte gr. 8° mit etwa 2 Bg. Text. Vierteljährl. M. 1.60. (Reichspostzeitungsliste Nr. 6730 a. Württ. Zeitungsliste Nr. 734) für's Ausland bei direktem Bezug vom Verleger M. 2.— vierteljährlich.

Probenummern zum Weiterverbreiten sind durch alle Buchhandlungen, sowie direkt vom Verleger zu beziehen.

Hofbuchdruckerei Carl Leibich, Stuttgart.

Die Wahrheit.

Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

Zweiter Band.

April — September 1894.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

Die Wahrheit.

Herausgegeben

von

Christoph Schrempf.

Zweiter Band.

April – September 1894.

Stuttgart.
Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff).
1894.

PGerm 412.2

HARVARD COLLEGE LIBRARY
JACKSON FUND
Feb 13, 1931

Hofbuchdruckerei Carl Liebich in Stuttgart.

Inhalt.

Seite

Agendenſtreit, vom 26
Alte Teſtament, das, in der Wiſſenſchaft und im Religions-
unterricht 321
Anarchismus, giebt es auch einen idealen? 309
Antwort, eine 30
Berichtigung 53. 296
Briefkaſten 207
Büchertiſch, vom 55. 263
Chineſiſche Mauern 231
Chriſten, ſind wir noch? 73
Erbauung 113
Erziehung, die, zur ſittlichen Selbſtſtändigkeit 1. 33
Es war 164
Frage (Gedicht) 348
Gedankenſplitter, Notizen, Leſefrüchte 87. 111. 142. 143. 239. 295
Geibel als religiöſer Dichter 10. 43. 57
Geſchichte vom Ritter, der nicht ſiegen durfte 288
Gewinnbeteiligung, die, der Lohnarbeiter 341
Glaube 89
Gottesvorſtellung, eine neue 160
Goethes „Dämoniſches“ 194
Goethe über allzuſtrenge Religionsmoral 107
Handarbeitsheiligen, die 236
Hiob 252
Hutten, Ulrich von, und die Reformation 100. 120
Ideal, ein, des Rechts 188. 221
Jüngling, der, zu Sais 67
Kategoriſchen Imperativ, etwas vom 145
Klage (Gedicht) 348

Seite

Kongreß, vom evangelisch-sozialen 177. 209
de Lagarde, Paul 241. 273
Lehrer und Schüler 80
Lesefrüchte, Gedankensplitter, Notizen 87. 111. 142. 143. 239. 295
Luther und die Bauern 283
Notizen, Gedankensplitter, Lesefrüchte 87. 111. 142. 143. 239. 295
Pfarrer, der, von Breitendorf 200
Protest, ein 257
Rechts, ein Ideal des 188. 221
Reform, die große soziale, und die Reform seiner selbst . . 261
Religion innerhalb der Grenzen der Humanität . . . 265. 297
Sancta sancte 139. 152
Sozialaristokratie 17
Sozialdemokratin, eine vornehme 313
Spencers, Herbert, Versöhnung von Religion und Wissenschaft 332
Wahrheit, durch Schuld zur 132
Zeitbild, ein 174

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang April 1894.

Die Erziehung zur sittlichen Selbständigkeit.*)

Wenn jemand, meine verehrten Zuhörer, vor andern zu reden sich entschließt, so muß er darauf bedacht sein, daß der Gegenstand seiner Rede nicht bloß ihn, sondern auch seine Zuhörer interessiere. Sind ihm diese noch fremd, ihre besonderen Gedanken und Bestrebungen daher unbekannt, so muß er eine so allgemeine Frage behandeln, daß er bei jedem geistig regsamen Menschen, oder eine so zeitgemäße, daß er bei jedem von den Interessen der Zeit bewegten Zeitgenossen Empfänglichkeit für seine Gedanken voraussetzen kann.

Indem ich mir zum Gegenstand meiner heutigen Rede die „Erziehung zur sittlichen Selbständigkeit" bestimmte, glaube ich ein ebenso allgemein menschliches wie überaus zeitgemäßes Thema gewählt zu haben. Was ist denn eigentlich die innere Triebfeder der sozialen Bewegungen, in deren Anfang wir stehen? Doch nicht bloß der Wunsch nach einer anderen, billigeren Verteilung von Arbeit, Besitz und Genuß. Vielmehr sehen sich auch oder gerade in den zivilisierten Ländern ganze Bevölkerungsklassen zu einer Existenz herabgedrückt, worin sie nur als unselbständige Teile der Arbeitsmaschine, nicht als selbständige Personen in Betracht kommen. Es ist die Selbständigkeit, um die sie kämpfen; nicht bloß, daß sie's besser bekommen, sondern daß sie überhaupt erst wieder als selbständige, besondere, für sich etwas seiende Personen gerechnet werden. Oder wird mancher kürzer sagen: er wolle Mensch unter Menschen werden, sich eine

*) Vortrag, gehalten vom Herausgeber in der „Gesellschaft für ethische Kultur" zu Freiburg i. Br., 16. Febr. 1894.

menſchenwürdige Exiſtenz erringen. Denn das gehöre zum Menſchen, daß er als Selbſtzweck, nicht als Mittel zum Zweck behandelt werde; dafür habe eine gute Geſellſchaftsordnung zu ſorgen, daß dieſes unveräußerliche Menſchenrecht jedem gewahrt bleibe.

So zeitgemäß es aber gewiß iſt, über die Verſelbſtändigung der Menſchen zu reden, ſo muß ich doch fürchten, daß meine Rede hierüber ſehr unzeitgemäß befunden werde. Und ſo allgemein menſchlich anſprechend mein Thema iſt, da die Selbſtändigkeit den Menſchen erſt zur Perſon macht, ſo bin ich doch gar nicht ſicher, ob meine Gedanken nicht ſehr abſchreckend, ja ſchließlich unmenſchlich erſcheinen. Denn das Streben nach Selbſtändigkeit, das unſere Zeit kennzeichnet, hat zu ſeiner Vorausſetzung nicht ſelten die Leugnung der Selbſtändigkeit, die mir am Herzen liegt, und zu ſeinem Ziele, daß man die Selbſtändigkeit, von der ich rede, als etwas gar zu Unbequemes und Schwieriges nicht mehr brauche.

Spricht man nämlich davon, daß z. B. der Arbeiter oder daß die Frau größere Selbſtändigkeit bekommen ſoll, ſo verſteht man darunter gemeinhin, daß ſie in eine äußere Lage verſetzt werden, worin ſie, ſtatt von anderen beſtimmt zu werden, ſich ſelbſt beſtimmen können oder dürfen. So verſtehen wir ja meiſt auch die Worte Freiheit oder Unabhängigkeit. Unabhängig iſt, wer nach andern nichts zu fragen hat; frei, wer keinem äußeren Zwange irgend welcher Art unterſteht. Iſt nun Selbſtändigkeit, Unabhängigkeit, Freiheit eine äußere Lage, ſo folgt daraus von ſelbſt, daß man in gewiſſen Lagen eben nicht ſelbſtändig, unabhängig, frei ſei, nicht ſo ſein könne. Darin ſehe ich aber eine Verleugnung der wahren, wirklichen Selbſtändigkeit, die nur hat, wer ſie immer hat; die ſich ſogar da allein überzeugend offenbaren kann, wo man nach der gewöhnlichen Anſicht gerade nicht ſelbſtändig, unabhängig, frei iſt.

Selbſtändigkeit iſt mir — das liegt ſchon darin, daß ich über Erziehung zur Selbſtändigkeit rede — nicht eine äußere Lage, ſondern des Menſchen That und Tugend. Wenn mich andere nicht beſtimmen dürfen; wenn ich durch die Verhältniſſe dem Einfluſſe anderer entrückt bin; wenn andere gar nicht verſuchen können, einen Zwang auf mich auszuüben: ſo bin ich deshalb keineswegs ſelbſtändig, unabhängig, frei. Dazu gehört vielmehr, daß ich mich durch andere nicht beſtimmen, nicht zwingen laſſe; daß ich, in dem Machtbereich anderer ſtehend, mich von ihnen unabhängig halte. Wer das immer vermag, auch wenn er dem äußerſten Druck ausgeſetzt iſt, nur der iſt vollkommen und wirklich ſelbſtändig. Und er-

weisen kann sich seine Selbständigkeit nur dann, wenn er wirklich auch einmal unter einen starken Druck kommt.

Es ist leicht zu verstehen, daß diese Selbständigkeit nicht so populär ist, wie jene andere, die eigentlich nicht eine Eigenschaft des Menschen selbst ist, sondern vielmehr nur eine Gunst der Verhältnisse. Denn die innere Selbständigkeit — das ist an ihr so schön und ist an ihr so unbequem — kann jeder nur durch eigene That und Übung sich erwerben; sie kann weder geerbt werden, noch kann man sie in der Lotterie gewinnen, noch kann man sie sich durch einen andern erarbeiten, erkämpfen lassen. Die innere Selbständigkeit kann sich auch nur — das ist wiederum an ihr so schön und so unbequem — unter ungünstigen Verhältnissen so zeigen, daß sie Ehre einbringt — und dann natürlich nicht von denjenigen, gegen deren übermächtigen Druck man sie behaupten muß, die äußere Ehre gewähren können. Die innere Selbständigkeit ist nicht sowohl ein Gut, das man nur so hat, als vielmehr eine Aufgabe, die man lösen muß, und zwar eine ebenso *schwierige*, wie für den Augenblick *undankbare* Aufgabe. Daß jemand sie sich erwerbe und gar andere zu ihr erziehe, setzt voraus, daß er dafür einen Sinn habe, wie begeisternd es ist, Aufgaben zu haben, wie herrlich, sie zu lösen — auch wenn die Lösung der Aufgabe keinen weiteren Genuß bringt als die Freude, sie gelöst zu haben. Und diese Denkweise wird nie „populär" werden, obgleich sie, wie ich glaube, jeder, auch der sogenannte „Ungebildete", verstehen kann.

Davon also möchte ich reden: nicht von der sehr populären Frage, wie die Menschen von äußerem Druck zu befreien und unabhängig und „selbständig" zu machen sind, sondern von der sehr unpopulären Aufgabe, gerade unter äußerem Druck sich selbständig zu halten, und wie die Erziehung zu ihrer Lösung vorbereite und befähige.

Was ich zu sagen habe, teilt sich ganz von selbst in drei Abschnitte:

Wer selbständig werden soll, muß vor allem selbst etwas werden. Daß man bloß andere *nicht* nachahmt, ihnen nicht gehorcht und weicht, ist noch keine Selbständigkeit. Solche ist erst dann vorhanden, wo man einen eigenen, positiven Gehalt und Willen gegen den Versuch anderer behauptet, ihn uns zu nehmen und uns ihrem Urteil und Willen zu unterwerfen. So fragt es sich zuerst, was der Erzieher dazu thun kann, daß sein Zögling selbst etwas würde.

Sodann aber ist schon hinlänglich deutlich geworden, daß die

Selbständigkeit im steten Kampf um sich selbst steht. Nicht nur kann sie sich erst im Kampfe gegen Feinde zeigen und erweisen; man kann geradezu sagen, daß sie in ihm erst *wird*. Wir müssen deshalb zweitens fragen, wie die Erziehung zum Kampf gegen die Feinde der Selbständigkeit tüchtig machen kann.

Da sich uns ferner erweisen wird, daß es keine geringe Kunst ist, zur Selbständigkeit zu erziehen, so erheben wir endlich die Frage, wer dazu fähig sei. Wir stellen die wichtigsten Anforderungen zusammen, die die Erziehung zur Selbständigkeit an den Erzieher macht. —

Unsere erste Frage ist:

Was kann der Erzieher thun, daß das Kind selbst etwas wird?

Sehen wir auf die Erziehung, wie sie so in der Regel ist, so möchte man darauf fast antworten, daß man schon recht zufrieden sein dürfte, wenn die Erziehung den Kindern nur nicht nähme, was sie von Geburt aus sind. Denn manche Erziehung scheint sich geradezu die Aufgabe gesetzt zu haben, das ja nicht aufkommen zu lassen, daß das Kind selbst, für sich, etwas Besonderes sei und sein wolle.

Jedes Kind bringt einiges Eigene mit auf die Welt: eine *Eigentümlichkeit* (oder Individualität) und einen *Eigenwillen*. Der letztere muß durch die Erziehung gebrochen werden. Denn der Mensch soll unter und mit Menschen leben lernen. Wer aber immer nur davon ausgeht und immer wieder darauf zurückkommt, daß gerade *sein* Wille geschehe, der ist der Gemeinschaft mit anderen nicht fähig. Diese erfordert, daß man einander nachgeben und mit einander einem für alle maßgebenden, höheren Willen sich unterordnen kann. Der Eigenwillen also muß gebrochen werden, damit der Mensch ein soziales Wesen wird. Dagegen soll die Eigentümlichkeit bleiben. Um *unter* und *mit* andern zu leben, braucht man gar nicht *wie* die andern zu sein. Im Gegenteil. Die Gesellschaft verliert Geschmack und Leben, wenn ihre Glieder unter sich gar zu gleichartig sind. Das gilt nicht bloß von der Gesellschaft zur Unterhaltung, bei der es jedermann am schnellsten empfindlich wird, sondern ebenso gut von der Lern- und Arbeitsgemeinschaft. Verschiedenheit der Meinungen fördert das Denken; Verschiedenheit der Wünsche und Bestrebungen, der Aufgaben und Ziele ermöglicht jedem, zu betreiben, was gerade ihm gefällt, ohne dem anderen ins Gehege zu kommen, und kann allein einen Wetteifer erregen, der nicht sofort in neidische Konkur-

renz ausartet. Die Eigentümlichkeit, Besonderheit des Einzelnen soll also bleiben; sie ist nicht nur nicht schädlich, sondern im Gegenteil dem Einzelnen und dem Gemeinwesen nur förderlich, wenn sich zu ihr nicht der eigenwillige Wunsch gesellt, andere nach seiner Eigentümlichkeit zu modeln.

Aber oft scheint die moderne Erziehung gerade das entgegengesetzte Ziel zu verfolgen: den Eigenwillen läßt sie lustig fortwuchern, und die Eigentümlichkeit unterdrückt sie. Es wird an dem Kinde geglättet, gezerrt und beschnitten, bis es tadellos in den Formen der Sitte und Mode — eine Selbstsucht befriedigen kann, die man vielleicht sogar absichtlich in ihm groß gezogen hat. Und nur wenn der Eigenwille in Mode und Sitte sich nicht mehr fügen will, wenn er gar die Schranken des Rechts überspringt, werden solche Erzieher besorgt um das Kind, das sie in die Kunst zu leben einführen sollen. Der vernünftige Erzieher schont die Eigentümlichkeit des Kindes, so lange sie die notwendige Ordnung nicht stört; ja, er wird eher geneigt sein, eine ihm selbst erwünschte Ordnung doch als entbehrlich daran zu geben, ehe er eine bedeutsame Eigenheit des Kindes zerstörte. Denn verdorben ist eine Individualität gar bald; wiederhergestellt wird sie in der Regel nur durch schwere Schicksale — großes Glück ist selten und nicht so wirkungskräftig —, die den Menschen so tief verletzen, daß er nicht mehr in einer angelernten, sondern nur in seiner Weise noch zu fühlen, zu denken, sich zu bewegen vermag. Der vernünftige Erzieher wird also Eigenheiten des Kindes insbesondere nicht verspotten — außer sie seien wirklich nur lächerliche Angewöhnungen, und der Spott diene in höherem Sinne der Verselbständigung des Kindes. Er wird individuelle Neigungen und Abneigungen, besondere Anlagen und Mängel der Begabung möglichst berücksichtigen, so weit es überhaupt die Einheitlichkeit der Erziehung gestattet. Er wird dem Kinde Mut machen, auch anders zu sein als andere, wenn dies nur nicht zu hochmütiger Absonderung von den Gespielen führt. Er wird, durch sein eigenes Vorbild, es lehren, anderen ihre Art, auch wenn sie auffallend und unzweckmäßig erscheint, zu lassen. Ganz besonders ist darauf hinzuweisen, daß er keine äußerliche Gleichheit der Belohnung und Bestrafung erstrebt. Es spricht dafür auch sonst manches; hier kommt für uns in Betracht, daß so dem Kind anschaulich vor Augen tritt, es müsse selbstverständlich jeder nach seiner Eigentümlichkeit beurteilt und behandelt werden.

Doch macht es die Individualität für sich noch nicht, daß einer wirklich selbst etwas ist. Dazu gehört vielmehr, daß er *sittlichen*

Charakter beſitzt. Dieſer aber beſteht nicht bloß darin, daß man den Eigenwillen zu überwinden gelernt hat und ſo gemeinſchaftsfähig geworden iſt. Damit hat ja der Menſch nur vielmehr gelernt, ſich zu verſagen, etwas Beſonderes zu wollen und zu ſein. Wird in der Erziehung darauf ausſchließlich oder vorwiegend gedrungen, ſo entſteht auch nicht Selbſtändigkeit, ſondern Pedanterie und Ängſtlichkeit. Wer ſo erzogen worden iſt, ſpäht immer nur aus, ob nicht irgend welche Regel der Sitte und des Anſtandes zu beobachten ſei; ob er nicht ſo oder ſo Gefahr laufe, wenigſtens in den Verdacht zu kommen, daß er ſich Ausſchreitungen erlaube. Er wird ſchließlich ein Knecht aller, kein freier Menſch. Zum Charakter gehört im Gegenteil, daß man einen Willen hat — nur keinen bloßen Eigenwillen, ſondern einen Willen zum Guten, einen Willen, ſich nützlich zu machen, zu dienen. Charakter beſteht darin, daß der Menſch einen Lebenszweck, eine Lebensaufgabe kennt — und zwar einen beſtimmten Zweck, eine beſtimmte Aufgabe des eigenen Lebens — und mit freiem, freudigem Willen bejaht. Dieſer Charakter iſt etwas, das zu bewahren und gegen andere durchzuſetzen ſich wirklich verlohnt; er iſt der richtige Ausgangspunkt, Inhalt, Zweck der Selbſtändigkeit.

Aber der Wille zum Guten, das Bewußtſein eines Lebenszwecks, einer Lebensaufgabe, die freudige Bereitwilligkeit, dieſe zu bejahen — ſie ſind nicht von Natur da, wie der Eigenwille; ſie müſſen erſt durch die Erziehung erzeugt oder entbunden werden. Wie nun der ſittliche Charakter entſteht, iſt Geheimnis; was wir zu thun haben, damit er werden könne, iſt dagegen klar genug.

Das Mittel, ihn zu erzeugen oder zu entbinden, iſt nämlich nicht das Gebot, die Ermahnung; es iſt auch nicht die Belehrung, die Mitteilung von Wiſſen; es iſt nur das Vorbild, das Vorleben.

Die Ermahnung, das Gebot bringt höchſtens den Eindruck hervor, daß man etwas thun ſolle; vielleicht ſogar nur den viel geringeren, daß man es thun müſſe, da ein Widerſtand ja doch ausſichtslos ſei. Und dann wird man ſeinen Willen etwa dem erkannten Sollen oder Müſſen unterwerfen. Etwas ganz anderes iſt es, daß man ſelbſt etwas will, auch wenn es nicht verlangt wäre, daß man es auch wollte, wenn andere es uns verwehrten. Und das erſt iſt ein eigener Wille zum Guten, durch den und in dem man ſelbſtändig ſein kann. Durch Befehlen, Bitten, Beſchwören wird er aber nicht eingepflanzt oder erweckt — überhaupt nicht durch Geltendmachung eines fremden Willens gegenüber dem Menſchen.

Auch die Belehrung, die Mitteilung von Wiſſen, genügt hiezu

nicht. Wenigstens so nicht, wie sie in der Regel betrieben wird. Man sollte ja allerdings annehmen, daß man das Gute nicht erkannt haben könne, ohne es auch zu wollen; denn zu seiner Erkenntnis gehört notwendig auch die Einsicht, daß es und es allein wert sei, gewollt und verwirklicht zu werden. Aber diese Einsicht habe ich damit durchaus noch nicht, daß mir das jemand von dem Guten sagt und diese Wahrheit mir einprägt. Sie bekomme ich nur durch den entsprechenden eigenen und zwar ungesuchten Eindruck des Guten und Schönen. Wird mir ohne diesen Eindruck nur von einem andern gesagt, was gut und zu wollen sei, und wird vielleicht auch noch durch künstliche Mittel nachgeholfen, daß diese Belehrung auch mein Gefühl anrege: so habe ich damit doch noch keinen, oder doch keinen echten eigenen Willen zum Guten; vielmehr steht mir das vorgeführte Ideal nur als Gesetz gegenüber, dem ich mich unterwerfen solle, und ein bißchen im Treibhaus gezogene Sch,wärmerei für das Ideal macht diese Sache nicht anders. Die Zeit klärt darüber gar bald auf. Die bloß angelernte sittliche Erkenntnis erweist sich in der ersten ernsthaften Versuchung als kraftlos. Sie hat insbesondere die schlimme Eigenschaft, daß sie nur nachträglich ein böses Gewissen macht, nicht rechtzeitig zum Kampf der Beweggründe sich einstellt, um ihn durch den Hinweis auf den unbedingten Wert des Guten sofort für überflüssig zu erklären.

Ein eigener Wille zum Guten entsteht nur dadurch, daß es frei gewählt wird. Damit dies geschehen kann, muß das Gute einfach dem Menschen vor Augen treten. Dann aber muß er mit ihm allein gelassen werden. Er muß sich unter vier Augen mit ihm verständigen; und soll diese Verständigung zu einer innigen, widerstandsfähigen Liebe führen, so darf kein Gedanke, daß auch andere an ihr ein Interesse haben, daß sie von anderen veranlaßt, ja veranstaltet sei, sich einschleichen können. Keine Ermahnung, keine Bitte, keine Belehrung darf sich erdreisten, zwischen dem Einzelnen und dem Ideal zu vermitteln, damit es gewiß nicht fehlen könne. Vermag die Anziehungskraft des Guten nicht für sich in den Bund mit ihm zu ziehen, so kommt es überhaupt nur zu einer unfruchtbaren Scheinehe.

Eine feste Liebe zum Guten kann aber auch dann nicht zu stande kommen, wenn es nur als luftige, berückende Möglichkeit vor des Menschen Seele tritt. Das giebt allerdings vielleicht eine rasch auflodernde Flamme, aber keine dauernde Glut der Liebe. Nicht im Sonntagsstaat, phantastisch sentimental oder phantastisch großartig aufgeputzt, soll das Gute die Liebe des Menschen gewinnen, sondern

im Werktagskleid und in der Werktagsarbeit. Sonst folgt der Leidenschaft die peinliche Ernüchterung nach, und die Verbindung wird unglücklich, wenn sie sich nicht gar wieder auflöst.

Darum kann auch nicht der sittliche Held, den der Dichter uns vorführt, der Freiwerber für das sittliche Ideal sein. Er tritt doch nie ohne Maske und Kothurn auf — d. h. der Dichter führt doch nie die wirkliche Wirklichkeit vor Augen, sondern steigert und stilisiert sie. Aber auch die geschichtlichen Helden des Guten sind, wenigstens wie sie in der Regel behandelt werden, nicht geeignet, dem Guten wahre und echte Liebe zu gewinnen. Denn ihre räumliche und zeitliche Entfernung von uns kann nur durch die Phantasie überbrückt werden; wir sehen die Großen der Geschichte darum nie ganz, wie sie waren, sondern in ihnen doch gerne nur uns selbst, idealisiert und stilisiert. Und sofern sie offenkundig anders waren als wir, so tritt der Mangel ein, daß sie durch das allgemeine Urteil schon das feste Zeugnis haben, vorbildlich zu sein. Dann denken wir aber, daß wir ihnen gleichen *sollen* — und so kommen wir doch wieder nur zu der Unterwerfung unter einen Willen, unter ein Gesetz außer uns, nicht zu einem eigenen, freien Wollen des Guten.

Gesund und lebenskräftig wird dieses in dem Menschen nur dann geboren werden, wenn das Gute in greifbarer, nüchterner und doch satter Wirklichkeit ihm vor Augen tritt. Der freie Wille zum Guten entsteht an dem unmittelbar gegenwärtigen Vorbild, das auch, als gegenwärtiges und immer erst in die Erscheinung tretendes, noch nicht durch die Gesellschaft als echt und gültig abgestempelt ist, sondern noch dem freien Urteil der Menschen unterliegt und sich erst gegen Mißdeutung und falsche Verehrung behaupten und durchsetzen muß. Je deutlicher dabei hervortritt, daß sich hier etwas Ideales erst Anerkennung erringen muß, desto eher wird sich an ihm die freie Liebe zum Guten entzünden, von desto längerer Dauer wird die Wirkung des Vorbildes sein.

Das nächste Vorbild für den Zögling aber ist immer der Erzieher selbst. An ihm soll dem Kinde — *und natürlich ohne daß er sich als Vorbild selbst vorstellt* — vor Augen treten, daß ein Mensch für etwas leben kann, und daß das erst das rechte, schöne Leben ist. Von ihm soll das Kind — ohne direkte Belehrung, womöglich aber auch ohne indirekte Nachhilfe — den Eindruck bekommen, daß er einem bestimmten Ziele nachstrebt, an der Lösung einer Aufgabe arbeitet; daß er seinem Ziele nachstrebt, ohne von außen dazu gezwungen zu sein, ja an ihm festhält, auch wenn ihn andere

davon abbringen wollen; daß das der eigentliche Inhalt seines Lebens ist. Das Kind soll selbst nach und nach entdecken, was seinen Sinn so erfüllt; es soll selbst erst suchen und finden, warum sein Erzieher gerade diese Grundsätze hat, nach diesem Ziele strebt. Es müßte seltsam zugehen, wenn es so nicht selbst auch lieb gewänne, was seines Vaters, seiner Mutter, seines Lehrers höchstes, beglückendes, anstrengendes Streben ist!

Wohl dem, der einen solchen Erzieher hätte! Ihm könnte eine stetige, geradlinige Entwickelung von dem kindlichen Bedürfnis, sich an andere anzulehnen, bis zur reifen Selbständigkeit des eigenen Willens zum Guten werden! Wer nicht so günstig gestellt ist, wird erst von der Unselbständigkeit kindischen Eigenwillens zur Unselbständigkeit pedantischer Gesetzlichkeit übergehen und, wenn er entdeckt, daß auch sie keinen wahren Gehalt und Wert hat, innerlich leer und elend lange harren müssen, bis er vielleicht in fernen Ländern und Zeiten jemanden entdeckt, von dem er „das seelenstärkende Gefühl der Überlegenheit" hat, in dem er das Gute verehren und lieben muß! Aber wie viele Kraft hat er vielleicht bis dahin vergeudet! wie viele Thorheiten gemacht! wie viele verzweifelte Stunden durchlebt! —

Ist in dem Menschen einmal ein eigener Wille zum Guten geboren worden; hat er den überzeugenden und bleibenden Eindruck bekommen, daß wie das Leben jedes Menschen, so auch sein Leben einen Zweck habe, wie jedem Menschen, so auch ihm eine Aufgabe gestellt sei: so ist er selbständig. Denn von dem Augenblicke an hat er etwas Eigenes von wirklichem Wert, das ihn nötigt, sich jedes Angriffs darauf zu erwehren. Und man darf auch alle Hoffnung haben, daß sich seine Selbständigkeit im Kampfe um sich selbst nicht bloß behaupten, sondern stetig kräftigen wird. Das Gute ist ja doch schließlich das allein Seiende, die unzerstörbare Kraft. Das enthebt aber den Erzieher nicht von der Pflicht, seinen Zögling sorgsam für den Kampf um die Selbständigkeit vorzubereiten. Liegt es auch im Wesen der Selbständigkeit, daß man sie nur selbst behaupten kann, wie man, um zu ihr zu gelangen, notwendig selbst einmal wagen muß, auf sich selbst zu stehen, so kann der Erzieher doch durch sorgfältige Vorbereitung auf den Kampf jedenfalls das bewirken, daß dieser der positiven sittlichen Arbeit nicht zu viel Kraft wegnimmt. Wer alle Kunstgriffe, sich sein Selbst zu wahren, erst selbst entdecken muß, kommt leicht vor lauter Sorge für sich selbst gar nicht dazu, für andere, wie er sollte, etwas Dankenswertes zu thun.

(Schluß folgt.)

Geibel als religiöser Dichter.

Religiöse Dichtung — bei diesem Wort wenden sich viele mit überlegenem Lächeln ab wie von einem in sich widerspruchsvollen Gegenstand, einer unnatürlichen Vermischung zweier Geistesäußerungen, bei der, wie man wohl annimmt, notwendig die eine von beiden, die Poesie oder die Religion, zu kurz kommen müsse. Und in der That, wenn man die Unmasse von Schundware betrachtet, welche dem Publikum unter obigem Titel geboten wird, ja wenn man sieht, daß selbst bei den besten Vertretern jener Richtung das wirklich Treffliche aus einer großen Menge minderwertiger Erzeugnisse erst herausgesucht werden muß, so kann jene Abneigung weder Verwunderung noch Entrüstung hervorrufen. Denn die meisten dieser „geistlichen Dichter" geben uns — namentlich, wenn man von den eigentlichen Kirchenliedern absieht, die ja selbstverständlich „erbaulich" wirken dürfen und sollen — vielfach an Stelle von Gedichten gereimte Predigten; oder, wenn sie „weltliche" Stoffe behandeln, so versehen sie die vorgetragenen Erzählungen in oft wenig geschmackvoller Weise mit einem möglichst gesuchten und unwahrscheinlichen christlichen Schluß, so daß man ihnen gerne mit Uhland (Gedichte I. 49) zurufen möchte:

Ich bitt' euch, teure Sänger,
Die ihr so geistlich singt,
Führt diesen Ton nicht länger,
So fromm er euch gelingt!
Will einer merken lassen,
Daß er mit Gott es hält,
So muß er keck erfassen
Die arge böse Welt.

Diese Abneigung gegen die geistliche Dichtung hat m. E. ihren wohlberechtigten Grund darin, daß dieselbe fast durchaus dogmatisch beeinflußt ist. Wo die Dichtkunst in den Dienst von Lehrsätzen gestellt wird, da ist es natürlich mit ihr zu Ende; da giebt es kein freies, ungezwungenes Ausströmen des Gefühls mehr, sondern nur noch ein mehr oder weniger verstandesmäßiges Ausführen schon gegebener Anschauungen: während die freie Dichtung einem durch eine felsige Waldschlucht hinbrausenden Bach gleicht, könnte man jene lehrhafte Poesie einem in eine glatte Cementrinne gefaßten und

gleichförmig darin hinschleichenden Wasser ähnlich finden. So tritt denn auch gerade auf dem Höhepunkt unserer klassischen Litteraturperiode die Religion in der Poesie ganz zurück, nachdem sie noch bei Klopstock einen breiten Raum eingenommen hatte, und wo Lessing, Goethe, Schiller auf sie zu reden kommen, ist sie Gegenstand philosophischer Betrachtung, nicht treibende Kraft ihrer Dichtung. — Und doch — schließen sich denn Religion und Poesie wirklich ihrem Wesen nach aus? Entspringen sie nicht aus derselben Quelle und bewegen sie sich nicht demselben Ziele zu: aus dem Gemüt zu dem Gemüt? Ja, wo wir immer die Dichtung der Kulturvölker bis zu ihren Anfängen zurückverfolgen, da finden wir Religion und Poesie in innigem Zusammenhang, und es ist auch kein Zufall, daß dieser Zusammenhang gerade in der Geschichte der höchsten Dichtungsgattung, des Dramas, bei verschiedenen Völkern auch in viel späteren Epochen ihrer Litteratur noch gewahrt erscheint. Auch haben in alten Zeiten die Dichter es nicht selten mit Stolz bekannt, daß sie, besonders in religiöser Hinsicht, die Lehrer des Volkes sein wollen. Sollte es darum in der Neuzeit unmöglich sein, wahrhaft religiöses Leben in die Kunstform echter Poesie zu kleiden, oder sollte sich die Poesie aller Einmischung in das Gebiet der Religion enthalten müssen, abgesehen etwa davon, daß sie die letztere als psychologisches Problem behandelt? Auf diese Frage soll uns Emanuel Geibels Dichtung*) eine Antwort geben.

I.

Geibel ist ein „weltlicher" Dichter und will als solcher betrachtet werden. Er entzieht sich nie den Freuden des Lebens; aber stets hat er sie, nicht sie ihn in der Gewalt; er ist heiter und fröhlich, ja zuweilen ausgelassen, wie viele seiner Lieder zeigen. Dabei ist er aber eine wahrhaft religiöse, kindlich fromme Natur: er „kann sich ein Leben ohne Gebet und Lied nicht denken"; er fühlt „ein Heimweh zum himmlischen Vater, das stärker in ihm ist als alles andere" (Briefe an Ada, Litzmann S. 144. 112); er ist „ein Weltkind, das sich sehnt dem Himmel zu", wie er in dem von ihm selbst

*) G = Gedichte. GD = Gedichte und Gedenkblätter. H = Heroldsrufe. J = Juniuslieder. NG = Neue Gedichte. S = Spätherbstblätter. Außer seinen eigenen Werken wurden benützt: K. Gödeke, Emanuel Geibel I. 1869, und C. C. T. Litzmann, Emanuel Geibel. Aus Erinnerungen, Briefen und Tagebüchern. 1887.

gezeichneten „Bild“ (J 124) sagt. Das scheinen Widersprüche zu sein und sind es auch, wie der Dichter selbst fühlt. Nichts aber wäre verkehrter, als eine dieser beiden Stimmungen, die sich in seinen Liedern geltend machen, als nur fingiert anzusehen. Denn Geibel ist, wie Gödeke mit Recht mehrfach hervorhebt, ganz ein „Gelegenheitsdichter“ im Sinn Goethes: er singt Erlebtes; und Gödeke, der ihn gut persönlich kannte, sagt von ihm: „Die Kluft, die mir sonst wohl bei andern zwischen Lied und Leben fühlbar geworden, existierte hier nicht; ich fand alles im Einklange und erkannte bald, daß, wenn man sich seiner Gedichte erfreuen, man auch den Dichter nehmen müsse, wie er gewachsen und geworden“ (S. 297 f.). Daß Geibel auch in seinen religiösen Gedichten weltlicher Dichter bleiben will, sehen wir aus einer Äußerung in einem Brief des Jahrs 1852 aus Bad Ems an seine Braut Amanda Trummer, die „Ada“ seiner Gedichte. Er schreibt hier: „Nach der Predigt machte ich noch bis zu Tische einen Spaziergang mit Pastor S., der bei entschiedener Gesinnung ein freier Mann und ohne klebrige Salbung ist. Er meinte, der weltliche Dichter, der auf christlichem Grund und Boden stehe, könne jetzt für die gute Sache fast mehr wirken als der geistliche, da der letztere nur von den bereits Gewonnenen, jener aber von allen Parteien gelesen werde. Und so redete er mir recht in die Seele, mich frisch zu rühren. Wie gerne, wenn der Leib es nur gestattet!“ (Litzmann S. 115.) Wir sehen daraus, daß Geibel mit Bewußtsein gerade auch die religiöse Seite der Dichtkunst pflegte. Und das ist ja nicht zu verwundern: war er doch selbst der Sohn eines Predigers und studierte anfangs selbst Theologie, die er dann freilich bald mit der Philologie vertauschte. Sein älterer Bruder Karl, der Prediger der reformierten Kirche in Braunschweig war, legte dieses sein Amt nieder, weil er den von einer Provinzialsynode der reformierten Gemeinden Norddeutschlands an ihn gestellten Anforderungen in betreff einer Änderung seiner Lehre sich nicht fügen konnte (Gödeke S. 13): ein Entschluß, den der Dichter durchaus billigte und der wohl auch auf dessen eigene Stellung zur Kirche, seine Abneigung gegen allen Glaubenszwang, nicht ohne Einfluß war. So ist Geibel von Hause aus in einer religiösen Atmosphäre aufgewachsen, die sich denn auch in seiner Dichtung geltend macht.

Schon seine Auffassung des Dichterberufs ist eine sehr hohe und ernste. Er ist eingedenk der Schillerschen Mahnung an die Künstler:

Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben;
Bewahret sie!
Sie sinkt mit euch, mit euch wird sie sich heben.

Er ist sich der Verantwortung bewußt, die der Dichter hat für das, was er sagt und singt; und darum betet er zum Herrn, den er „tief im Herzen trägt" (Gebet J 69):

Gieb Deinen Geist zu meinem Liede, daß rein es sei,
Und daß kein Wort mich einst verklage. Sei Du mit mir.

Denselben Gedanken spricht er in der Widmung einer Tragödie (an den König von Preußen, J 370) aus: die Bühne ist ihm ein Heiligtum, und wer zu opfern kommt, sei reines Sinnes. Diese Reinheit ist geradezu die Bedingung einer wahren Weltbetrachtung: der mit Staub Befleckte kann nur einzelnes erkennen; nur das reine Gemüt schaut das Schaffen der Gottheit in der Welt (Gnomen V, J 357). Geibels Muse ist unbestechlich; sie schmeichelt nicht dem Geschmack und den Neigungen des Publikums. Denn der Gott der Poesie (NG 108)

flieht die Stätten, wo die Menge
Sich Götzen formt und dann zerbricht.
Drum laßt mich wert sein seiner Strenge
Und reißt mich nicht hervor ans Licht.

Diese ernste Hoheit ihres Berufs legt er auch andern Dichtern ans Herz: sie sollen rein sein an Herz und Händen. Denn sie sind ein priesterliches Geschlecht; ja sie sind, oder sollen doch die Propheten ihrer Zeit sein. Darum ruft er „Den Dichtern" (J 166) zu:

Geht hin zum Meer in Abendgluten,
Geht hin zum Wald und rüstet euch!
Der Geist schwebt heut noch auf den Fluten,
Noch heute flammts im Dorngesträuch;
Da wird in ahnungsvollem Segen
Der Herr euch nah sein, nah und hold,
Und wird euch auf die Lippen legen,
Was ihr dem Volk verkünden sollt.

Freilich soll der sittliche Einfluß der Dichter auf das Volk nicht in trockener Lehrform, sondern in echt künstlerischer Weise stattfinden (NG 214):

Sittlich sei der Poet, kein Sittenprediger. Lehren
Soll er, allein nur so, wie die Geschichte belehrt.

Hat er ein ewig Gesetz in geschlossenem Bild euch entfaltet,
Sei ihm die trockne Moral drunter zu schreiben erspart.

Schon daraus geht hervor, daß Geibel von einer eigentlichen Tendenzpoesie nichts wissen will. Er hat dies auch einmal deutlich genug in einem schon dem Jahr 1842 entstammenden Brief an einen Freund ausgesprochen (Gödeke S. 235). Dort sagt er: „Von einer eigentlichen Tendenzpoesie habe *ich* wenigstens gar keinen Begriff. Die Gesinnung, und wenn es die großartigste und herrlichste wäre, macht den Dichter nicht; und wenn der wirkliche Poet nur darum dichtet, um seine Gedanken absichtsvoll auszusprechen, so wird er meiner Meinung nach dem Gedichte dadurch den größten Schaden thun. Für Tendenzen kann ich mich nicht begeistern; ich kann keine Stoffe *suchen*, um dies oder jenes auszusprechen, sondern der Stoff muß kommen und mich fassen, gleichviel, ob sich meine politischen und religiösen Ansichten dabei offenbaren lassen oder nicht. Daß mich nichts ergreift, was gegen meine Überzeugung ist, versteht sich von selbst. Ich glaube, wenn im Dichter nur der Geist ist, die Sehnsucht, dem Göttlichen den Sieg zu gewinnen, so wird ein leiser oder lauter Anklang derselben sich unwillkürlich fast in allem aussprechen, was er schreibt .... Tritt aber die Tendenz absichtlich hervor, so verliert ganz gewiß das Gedicht an poetischem Schmelz."

Wenden wir uns nun zu den religiösen Gedichten Geibels selbst und den ihnen zu Grunde liegenden Anschauungen. Der Mittelpunkt aller Religion ist Gott. Wo finden wir ihn? wo spüren wir etwas von seinem Wirken? kurz, wo offenbart er sich uns? Drei Gebiete sind es, wo dies stattfindet: die Natur, die Geschichte, die Führungen und Empfindungen des eigenen Lebens. Auf Grund der hier gewonnenen Gottesoffenbarung ergiebt sich dann auch eine bestimmte Stellung zu einer positiven Religion, hier zum Christentum, und zwar zu seiner Vergangenheit wie zu seiner Gegenwart und Zukunft. Demnach untersuchen wir zuerst, wie Gott dem Dichter in der Natur, in der Geschichte und im menschlichen Einzelleben sich offenbart; sodann wie dieser zu der geschichtlichen Gottesoffenbarung im Christentum sich stellt und zu der jetzigen Form des Christentums, der Kirche.

II.

Für Geibel ist *die Welt* und ihr Verlauf kein Ergebnis des Zufalls, kein zielloses Auf- und Abwogen, sondern er sieht darin das Walten eines einigen und ewigen Geistes. Das ist ihm die wert-

vollste Erkenntnis, die er besitzt. So spricht er es aus in dem Widmungsgedicht an Clara Kugler, die Gattin seines Freundes (G VII. J 229):

Da ward es hell mir im Gemüte,
Ich sah durch Eines Geistes Wehn
Der Zeiten Schritt, der Blumen Blüte
In heil'ger Ordnung wechselnd gehn.
Ich sah den Tod das Sein gebären,
Den Einklang hört' ich durch im Zwist,
Und ahnend lernt' ich tief verehren
Das Wunder dessen, was da ist.

Da ist es denn vor allem die Natur, in der er Gott findet. Zum Frühlingswald ruft er die Glaubenslosen: er ist ein Dom, in dem tausend Zungen predigen. Es ist dem Dichter ein unfaßbarer Gedanke, wie man in der Natur nur ein hohles Getriebe, nur ein lebloses Uhrwerk sehen kann. Das tausendstimmige „Ja" der Kreaturen übertönt und verweht das „Nein" der Lästerung (Frühlingsoffenbarung G 38). Finden wir Gott nicht in der Natur, so ist es unsere Schuld: sie will uns ein göttliches Geheimnis sagen; aber das Wort bleibt darum nur gestammelt,

Weil wir ihm selber nicht entgegentragen
Ein reingestimmtes Herz voll Glanz und Liebe.

Der blaue Himmel ist ihm ein glänzend aufgeschlagenes Auge, durch dessen Schimmer er in Gottes Herz hinabsieht (NG 84). Eine Wanderung durch die Natur, besonders wenn sie im Frühling knospt und treibt, erfüllt ihn mit Andacht (Morgenwanderung G 240; Frühlingsbrausen J 88). Ihr heiliger Friede erfüllt ihn mit dem Gefühl der Unendlichkeit und er sieht darin einen göttlichen Willen glänzen, der reinigend auf die menschlichen Leidenschaften wirkt (Reinigung GD 255). Wenn der Dichter nachts am Ufer des Meeres hinschreitet, so empfindet er in seiner Seele einen Hauch, der aus der ewigen Heimat herweht, ein inniges, tiefes und klares Schauen, und froh und andächtig wird ihm zu Mut (Nachts am Meere J 67). Wenn er beim Mondenschein auf dem See fährt, so senkt sich der Gedanke der Ewigkeit kühl schauernd auf ihn nieder (Auf dem See NG 59). Die ganze Natur singt ein heiliges Lied vom Entstehen, und der Riesenkampf ihrer Urgewalten führt auf ein letztes Geheimnis (Die Erde NG 138). Sie schläft jetzt nur, in ihre Kreise gebannt; aber durch alles hindurch geht eine Sehnsucht, die einst ihre

Befriedigung finden wird. Denn einst wird, was jetzt nur Bild und Zeichen ist, von lebendigem Leben durchflossen sein (Schlaf und Erwachen J 125):

Dann lobpreisend im Azur
Ziehn die Stern' als Bruderwesen
Und es jauchzt, in Gott genesen,
Die erlöste Kreatur.

Der letzte Grund von allem aber ist das unerschaffene Wort; dessen Hauch der Dichter über allem schwebend und alles durchdringend empfindet (Erde NG 133). Ihm ist, als ob Berg und Flur, Baum und Stein, ihn um Erlösung flehend anschauten: sie wollen wieder zu dem zurückkehren. aus dem sie hervorgegangen sind, zum Wort (Nach Sonnenrast NG 40):

Das ist der Kreis durchs All geschlungen,
Der Poesie geheimster Sinn:
Dem Wort ist alles Ding entsprungen,
Ins Wort strebt alles Ding dahin.

So weist die vergängliche Natur überall über sich selbst hinaus. Sie ist dem Schauenden nur ein „Sinnbild ewiger Dinge" (Herbstlich sonnige Tage J 113). Aber ob auch eine ewige Entwicklung und Fortbildung zu Vollkommenerem stattfindet, es besteht doch kein Gegensatz zwischen Gott und Welt; nein, die ganze Schöpfung entlang berühren sich Geist und Welt in harmonischem Klang (ib.). —

Überblicken wir diese Gedanken, so leuchtet sofort ein, daß diese Auffassung der Natur das gerade Gegenteil vom Materialismus ist. Überall sieht der Dichter Geist und Leben, wenn auch in vergänglicher Form. Gott waltet *in* der Natur und steht zugleich *über* ihr. Deutlich ist auch der Einfluß christlicher Ideen, so derjenigen des Apostels Paulus vom ängstlichen Harren der Kreatur und ihrem Sehnen nach Freiheit, das einst erfüllt werden wird (Röm. 8, 19 ff.), und des Evangelisten Johannes vom Wort, durch das alle Dinge gemacht sind (Ev. Joh. 1, 1 ff.). Den letzteren Gedanken hat aber Geibel in ganz eigenartiger Weise umgedeutet, indem nach seiner Auffassung die Natur zwar durch Gottes Wort erschaffen ist, das Unbewußte in ihr nun aber darnach strebt, im Wort des Menschen, des Dichters, bewußt, wahrhaft lebendig zu werden. Trotz dieser Anklänge an christliche Gedanken finden wir aber jene angeblich grundlegende Idee christlicher Weltanschauung von einer Verderbheit der

Natur durch die Sünde, von einem Abfall aus ursprünglicher Vollkommenheit, kurz den düsteren Gedanken eines Gegensatzes zwischen Gott und Natur, bei Geibel nicht. Wohl ist die Natur noch unvollkommen und strebt erst der ewigen Vollendung zu; aber sie ist nicht von Gott verlassen und braucht nicht von ihm vernichtet zu werden. Was wahrhaft natürlich ist, ist nicht ungöttlich, sondern göttlich.

(Fortsetzung folgt.) W. Nestle.

Sozialaristokratie.

Wenn wir nicht annehmen wollen, daß es von Natur zweierlei Menschen gebe, die einen, daß sie regieren, die anderen, daß sie regiert werden; und wenn wir ferner nicht annehmen wollen, daß Gott direkt und in unzweideutiger Weise den einzelnen Völkern gewisse Personen oder Familien bezeichne, die sie regieren sollen: so bleibt uns nur noch der Gedanke übrig, daß das Volk irgend wie sich selbst regieren muß. Die Demokratie wäre dann also die einzige vernünftige Regierungsform; und da alle Regierung sich selbstverständlich das Wohl der Gemeinschaft zum Ziele setzen muß, so würde diese Demokratie, wenn wir ihr Wesen mit überflüssiger Genauigkeit bezeichnen wollen, zur Sozialdemokratie. „Demokratie" heißt ja Volksherrschaft; und das „Soziale" liegt ja immer darin, daß etwas nicht bloß auf die Förderung irgend welcher Einzelner abzielt, sondern auf das Wohl der ganzen Gesellschaft.

Da jedoch das Volk, die Summe aller Einzelnen, nie unmittelbar sich selbst regieren kann, so muß die eigentliche Regierung durch eine Vertretung desselben geschehen, die sich selbstverständlich aus den Besten des Volks zusammensetzt. Die „Demo"-kratie muß also notwendig zur „Aristo"-kratie werden — da doch niemand im Ernste wünschen kann, daß die Entscheidung über das Gemeinwohl bei den Schlechteren, Untüchtigeren, Dümmeren stehe. Selbstverständlich muß jedoch die Tüchtigkeit der regierenden Besten sich darin erweisen, daß sie das Gemeinwohl zu fördern vermögen. Drücken wir dies überflüssiger Weise wieder besonders aus, so kommen wir zu dem Satze,

daß die Aristokratie, zu der die Demokratie werden muß, nur eine Sozialaristokratie sein kann.

Doch können wir auch hiebei nicht stehen bleiben. Unter den Besten wird sich, das sollte man wenigstens denken und wünschen, der Beste das größte Gewicht verschaffen. Er wird sich ja auch der Tüchtigkeit, des Rates und der That der anderen Guten am besten zu bedienen wissen, und so wird sein Wille der wirkliche Ausdruck des Volkswillens werden, sofern dieser ein guter ist. Aber die Demokratie ist so durch die Aristokratie hindurch zur Monarchie geworden, und zwar natürlich zur Sozialmonarchie. Denn die wichtigste Tugend des regierenden Besten wird doch die sein, daß er ganz in der Sorge für die Gemeinschaft aufgeht, daß er durch und durch Sozialist ist.

So ergiebt sich eins ganz leicht und nett aus dem anderen: die Aristokratie aus der Demokratie, die Monarchie aus der Aristokratie — und eine wie die andere ist natürlich „sozial". Das eben, daß alles selbstverständlich sozial ist, führt notwendig den Übergang von der einen zur anderen Stufe herbei. In einer Demokratie, worin wirklich soziale Gesinnung herrscht, werden gewiß die Besten und unter den Besten der Beste am Ruder sitzen; da räumt ja jeder ganz von selbst dem Besseren die für das Gemeinwohl bedeutungsvollere Würde und Aufgabe ein; wer ihr nicht gewachsen ist, lehnt sie in sozialer Gesinnung ab; wer ihr wohl vorstehen kann, nimmt sie in derselben sozialen Gesinnung an. Es kann gar nichts Einfacheres geben —

nämlich in dem luftigen Reiche der Worterklärungen und Begriffsentwickelungen. Da kann man, wenn man den Kunstgriff einmal erfaßt hat, alles ganz leicht zum Klappen bringen. Da ist jede Regierung selbstverständlich sozial. Da ist auch der Fortschritt von Demokratie zu Aristokratie und Monarchie nur der von Allgemeineren und Unbestimmteren zum Bestimmten und Besonderen. Da vollzieht sich dieser Fortschritt im schönsten Frieden; er entspricht ja nur einem Drang und Trieb in der Sache selbst.

In der Wirklichkeit aber, wo die Menschen nicht natürlich und selbstverständlich sozial sind, geht es etwas anders zu. Da erweist es sich freilich auch sofort, daß es eine wirkliche Demokratie, eine unmittelbare Selbstregierung des „Volks" niemals geben kann. Denn dazu würde gehören, daß jedes Glied des Volks wirklich einen eigenen Willen hätte — und dann würde erst noch, falls nicht alle einen Willen bekämen, die Minderheit immer durch die Mehrheit beherrscht. In der Wirklichkeit zeigt sich aber insbesondere auch bald, daß die

Hauptschwierigkeit darin liegt, wie die Besseren und Besten ausgesiebt werden sollen, denen die Regierung zufallen müßte. Alle Schwierigkeiten und Aufgaben der Gesellschaftsordnung wären gelöst, wenn sich die Auslese der Besten, die das Volk wirklich regieren sollten, so bestimmen ließe, daß der wirklich Beste auch wirklich zur Regierung käme.

Aber dieses Mittel ist noch nicht gefunden. Es wird auch nie gefunden werden. Denn das einzige Mittel, das es giebt, kann nicht von Menschen, sondern nur von Gott gehandhabt werden.

* * *

Vor einigen Monaten ist ein Buch erschienen: „Volksdienst", „von einem Sozialaristokraten" *). Der Titel ist gut und die Absichten des ungenannten Verfassers sind gewiß ebenfalls die besten. Auch das Buch ist gut — für jeden, der lesen kann. Er kann unzweifelhaft sehr viel daraus lernen. Und da bei unserer vortrefflichen Schulbildung ja jedermann lesen kann, so darf ich auch allgemein sagen: das Buch ist gut.

Unser Sozialaristokrat setzt seine Anschauung der Sozialdemokratie entgegen. Diese letztere bringt er auf die kurze Formel, daß sie „gleichen Lohn für alle" erstrebe. Seine nicht minder einfache Forderung ist die, daß jedem nach seiner Leistung der Lohn werde, dem Tüchtigen also mehr als dem Untüchtigen. Den Zustand, „in dem Besitz, Einfluß und Macht einzig an die Leistung geknüpft sind", „in dem die höher organisierten und stärkeren Menschen ... die Möglichkeit haben, durch den Erweis ihrer größeren Tüchtigkeit die vorwiegend Besitzenden, also im Daseinskampfe am besten Gestellten zu werden, damit sie sich am stärksten fortpflanzen können" — diesen Zustand nennt er „Sozialaristokratie", oder auch „Aristokratie der Arbeit".

Man könnte denken, daß wir von diesem gepriesenen Zustande gar nicht so weit entfernt seien und uns ihm immer mehr und rascher annähern würden, wenn der Grundsatz des laissez faire überall ungehemmt zur Geltung kommen würde. Nur scheinen die modernen sozialen Bestrebungen, die auf den Schutz des Schwächeren abzielen, einen starken Rückschritt zu bedeuten. Denn der Schwache soll nach dieser Anschauung nicht geschützt werden; er soll zu Grunde gehen: das ist — so möchte man sagen — seine verdammte Pflicht und

*) Berlin, Wiener'sche Verlagsbuchhandlung 1893; 397 S., 3 M.

Schuldigkeit. Auch die Auslese der Natur ist ja aristokratisch und läßt das Schwache unbarmherzig zu Grunde gehen.

Unser Sozialaristokrat findet in der That die „freie Konkurrenz" allein richtig. Dagegen können ihm die gegenwärtigen Zustände doch gar nicht gefallen. Denn die freie Konkurrenz findet in ihnen unter wirklich „blödsinnigen" Umständen statt: „der Sohn reicher Eltern steht nur drei Schritte vom Ziele, der tüchtige Arme aber dreitausend". Es muß erst „eine möglichste Ausgleichung in den Mitteln und Umständen erreicht werden, unter denen und mit denen jeder Einzelne seinen Kampf um seine Existenz, seinen Wettbewerb um seine Lebenshaltung auszufechten hat". Damit so erst ein wirklicher Wettbewerb ermöglicht wird, ist es notwendig, „den Erbbesitzenden von heute ihr Besitzprivileg zu nehmen, aber nicht, damit jeder gleich habe, sondern damit die Tüchtigen mehr haben, und die Untüchtigen, gleichviel ob sie Söhne von Armen oder Reichen sind, weniger". Denn das Erben — und dieses eigentlich allein — ist es, was den wirklich freien und dann unter allen Umständen gerechten Wettbewerb stört. Jeder Besitz muß ja einmal durch Tüchtigkeit erworben worden sein. Aber tüchtige Eltern haben nicht immer tüchtige Kinder. Der Erbbesitz nun gewährt dem Untüchtigen die Hilfsmittel, sich in dem Wettbewerb, worin er mit Fug und Recht nur zu Grunde gehen soll, zu behaupten, bringt den Tüchtigen so in Nachteil und schädigt die Gesellschaft. Denn diese kommt herunter, wenn die Untüchtigen nicht immer wieder durch die natürliche Auslese ausgeschieden werden. „Nur wo es kein Erbeigen mehr giebt, wird es möglich sein, daß persönliche Tüchtigkeit und individuelle Leistung innerhalb der Gesellschaft diejenige Anerkennung und denjenigen Lohn finden, der ihnen in der Natur und unter primitiven Verhältnissen, infolge ihres Besserseins, von selbst zufallen muß. Erst dann kann es aufrichtig der Wunsch jedes Menschen werden, möglichst Tüchtiges zu leisten ... Erst dann wird es den Eltern ganz ernst damit werden, ihre Kinder in Einfachheit zu möglichst tüchtigen Arbeitern und somit möglichst nützlichen Gliedern der Gesellschaft zu erziehen ... Nichts leistet ihnen dann mehr Gewähr für das Wohlergehen der Kinder als deren Tüchtigkeit, und darum muß es ganz von selbst ihr Ziel werden, dieselben stark an Leib und Geist zu machen, damit sie sich über andere emporschwingen und ihre erworbene Stellung dauernd zu behaupten vermögen."

Kurz, hört das Erben auf, der Erbkapitalismus, die Erbaristokratie, die Erbmonarchie, so muß sich alles, alles wenden, und es

bricht von selbst das goldene Zeitalter der Sozialaristokratie herein.

„Die Sozialaristokratie bedeutet, wenn man sich ihrer Tragweite ganz bewußt wird und ihre Konsequenzen zieht, ein vollständiges soziales Programm, ja noch mehr, eine ganze sittliche Weltanschauung. Indem sie heute auf den Kampfplatz tritt, ist sie sich wohl bewußt, daß sie einen harten Kampf zu bestehen haben wird, nicht nur mit dem Erbbesitz und dem Sozialismus, sondern ebenso mit den gesamten Humanitätsanschauungen und der christlichen Gleichheitslehre, mit denen unsere Zeit durchfeucht ist, vor allem aber mit der immer noch im Aufsteigen begriffenen Demokratie und ihrer Majorisierung der wenigen Klugen durch die Menge. Noch gilt es ein gutes Teil Altes aus der Welt zu schaffen, was dem Zwecke, um dessentwillen es geschaffen wurde, längst genügt hat; und in vielen Punkten kann hier die Sozialaristokratie mit den anderen Parteien, namentlich mit der Sozialdemokratie, Hand in Hand gehen. Aber wo es dann neu zu bauen giebt, da zweigen sich auch die Wege ab; und das muß von vornherein klargestellt sein. Darum ist es gerade jetzt an der Zeit, eine neue Losung hinauszuwerfen in die Welt, um die sich gerade die Besseren unter den Jüngeren scharen können."

Wie sollten wir unserem frohgemuten, seines höheren Wertes sich wohl bewußten, nur leider namenlosen Sozialaristokraten nicht Glück wünschen zu seinem harten, schönen Kampfe!

* * *

Ich muß es noch einmal sagen: Der Titel des Buchs ist gut, und besonders das Wort Sozialaristokrat gefällt mir ganz vortrefflich. Es liegt darin, daß man etwas sein muß, und zwar für die Gemeinschaft sein muß, wenn man etwas gelten will. Es liegt darin, daß man als bloßes Stück eigentlich noch nicht mitzählen kann. Und wird noch besonders hervorgehoben, daß bloß äußerlich übernommener Erwerb der Eltern an Geld und Ehre nicht mitwiegt, wo des Menschen wirklicher Wert gemessen wird, so ist das nur zu rühmen. Es ist das auch nichts Neues. Für diese Anschauung hat mich längst ein anderer Sozialaristokrat gewonnen, dessen herrliche Worte ich doch hier abschreiben will:

Ein altes Wort, hergenommen aus der äußeren und sichtbaren Welt, lautet: „wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen." Seltsamerweise paßt dieses Wort gerade auf die Welt nicht, der es entstammt; denn die äußere Welt ist dem Gesetze der Unvollkommenheit unterworfen, und in ihr wiederholt es sich wieder und wieder, daß wer nicht arbeitet, doch sein Brot hat und wer schläft, es reichlicher hat

als der, der sich abmüht. In der äußeren Welt steht alles dem zu Dienst, der es zufällig in Händen hat; .... wer den Ring hat, dem gehorcht des Ringes Geist, sei er nun ein Nureddin oder ein Aladdin, und wer der Welt Schätze hat, der hat sie, wie er sie auch bekam. In der Welt des Geistes ist es anders. Da herrscht eine ewige göttliche Ordnung; da regnet es nicht über Gerechte und Ungerechte; da scheint die Sonne nicht über Böse und Gute. Da bekommt nur, wer arbeiten will, sein täglich Brot; nur wer in Angst war, findet Ruhe; nur wer in die Unterwelt hinabsteigt, rettet die Geliebte; nur wer das Messer zieht, bekommt Isaak. Wer hier nicht arbeiten will, bekommt kein Brot, sondern wird betrogen, wie die Götter den Orpheus mit einem Nebelbilde betrogen, weil er weichlich war, nicht mutig, ein Zitherspieler und kein Mann.*)

Dieser Aristokrat giebt uns zugleich den Trost, daß es eine Welt immer schon giebt, worin der Lohn wirklich genau der Leistung entspricht; und dann ist er freilich auch geneigt, darauf überhaupt zu verzichten, daß in der äußeren Welt dieses Gesetz je streng durchgeführt würde.

Doch davon nachher mehr. Zunächst möchte ich ein anderes Bedenken gegen die oben dargelegte Sozialaristokratie vortragen: sie ist mir nämlich noch nicht aristokratisch genug. Es ist schön und erhebend von unserem Aristokraten, daß er jedem die Aufgabe zuzuerteilen wagt, sich erst sein Leben und Daseinsrecht zu erkämpfen. Aber er ist von der gar nicht aristokratischen Meinung angekränkelt, daß die Kraft des Menschen durch den Kampf ums eigene Dasein aufgezehrt oder doch ganz erheblich in Anspruch genommen werde. Das ist die Weltanschauung des armen Schluckers, nicht des vornehmen, des wirklichen Aristokraten. Dieser erweist sich darin, daß er nicht bloß selbst im Kampf ums Dasein zu bestehen vermag, sondern auch noch die Kraft übrig hat, für ein paar andere einzustehen. Wer bloß sich selbst über Wasser zu halten versteht, ist noch kein tüchtiger Schwimmer. Noch einen oder zwei während des Schwimmens auf sich reiten zu lassen, ein paar andere am Gürtel nachzuziehen: das ist eine wirklich aristokratische Leistung. Zudem ist man so allein wirklicher Sozialaristokrat. Es ist ja auch eine Leistung für die Gemeinschaft, daß man für sich selbst etwas Tüchtiges wird. Die Tüchtigkeit muß sich dann aber doch auch äußern, und zwar für die Gemeinschaft, dadurch, daß man noch andere auf sich nimmt. Erst dieser Überschuß an Kraft macht zum wirklichen Aristokraten.

*) Johannes de silentio [S. Kierkegaard] Furcht und Zittern, S. 19 (der 2. dänischen Ausgabe).

Auch der so unmittelbar einleuchtende Grundsatz: „dem Tüchtigen mehr, dem Untüchtigen weniger," erinnert in ganz unaristokratischer Weise an die menschliche Bedürftigkeit. Sollte nicht gerade der Tüchtige, der in sich die Kraft fühlt, jederzeit sich zu erwerben, was er braucht, mit vornehmer Nachlässigkeit übersehen, ob ihm immer pünktlich der richtige Lohn für seine Leistung wird? Der wahre Aristokrat schämt sich solcher Kleinlichkeit. Er selbst giebt dem andern lieber mehr als ihm gebührt, ist aber für sich zu stolz, anderen nachzurechnen, ob sie ihm gewiß genau das Seine geben. Vielleicht ist er sogar, wo er wirklich empfindlich zu kurz kommt, zu stolz, als daß er sich das merken ließe. Man könnte ja meinen, daß er äußerlich und innerlich davon abhänge, ob er von den anderen, weniger tüchtigen, recht gewürdigt und gelohnt wird; und einen solchen Irrtum darf der Aristokrat nicht aufkommen lassen.

Ich glaube sogar, daß jeder wirklich Tüchtige zu dieser Art aristokratischen Stolzes gedrängt wird, auch wenn er ursprünglich dem an sich ganz schönen und richtigen Grundsatz huldigt, daß der Lohn genau der Leistung zu entsprechen habe.

Denn gesetzt einmal, man suche diesen Grundsatz irgendwo streng durchzuführen, so erhebt sich sofort die Frage, wie die Leistung abzuschätzen sei. Daß sie einen Wert für die Gemeinschaft haben muß, wenn sie einen Lohn beanspruchen will, ist ja selbstverständlich. Was aber hat für die Gemeinschaft einen Wert? Was wird von der Gemeinschaft für wertvoll anerkannt werden? Diese beiden Fragen scheinen denselben Sinn zu haben, und doch ist zwischen beiden ein Unterschied, der die Aristokraten der betreffenden Genossenschaft sehr empfindlich berühren wird. Es giebt nämlich einen scheinbaren und einen wirklichen, einen augenblicklichen und einen dauernden Wert. Der scheinbare und augenblickliche hat, seinem Namen gemäß, den Vorteil, daß er in die Augen fällt, und zwar augenblicklich, während er dann freilich gar bald in sein Nichts sich auflöst oder in Nachteil verkehrt. Der wirkliche und dauernde hat den Nachteil, daß er zunächst sehr gering, ja ein Schaden zu sein scheint und erst mit der Zeit sich als wirklicher Wert herausstellt. Dies giebt ihm nun freilich die dauernde Überlegenheit — weshalb man ja auch mit Recht sagen kann, daß die Weltgeschichte das Weltgericht ist —; aber im Augenblick ist er nur für die da, die in die Tiefe und vorausschauen können. Die anderen werden dem scheinbar und augenblicklich Wertvollen den Vorzug geben. Ja, es giebt stets deren genug, die sich sogar das gänzlich Wertlose aufdrängen lassen,

wenn sein Verkäufer es nur mit geläufiger Zunge und der nötigen Dreistigkeit anzupreisen versteht.

Was hat also für die Gemeinschaft einen Wert? was wird von ihr als wertvoll anerkannt werden?

In die Tiefe und Ferne zu schauen, wird kaum je eine Tugend der Menge werden. Die Mehrzahl ist stets dem augenblicklichen Eindruck und Schein unterworfen. Sie wird darum stets die Leistung von scheinbarem und augenblicklichem Wert vorziehen und höher lohnen. Und wird ihr gesagt, daß man doch das „Reelle" und Dauerhafte vorziehen müsse, so geht sie doch dem in die Schlinge, der für seine Produkte als unbedingt reell und geradezu unzerstörbar am meisten Reklame zu machen versteht. Wer nur Solides leisten will und dann zugleich kaum Lust hat, mit dem Schwindler in der Reklame zu wetteifern, also der wirkliche Aristokrat, ist *für den Augenblick* immer im Nachteil, bis (etwa im 1000jährigen Reich) eine Geschlecht kommt, das stets besonnen prüft, ehe es urteilt, gegen den bestechenden Schein und die gar so großen augenblicklichen Vorteile und alle ff. und Ia Ia mißtrauisch ist und andererseits auch die affektierte Zurückhaltung des raffinierten Schwindlers von der echten des Aristokraten zu unterscheiden versteht.

Bis dahin hat es ungemein wenig Wert, den Grundsatz zu proklamieren: „jedem nach seiner Leistung", und etwa nach und nach das Erben abzuschaffen, damit die Konkurrenz wirklich frei sei. Ja, hätte der Tüchtige nur mit dem Tüchtigen zu konkurrieren, und vor Preisrichtern, die sich gewiß auf Tüchtigkeit verstehen, so müßte in der uns angepriesenen Sozialaristokratie bald jeder den Platz einnehmen, der ihm zukäme. Aber dem Tüchtigen macht auch der bloß Gewandte, der Schlaue, Unverschämte und Unredliche den Preis der Arbeit streitig; und die Welt, das hochgeehrte urteilende Publikum, *will* betrogen sein. Das war immer so, und ist jetzt so und wird auch im Zeitalter der Sozialaristokratie so bleiben. Dann wird aber immer zurückstehen, wer so stolz ist, weder grob noch fein betrügen zu *wollen*.

Was endlich den Erbbesitz betrifft, so ist ja gewiß, daß er vielen eine Stellung in der Gesellschaft verleiht, die sie durch ihre Leistungen keineswegs verdienen, vielen auch Mittel in die Hand giebt, die sie nur zu mißbrauchen verstehen. Doch dürfte man nicht übersehen, daß er auch manchem Tüchtigen schon die Möglichkeit gewährt hat, seine Kraft einer augenblicklich undankbaren, aber doch wirklich wertvollen Arbeit zu weihen. Ob es von Vorteil wäre, wenn einmal jeder

immer nur wäre, wozu er sich zu machen versteht, ohne von der Vergangenheit etwas anderes zu erben als Anlage und Erziehung; ob uns das nicht noch mehr in den Dienst des augenblicklichen Effekts fesseln und zu Sklaven derer machen würde, die frech genug sind, sich überall hervorzudrängen — scheint mir immer noch der Erwägung wert zu sein. Daß man gegenwärtig bisweilen unter „blödsinnigen Umständen" — ich gebrauche die Worte unseres Sozialaristokraten — mit den anderen konkurrieren muß, will ich jedoch keineswegs ableugnen; ebensowenig, daß das wirklich erbittern kann.

* * *

Und doch glaube ich, daß in der Sozialaristokratie — das Wort hat mir's wirklich angethan — das Heil der Zukunft liegt. Nur verstehe ich sie ein bißchen anders, aristokratischer, als der Sozialaristokrat, von dem ich berichtete.

Zu den Aristokraten nämlich ist noch nicht zu rechnen, wer die Triebe und Fähigkeiten der anderen, der Plebejer, in höherem Grade besitzt, und so fähig ist, aus dem Wettkampfe mit ihnen als Sieger hervorzugehen. So hätte der Aristokrat doch nur dasselbe rote, begehrliche Blut wie diese, nicht das richtige, blaue, Aristokratenblut. Und käme er in dem Rennen nach Besitz, Macht und Ehre den anderen zuvor, so wäre er damit immer nur primus inter pares, der Erste unter Genossen derselben Rasse, und vielleicht der Erste gerade auch in Beziehung auf ihre Gemeinheit. Der wahre Aristokrat hat ein ganz anderes, dem Plebejer gar nicht bekanntes Ziel, um das er — natürlich nur mit Seinesgleichen — in Wettbewerb tritt; er braucht eine ganz andere Kraft, um in diesem, dem aristokratischen Wettbewerb, zu bestehen, ist ein ganz anderer Mensch. Er wetteifert nicht um Besitz und Genuß, sondern um die Aufgabe, um die Arbeit für andere; er braucht seine Kraft nicht, sich zu behaupten, sondern von sich abzusehen. Er ist und wird darum auch nie der Hahn im Korbe der gemeinen, plebeischen Gesellschaft, sondern, wie es gar nicht anders möglich ist, deren Opfer und das Opfer für sie. Das weiß er auch, und wenn man auch nicht sagen kann, daß er es wolle, so ist er doch mit solchem Eifer in *seinem* Wettkampf beschäftigt, daß er sich darum nicht kümmern, darüber auch nicht grämen kann.

Dieser Aristokrat ist das Heil der Zukunft; er ist auch — damit komme ich auf meinen Ausgangspunkt zurück — der von Gott erkorene *wirkliche* Herrscher der Menschen. Daß er sich opfern lassen muß, ist das göttliche Mittel, ihn aus der gemeinen Menge aus-

zusondern; daß er sich willig opfern läßt, das Kennzeichen seines Adels, der Preis seiner Herrschaft und das Mittel sie auszuüben. Denn man kann sich nicht höher über einen anderen erheben, als dadurch, daß man sich für ihn opfert; nur wer sich für einen anderen hinzugeben vermag, darf von ihm Hingabe erwarten und annehmen; und die wahre Hingabe des anderen, also die wirkliche Herrschaft über ihn, erreicht man auf keinem anderen Wege als dem, daß man sich zuerst ihm opfert.

Andererseits freilich muß ich gestehen, daß ich den Ausgangspunkt dieser Betrachtung nicht wieder erreicht habe. Wir begannen mit der Sozialpolitik und sind in die Religion eingemündet. Wir haben auch nicht die angeregte politische Frage beantwortet, sondern sie übersprungen. Das ist gewiß schade; es wäre doch so interessant zu wissen, ob der Sozialdemokratie, Sozialaristokratie oder Sozialmonarchie die Zukunft gehöre. Und darüber habe ich ja nun nichts gesagt. Noch viel interessanter erscheint mir aber doch die Frage, ob und wie jeder von uns unter einer beliebigen äußeren Verfassung sich als wirklichen Menschen von göttlichem Adel behaupten kann. Und darüber glaube ich doch etwas gesagt zu haben.

Vom Agendenstreit.

Gegen die neue preußische Agende haben über 1400 evangelische Männer aus Berlin und den alten Provinzen Preußens dem Evangelischen Oberkirchenrat eine speziell gegen den obligatorischen Gebrauch des Apostolikums sich wendende Vorstellung überreicht, die wir im Auszuge mitteilen wollen.

Nachdem auf Veranlassung der Generalsynode das Werk einer neuen Agende für die ev. Landeskirche der alten Provinzen in Angriff genommen worden, stehen für die nächste Zeit weitere Schritte in dieser Angelegenheit bevor. Mit Besorgnis haben wir von dem Entwurf ... Kenntnis genommen, und mit Betrübnis sind wir den Verhandlungen über denselben gefolgt. Es gewinnt den Anschein, als ob eine derzeitige Majorität auf den oberen Stufen der synodalen Körperschaften,

unbekümmert um die in theologischen wie in nichttheologischen Kreisen vorhandenen abweichenden Glaubensanschauungen, ihrer eigenen Auffassung der christlichen Glaubenswahrheiten zu einer Stellung innerhalb der Landeskirche verhelfen will, die sie nach ev. Grundsätzen nicht beanspruchen darf . . . . .

Dem ev. Oberkirchenrat müssen wir freimütig erklären, daß wir einen Vorstoß gegen das Wesen des Protestantismus darin erblicken würden, wenn durch Mehrheitsbeschluß der preußischen Generalsynode agendarische Normen geschaffen werden sollten, die den ev. Glauben zu binden bestimmt sind. Wir weisen zugleich auf die Gewissensbedrängnis weiter ev. Kreise und auf die Folgen hin, die verhängnisvoll für unsere Landeskirche und für den ganzen Protestantismus werden können. Wir sehen darin noch die geringste Gefahr, daß Austritte aus der Landeskirche und ernste Spaltungen keineswegs ausgeschlossen erscheinen. Viel größer ist die Gefahr, daß die Gleichgültigkeit und die Feindschaft gegen die Kirche neue Nahrung gewinnen werden, namentlich auch deshalb, weil man deren Organen nicht ohne Berechtigung den Vorwurf machen dürfte, sie hätten die wertvollste Errungenschaft der Reformation: das Recht des allein an Gott gebundenen freien Gewissens, preisgegeben . . .

Zum Schlusse wird die Meinung ausgesprochen, daß der Abschluß des Agendenwerks am besten vertagt würde, bis „in unserer Kirche mehr als jetzt das Bestreben sich wieder geltend macht, die Mannigfaltigkeit der Glaubensanschauungen zu achten und die Resultate der theologischen Wissenschaft für die Bedürfnisse der Gegenwart zu verwerten." —

Was in den alten preußischen Provinzen erst werden soll, hat die hannoversche Landessynode bereits zum Beschluß erhoben, dem nur noch die höchste Bestätigung mangelt. Eine Anzahl von Einwohnern Göttingens haben nun an den König von Preußen die Bitte gerichtet, daß er den Neuordnungen der Taufe und Konfirmation die Bestätigung versagen möge.

Denn dieselben drohen protestantische Freiheit und Wahrhaftigkeit in Glaubenssachen zu vernichten, indem sie mittels Kirchengesetzes einen Bekenntniszwang für die Gemeindeglieder errichtet wissen wollen: bei der Taufe soll eine Glaubensformel der Vorzeit in einer Weise Verwendung finden, die nur dann gerechtfertigt sein würde, wenn sie die in Leben und Wissenschaft nirgends beanstandete, von jedermann in der Gemeinde rückhaltlos anerkannte Überzeugung der Gegenwart ausdrückte; bei der Konfirmation soll die heranwachsende Generation sich zu derselben Formel bekennen und an ihr zeitlebens festhalten zu wollen geloben. Das eine wie das andere bedeutet eine Vergewaltigung der Gewissen . . . .

Gegen seine [des Apostolikums] Verwendung bei der Konfirmation

insbesondere sprechen vor allem die großen sittlichen Gefahren, die entstehen müssen, wenn Unmündigen, noch Urteilsunfähigen in feierlicher Stunde ein Bekenntnis und Gelübde, eine Ordnung und ein Gesetz aufgelegt wird, von dem jedermann bekannt ist, daß es von vielen Tausenden gebrochen ist und von wer weiß wie vielen in dem Augenblicke selbst, wo sie es ablegen, als eine Formel angesehen wird, deren Verbindlichkeit sie dahingestellt sein lassen — ein Bekenntnis, das eine Reihe von Thatsachen aufstellt, die nicht unanfechtbar feststehen, und auf Vorstellungen Bezug nimmt, die zwar vor anderthalb Jahrtausenden allgemein üblich gewesen, inzwischen aber in Wissenschaft und Leben aufgegeben sind. Daß eine Partei in Theologie und Kirche diesen Widerstreit von Einst und Jetzt noch immer glaubt ignorieren zu dürfen, hat die Kirche dem Leben so vollständig entfremdet. Kein Wunder, wenn auch der Konfirmand, wie die Erfahrung es häufig genug zeigt, bald in manigfache Konflikte gerät, wenn ihm sein Gelübde hinfällig und er sogar mit Widerwillen gegen die Kirche erfüllt wird, die ihn zur Ablegung desselben genötigt hatte.

Die Landessynode hat diese Bedenken nicht in Abrede zu stellen vermocht .... Allein man hat gemeint, dies wie etwas Unwesentliches behandeln zu können. Dergleichen komme auch anderwärts vor ....

Ein kaum erwarteter Beistand ist diesen Kämpfern gegen die Aufnötigung eines Bekenntnisses in dem „positiv unierten" Prof. D. Cremer erschienen. Er schreibt in der Stöckerschen Kirchenzeitung u. a.:

Nenne man die Sache mit dem rechten Namen, wenn die Agende gesetzlich eingeführt würde: gesetzliche Ordnung des Gemeindegottesdienstes! ... Eine gesetzliche Ordnung des Gemeindegottesdienstes widerspricht dem Wesen des evangelischen Gottesdienstes durchaus. Überdies würde eine Agende, auch wenn sie im Anschluß an die geschichtliche Entwicklung und in vollkommenster Treue gegen Schrift und Bekenntnis das denkbar Beste böte, in demselben Augenblicke das Leben töten, in welchem sie die Geistesfrucht des Glaubens- und Gebetslebens als Gesetz festlegte. Durch Gesetz vorgeschriebene Bethätigung des Glaubens- und Gebetslebens ist ein Widerspruch in sich selbst, und ein solches Gesetz zu geben ist keine That des Glaubens.

Wer dagegen einwendet, daß dann ja der Willkür und Unordnung Thür und Thor geöffnet sei, wenn die Ordnung des Gottesdienstes nicht gesetzlich geregelt werden dürfe, wer überhaupt sich kirchliche Ordnung nur in der Form von Gesetz denken kann, hat weder Verständnis für das Werden und Gewordensein christlicher Gottesdienstordnung, noch überhaupt für das Werden und Wesen kirchlicher Ordnung. Vollends aber in unserer Zeit eine Gottesdienstordnung durch Gesetz einzuführen,

wäre ein verhängnisvolles Unternehmen, — weshalb, bedarf keiner Ausführung. Es wäre aber auch aussichtslos, weil es zwar vielleicht nicht an Strafmitteln für renitente Pfarrer, aber an Strafmitteln für renitente Gemeinden fehlt. Oder etwa nicht? Könnte wirklich die neue Agende nur durch Gesetz an Stelle der alten nicht durch Gesetz eingeführten gesetzt werden; wären unsere Gemeinden so geartet, daß es eines Gesetzes für die Einführung einer besseren Agende bedürfte: nun, so wäre das Gesetz erst recht überflüssig; denn wäre das noch Gottesdienst, was dieses Gesetz zu ordnen unternähme? ....

Die Einführung der Agende kann nur geschehen unter freier Zustimmung der Gemeinden —

und unter freier Zustimmung des Einzelnen — fügen wir, hoffentlich im Sinne von Prof. D. Cremer, hinzu. Denn was der Einzelgemeinde recht ist, das ist dem Einzelglied der Gemeinde billig. Und ist die erzwungene Benutzung der Agende durch die Gemeinde kein Gottesdienst mehr, so ist auch des Einzelnen erzwungene Zustimmung zu dem Apostolikum keine gottesdienstliche Handlung.

Übrigens fehlt den beiden genannten Eingaben die praktische Spitze: nämlich die einfache, runde Erklärung, daß die Bittsteller künftig ihre Kinder weder mit Apostolikum taufen, noch sie dasselbe in der Konfirmation bekennen lassen werden, und daß sie gewärtig seien, wie die Kirche sie dann in Zucht nehmen wolle. Aber der Sache diese Wendung zu geben, ist nicht üblich. Das gilt für so gewaltthätig. Wer sich aber auf das Gewissen beruft, ist damit sofort gebunden, unter allen Umständen zu lassen, was seinem Gewissen widerstrebt; und will er das nicht, so handelt es sich für ihn in Wahrheit nicht um eine Gewissensangelegenheit. Nun, es wird sich ja zeigen, ob den freieren Protestanten ihre protestantische Freiheit Gewissenssache ist. Und weil wir es für sehr erwünscht halten, daß sich das offenbare, so würden wir auch bedauern, wenn der Agendenstreit vertagt würde. —

Meine eigene Meinung über den Agendenstreit und derartige Kämpfe überhaupt habe ich schon früher (1. Bd. S. 78 ff.) ausgesprochen und später öfters wieder angedeutet. Ich wiederhole kurz, was mir die Hauptsache ist. Der entstandene Streit ist überhaupt nicht zu schlichten, so lange gewisse Gedanken über Gott, Christus, den Menschen und die Welt als das eigentümlich Christliche behandelt werden. Denn dann ist es eine Gewissenssache, daß diese im kirchlichen Leben möglichst deutlich, rein, vollständig und gleichmäßig zum Ausdruck gebracht werden — und damit haben wir den Streit um Bekenntnis und Agende. Diese Kämpfe werden nur, dann aber auch ganz von

selbst, wegfallen, wenn das Christentum, das die Kirche von ihren Gliedern verlangt, in ein Thun gesetzt wird, das jeder von den Gedanken aus leisten mag, mit denen er es überhaupt fertig bringt. Dadurch schließt sich die Kirche zugleich für alle auf, „die mit Ausdauer im guten Werk nach Herrlichkeit, Ehre und Unvergänglichkeit trachten", — denen Paulus, der Apostel, freisinnig „ewiges Leben" zuspricht. Die positiven Glaubensgedanken des Christentums aber können nur als Gabe dargeboten, als Evangelium verkündigt werden — und daß dies stets geschieht, ist durch die allgemeine Verbreitung der Bibel sichergestellt. Sie sich anzueignen, dazu kann der Einzelne nur indirekt dadurch genötigt werden, daß man ihm ein Lebensideal vorführt, das ohne die aus einem positiven Verhältnis zu Jesus Christus und gewissen Glaubensgedanken fließende Kraft nicht verwirklicht werden kann.

Antwort.*)

Als „vorbildlich" habe ich in der von mir geleiteten Wochenschrift „Versöhnung" die Abhandlung des Herrn Pfarrer Schrempf bezeichnet, die er seinen Lesern in Nr. 10 und 11 seiner „Wahrheit" unter der Überschrift „Die Egidy'sche Bewegung" bot.

„Gerade ich möchte" — so habe ich meinen Lesern gesagt — „über diese Abhandlung nicht viel sagen ... Nur dies: Herr Pfarrer Schrempf wird nicht nur meinem Wollen in einer Weise gerecht, wie

*) Die ersten Sätze dieser Antwort habe ich — auch nachdem ich ein paar Worte mir zu streichen erlaubt — mit einigem Widerstreben abgedruckt. Doch verlohnt es sich eigentlich nicht, der Mißdeutung immer aus dem Wege zu gehen. Und dann wollte ich allerdings, dieses Verdienst schreibe ich mir selbst zu, bei meinem Versuch, die Bestrebungen Herrn von Egidy's zu beurteilen, die mancherlei Erfahrungen berücksichtigen, die ich schon gemacht habe, seit ich mich der öffentlichen Kritik preisgegeben habe. Glaubt Herr von Egidy die von mir geübte Art zu urteilen als „vorbildlich" bezeichnen zu sollen, so sehe ich darin nicht sowohl ein Lob für mich — denn die Tugend, die ich geübt hätte, ist von der elementarsten Art —, sondern höre aus seinen Worten vielmehr eine Klage heraus, die sich auch mir oft genug aufdrängt.

D. H.

dies bisher in ähnlichen Zeitschriften noch nicht oft geschah, des Herrn Verfassers Ausführungen sind überhaupt vorbildlich. Sie sind vorbildlich, wie man die ehrlichen Bestrebungen seiner Mitmenschen betrachten und beleuchten, namentlich: öffentlich beleuchten soll; von um so größerer Bedeutung für unsere Sache, und von um so höherem Wert persönlich für mich, als ich bis zur Stunde noch in keinerlei direktem Meinungs-Austausch mit dem Herrn Pfarrer stand."

Es ist mir tiefes Bedürfnis, dies gegenüber den Lesern der „Wahrheit" zu wiederholen ....

Ist es uns Menschen auch nicht beschieden, in allen Dingen, zumal in den heiligen Fragen nach dem Wesen der Gottheit eine unbedingte und von allen anerkannte Wahrheit zu ergründen — es giebt eben ein Jenseits unseres Wissens —, so dürfen wir doch Diejenigen mit gutem Recht als Männer (oder Frauen) der Wahrheit bezeichnen, die rückhaltlos und treu und zu jeder Stunde und Jedermann gegenüber Das aussprechen und für Das eintreten, was sie als Wahrheit empfinden oder erkennen; die also nicht nur innerlich sich entwickeln, sondern auch unbeirrt und unerschrocken in jedem Moment ihrer eigenen Entwicklung vor ihre Mitmenschen treten und auf den fürchterlichen Widerspruch hinweisen, dem wir allenthalben begegnen: zwischen Empfindungen und Worten, zwischen Schein und Wirklichkeit, zwischen Lehre und Leben. Und auch Die dürfen wir zu den Wahrheitsmenschen zählen, die, indem sie bescheiden darauf verzichten, die unanfechtbare Wahrheit zu ergründen, sich damit begnügen, festzustellen, was *nicht* wahr ist, nicht wahr sein kann, weil es wider das Bewußtsein streitet, das in jedem geistig gesunden Kulturmenschen erwacht, sobald er die ihm vom Schöpfer verliehenen Gaben: Denkfähigkeit und Denkkraft — verwertet.

In dem Erkennen, Bezeichnen und Beseitigen alles Dessen aus unserer eigenen Vorstellung und aus der Vorstellung unserer Mitmenschen, was *nicht* wahr ist, nicht richtig, nicht Gott-gewollt, nicht Vernunft-gemäß, nicht natürlich ist — darin liegt recht eigentlich die Aufgabe der Gegenwart. Es ist dies der erste Moment in dem großartigen Werdevorgang, den zu erleben und zu vollstrecken das thatkräftige Geschlecht der Gegenwart berufen ist.

Der Entwicklung die Bahn *frei* zu machen — das ist es, um was es sich handelt. Wir werden mit allem unserem Denken, Sorgen, Kämpfen und Mühen nicht etwa *bestimmen*, welche Bahnen die Entwicklung der Menschheit fortan einschlägt — das ist in dem „Es werde" des Schöpfers von Ewigkeit her vorgesehen; wir dürfen

uns nur als die Werkzeuge der Allmacht betrachten, und wir haben als solche die Pflicht, der Entwicklung Das aus dem Wege zu räumen, was sie heute noch hindert, ihre beseligende Kraft zu entfalten: die erkannte Unwahrheit, das Vernunft-widrige, das nicht Naturgemäße.

Haben wir erst aufgeräumt, aber gründlich aufgeräumt, unter unseren eigenen Begriffen über Gottes Ordnung, über Vernünftigkeit, über Natur-gemäß und all diese heiligen Instinkte, haben wir dann mutig gewirkt, daß auch in den Herzen und Köpfen unserer Mitmenschen Klarheit sich verbreite, dann thun sich uns die Wege, die die Menschheit für ihren weiteren Entwickelungsgang einzuschlagen hat, ganz von selbst auf.

Dann freilich kommt es noch auf den Entschluß an, diese Wege einzuschlagen. Jeden Einzelnen trennt ein Hindernis — innerer oder äußerer Art — von diesem Wege. Dieses Hindernis zu überwinden, ist die Pflicht, die die Gemeinsamkeit an den Einzelnen stellt. Zu „wollen" — darauf spitzt sich die heutige Bewegung der Geister zu. An dem noch-nicht-wollen branden die Gedanken und Bestrebungen der Besten im Volke heute noch an. Diesen Widerstand zu überwinden bedarf es der unerschütterlichen Festigkeit und bedarf es des tausendfach zu wiederholenden, immer kühner werdenden Andrängens und Anstürmens aller Derer, die sich dazu berufen fühlen.

Nicht in wohlgeordneten Vereinen, nicht mit tausendstimmigen, aber doch markloſen Beschlüssen, nicht als durch Satzungen beengte Parteien oder sonstige Formierungen werden wir in unserem Anstürmen siegreich sein — nein, wie „Well auf Well ohn Ende sich dränget", meinetwegen wildbrausend, jedenfalls mit ureigener, unbändiger und ganz persönlicher Kraft muß jeder, den es treibt, gegen den Felsen der Trägheit, Blödigkeit, Selbstsucht, Zaghaftigkeit, Herrschsucht und Heuchelei anrennen. Jeder für sich und wie es ihn treibt — alle aber gegen den gemeinsamen Feind: die Lüge.

M. von Egidy.

Berichtigung.

Bd. I, S 314 Z. 6 f. von oben lies: den Heiden ... einem weniger ernsten Christusanbeter.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte April 1894.

Die Erziehung zur sittlichen Selbständigkeit.

(Schluß.)

Wir fragen also zweitens:

Wie kann der Zögling befähigt und angeleitet werden, um seine Selbständigkeit zu kämpfen?

Um darauf erschöpfend antworten zu können, müssen wir zunächst untersuchen, welche Gefahren der Selbständigkeit drohen. Dabei denken wir zuerst und oft ausschließlich daran, daß man einem Menschen mit Gewalt verwehren kann, als den sich vor andern zu geben, der er ist. So hat man ja öfters schon bei Strafe verboten, Gedanken öffentlich zu äußern, die der herrschenden Religion zuwiderlaufen oder die bestehende Staatsordnung gefährden. Hierher ist auch zu rechnen, daß man andere durch Spott und Verleumdung oder durch Bedrohung in ihrer gesellschaftlichen Stellung einschüchtert. Diese Kunst ist ja gegenwärtig sehr ausgebildet und fleißig geübt. Doch kann ich darin nur die geringste Art von Anfeindung der Selbständigkeit erblicken. Denn solche Vergewaltigung erschwert dem Menschen doch nur, sich zu äußern, wie er gerne wollte, läßt ihm aber das eigene Denken und Wollen. Sie tastet nur die Äußerungsfreiheit an, vermag aber der Denkfreiheit nicht beizukommen; in vielen Fällen wird sie den Angefeindeten im eigenen Denken und Wollen sogar bekräftigen. Edel angelegten, aber gutmütig schwachen Personen hilft oft ein guter Feind am besten zu größerer Selbständigkeit.

Gefährlicher ist die Verführung, die gutartige und die hinterlistige. Sie betrügt den Menschen um den freien Gedanken und

Willen selbst, sie unterschiebt ihm einen fremden Willen, so daß er unter dem Scheine freier Selbstbestimmung doch nur Werkzeug in der Hand eines anderen ist. Der Verführer erregt, in guter Meinung oder arglistig, den Schein, als ob er dem andern nur helfen wolle, sich selbst, seinen eigenen Sinn und Willen besser zu verstehen und sicherer zu erreichen, macht sich also scheinbar zum Diener des andern und so in Wahrheit den andern zum Knecht seines Willens. Er ist um so gefährlicher, je täuschender dieser Schein ist und je wertvoller er es dem andern machen kann, die angeblichen eigenen Interessen zu verfolgen. Am schlimmsten ist die Verführung, wenn sie einen idealen Sinn für falsche Ideale zu begeistern versteht.

Eine dritte Art, die Selbständigkeit zu bedrohen, nenne ich den Gewissenszwang. Darunter verstehe ich jedoch nicht die sonst gerne so genannte, zuvor besprochene Gefährdung der Äußerungsfreiheit. Der wahre Gewissenszwang besteht darin, daß man es dem Menschen als Sünde erscheinen läßt, selbst zu denken und zu wollen, es ihm zur Pflicht macht, nur nicht von der Autorität abzuweichen. Dies führt zu der gefährlichsten Form der Unselbständigkeit. Da wird die Unfreiheit Aufgabe und Ideal; sie bekommt einen Heiligenschein und hat den ewigen Lohn. —

Am wünschenswertesten möchte es nun erscheinen, daß Vergewaltigung, Verführung und Gewissenszwang überhaupt aus der Welt geschafft würden. Wir wollen jedem die gebührende Ehre erweisen, der gegen diese Feinde zu Felde zieht. Wer aber die Menschen verselbständigen will, darf jedenfalls den Ausgang dieses Kampfes nicht abwarten. Schon die feineren Formen der Vergewaltigung, Spott und Verleumdung, sind durch kein Verbot zu erreichen. Die Verführung vollends ist ein Proteus; ist sie in einer Gestalt entlarvt und unmöglich gemacht, so droht sie, verwandelt, sofort in einer anderen, unschuldigeren und darum gefährlicheren. Den Gewissenszwang aber darf man ja nicht bloß von den Fanatikern der Religion erwarten; er tritt sofort ganz unvermeidlich ein, wenn jemand die sittliche und religiöse Wahrheit gefunden zu haben glaubt und nicht bescheiden, einsichtig und hart genug ist, sie andere ebenfalls erst suchen und finden zu lassen. Die glücklichen Besitzer einer objektiv sichern Wahrheit können es immer nur aus Mangel an gutem Willen erklären, wenn andere sich von ihnen nicht überzeugen lassen; und das ist nichts anderes als Gewissenszwang. So lange die Welt steht, wird darum Vergewaltigung, Verführung und Gewissenszwang nicht aufhören. Und werden sie unvorsichtig bekämpft,

so kommt ihr leidenschaftlicher Gegner nur zu leicht dazu, selbst zu vergewaltigen, zu verführen und das Gewissen anderer zu meistern.

Deshalb müssen wir einen andern Weg suchen, diese Feinde der Selbständigkeit zu bekämpfen, und es giebt auch einen solchen. Dieselben sind nämlich so lange ungefährlich, als sie lediglich äußere Feinde sind, als ihnen nicht im Menschen selbst Helfershelfer in die Hände arbeiten. Die Gewalt ist ohnmächtig gegen den, der sie ungebeugt zu leiden vermag. Nur wo sie auf weichliche Furcht vor dem Schmerze trifft, vermag ihr Drohen den Menschen zu zwingen, seinen freien Sinn und Willen zu verheimlichen. So wird dem Menschen seine Selbständigkeit eigentlich nie entrissen; er giebt sie immer selbst hin. — Das Mittel der Verführung ist immer die Schmeichelei. Aber die Schmeichelei gleitet ab, wo sie nicht von der Eitelkeit festgehalten wird, von der Lust am leeren Schein und von der Selbstgefälligkeit. Wer, stets auf das Echte und die Sache gerichtet, nicht sich selbst schmeichelt, kann nicht durch die Schmeichelei eines thörichten oder falschen Freundes berückt werden. Der Mensch wird darum nie bloß von einem andern um seine Selbständigkeit betrogen; er betrügt sich immer selbst darum. — Auch der Gewissenszwang vermag nichts, wenn nicht Verrat von innen ihm das Thor öffnet. Er ist nemlich nicht bloß ein so schreckliches Übel, wie man ihn darzustellen pflegt; er hat auch seine große Bequemlichkeit. Wer dem Menschen das Gewissen nimmt, befreit ihn auch von der Verantwortlichkeit, und das ist eine große Erleichterung des Lebens. Einer Autorität nachzureden strengt unleugbar nicht so sehr an, als selbst zu suchen; auch ist ja scheinbar nur mit diesem die Gefahr verbunden, zu irren. Und so sauer dem Menschen das Gehorchen wird, so ist doch überall, wo es ernst wird, die Not, selbst eine Entscheidung treffen zu sollen, noch schrecklicher. Wahl macht Qual; und hat man gewählt, so hat man, bis die getroffene Entscheidung durch den Ausgang der Sache gerechtfertigt ist, die Anfechtung der andern und den eigenen Zweifel zu ertragen. Da ist es doch viel bequemer, sich demütig durch andere bestimmen zu lassen. Zudem wird eine Autorität kaum je so große Anforderungen zu stellen wagen, als das eigene Gewissen. Auch in dieser Beziehung macht man also keinen schlechten Tausch, wenn man das Gewissen für eine Autorität drangiebt. Auch von dem Gewissenszwang gilt, daß er nur den seiner Selbständigkeit zu berauben vermag, der es bequemer findet, sie los zu werden.

Da nun die äußeren Feinde der Selbständigkeit niemals zu ver-

nichten sind, so muß die Erziehung zur Selbständigkeit sich gegen deren Helfershelfer im Menschen wenden, gegen die Weichlichkeit, die Eitelkeit und die Scheu vor der Verantwortung. Gelingt es ihr, diese zu unterdrücken, so braucht sie für ihren Zögling nicht mehr zu fürchten. Ist dieser gegen sich selbst hart und wahr, sein Sinn auf das Wirkliche und Echte gerichtet, und hat er es verachten gelernt, sich durch einen Vordermann decken zu lassen: so wird er die Angriffe auf seine Selbständigkeit bald trotzig zurückweisen, bald ruhig an sich abgleiten lassen, bald gar nicht mehr spüren.

Der Weichlichkeit haben wir die Abhärtung entgegenzusetzen. Wer selbständig werden will, muß lernen zu leiden, zu entsagen, zu sterben. Selbstverständlich handelt es sich dabei nicht nur darum, gegen sinnlichen Schmerz und sinnliche Lust widerstandsfähig zu werden. Auch das muß man verschmerzen lernen, daß man auf Liebe und Achtung der Menschen verzichten muß; eine besonders schmerzliche Abhärtung ist dazu erforderlich, selbst andern weh thun zu können. Wer dies aber nicht kann, wird zum Sklaven jedes, der ihn durch inständige Bitten zu rühren versteht.

Abhärtung wird natürlich nicht durch Belehrung erreicht, sondern durch Übung im Erdulden des Schmerzes und im Entsagen. Es läßt sich fragen, ob es nützlich sei, dem Kinde Wünsche oder Bedürfnisse gelegentlich zu versagen, nur damit es entbehren, oder ihm gar einen Schmerz zuzufügen, bloß damit es ihn ertragen lerne. Solche ganz willkürliche Übung im Leiden könnte verbittern, oder könnte sich daraus eine Neigung ergeben, sich als Virtuosen der Selbstverleugnung zu zeigen. Und das wäre der Selbständigkeit gar nicht dienlich. Es wird besser sein, daß der Erzieher sich darauf beschränkt, bei aller liebevollen Fürsorge für das Kind sich jedes überflüssigen, sentimentalen Mitleids gegen dasselbe zu enthalten. Nimmt es der Erzieher nicht so schwer mit dem, was dem Kinde droht und begegnet, so wird es das Kind bald auch nicht zu schwer nehmen. Behandeln dagegen Vater und Mutter jede Bagatelle als entsetzliches Unglück, so wird auch das Kind zur Jammerbase werden, falls es nicht (was auch denkbar ist) gerade dadurch vor allem Klagen und Jammern einen Ekel faßt.

Besonders schwierig ist es, gegen Verkennung, Spott und Verleumdung abzuhärten. Behandelt man diese Übel als geringfügig, so ergiebt sich daraus leicht eine gefährliche Geringschätzung menschlichen Urteils. Deshalb sollte man, um sie ertragen zu lehren, lieber das Gerechtigkeitsgefühl zu stärken suchen, das der verdienten Ver-

urteilung durch andere nicht ausweichen *will*, unverdiente aber wegen ihrer Nichtigkeit nicht als Herabsetzung empfinden kann. Gegen Einschüchterung durch Spott kann man nur dadurch sichern, daß man den Zögling selbst lachen lehrt, lachen über sich selbst und über den Spott. Das zu lehren ist freilich eine schwere Kunst, deren Ausübung vor allem erfordert, daß der Erzieher selbst — eine seltene Gabe! — gut lachen kann. —

Gegen die Eitelkeit, und damit gegen jegliche Verführung, schützt *Verachtung des Scheines* und *Sinn für Wahrheit und Wirklichkeit*. Diese Tugenden werden aber wiederum so wenig wie irgend welche Tugend durch bloße Belehrung und Ermahnung erzeugt. Sie zu lehren giebt es vielmehr nur das Eine Mittel, daß der Erzieher selbst nichts für den Schein thut und keinen Schein benutzt oder gelten läßt. Er muß ein scharfes Auge haben auf Scheintugend, Scheinerfolg, Scheinwissen, Scheingefühl, und erkennen lassen, daß man ihm mit Derartigem nicht zu imponieren vermag. Versteht er es noch, allen trügerischen Schein als etwas in sich Nichtiges mit dem leichten, aber scharfen Spotte der Verachtung zu behandeln, so wird sich in dem Zögling zugleich die Unterscheidungsgabe für Sein und Schein und die Abneigung gegen diesen entwickeln. Ganz unerbittlich muß er besonders die ideale Phrase verfolgen. Er selbst hüte sich vor hochtrabender Rede und behandle stets das bloße Wort, sofern nicht seine Aussprache an sich eine That ist, als leeren Schall.

Die andere, der Verführung nicht minder günstige Form der Eitelkeit, die eitle Selbstbespiegelung, wird in der Erziehung nicht selten durch die beliebte Mahnung zur Selbsterkenntnis gefördert. Aber die wahre Selbsterkenntnis wird nicht dadurch erreicht, daß man vorsätzlich sich selbst betrachtet. Sie entsteht durch einen unbeabsichtigten, unvermuteten, überraschenden Eindruck, den man von sich selbst erhält. Ein solcher ist zuverlässiger als der absichtlich hervorgerufene und zugleich wirksamer. Deshalb wird man es besser unterlassen, Kinder zur geflissentlichen Beschäftigung mit sich selbst, zur sogenannten „Selbstprüfung" zu veranlassen. Man richte den Blick des Kindes auf die Sachen, auf die Aufgaben hin. Indem es mit diesen sich beschäftigt, wird es ganz von selbst dessen gewahr, was ihm an Fähigkeit und gutem Willen, Tüchtiges zu leisten, noch fehlt, wie weit es von dem vorschwebenden Ziele noch entfernt ist. So gelangt es zu der notwendigen Selbsterkenntnis ohne die gefährliche Beschäftigung mit dem eigenen lieben Ich, die den Menschen

ſich ſelbſt ſo intereſſant werden läßt, daß er notwendig auch anderen ſich intereſſant machen möchte und ſofort der Sklave deſſen wird, der dieſe Neigung zu benutzen verſteht.

Die Scheu vor der Verantwortung endlich wird einfach dadurch bekämpft, daß man das Kind immer als ſelbſt verantwortlich behandelt. Man laſſe immer nur die eigene Leiſtung gelten. Mit fremdem Kalbe zu pflügen, werde ſtets als verächtlich behandelt. Natürlich darf man dann auch nicht mehr verlangen, als das Kind wirklich leiſten kann, darf es nicht rügen und ſtrafen, wo wirklich keine Schuld, bloß ein Unfall oder ein Mißverſtändnis vorliegt. Andererſeits aber dulde man die bei Kindern ſo ſehr beliebte Untugend nicht, die Schuld irgend eines Vorkommniſſes auf andere abzuſchieben. Kinder — aber nicht nur Kinder — ſind ja nur zu ſehr geneigt, ſich für gänzlich außer aller Schuld zu halten, wenn ein anderer den Streit angefangen, die Unart angezettelt hat u. ſ. w. Dem gegenüber wird es ſich in der Regel empfehlen, den, der ſich reizen, ſich verführen ließ, nicht anders zu behandeln als den Angreifer, den Verführer. So dulde man es auch nicht, daß Kinder ſich im Zweifelsfalle dafür, ob etwas geſtattet oder geboten ſei, auf irgend einen Kameraden verlaſſen und berufen. Sie ſollen ſich ſelbſt an ſicherem Orte Gewißheit verſchaffen; haben ſie das unterlaſſen, ſo iſt der daraus entſprungene Fehler als ſchuldhaft zu behandeln. Auf ſolche Dinge muß man um ſo ſorgfältiger achten, da die allgemeine Neigung der Zeit dahin geht, den Einzelnen nur als Teil der Geſellſchaft zu behandeln, der für ſein Thun nie voll und ganz verantwortlich gemacht werden könne.

Wird ſo das Bewußtſein eigener Verantwortlichkeit geweckt und befeſtigt, ſo muß andererſeits der Eindruck erzielt werden, daß man ſich niemals mit zweifelloſer Sicherheit auf einen anderen verlaſſen kann. Es werde ſchon das Kind darauf hingewieſen, daß auf dieſer Erde niemand das Privileg der Unfehlbarkeit und Allwiſſenheit beſitzt. Auch kann der Menſch ſchon frühe verſtehen, daß in allen wichtigeren Angelegenheiten des Lebens ein und dasſelbe für den einen wahr, für den andern falſch, von dem einen recht, von dem andern unrecht ſein könne. Darin liegt, daß alle Lebensweisheit nie einfach von einem andern übernommen werden kann; und iſt dies der Fall, ſo kann keine Autorität dazu berechtigen oder nötigen, die Verantwortung auf ſie abzuwälzen. Recht verſtehen kann man das natürlich erſt, wenn man in die ſchwierigeren Fragen des Lebens eingeführt wird, und es möchte einem Kinde kaum gut thun, wenn

es zu früh von der Unsicherheit sittlicher und religiöser Anschauungen einen stärkeren Eindruck bekäme. Doch darf man es schon fühlen lassen, daß auch auf diesen Gebieten nicht alles so selbstverständlich ist, wie es ihm vorkommt; und wenn der Erzieher, der darauf hinleitet, zugleich den Eindruck einer geschlossenen sittlichen und religiösen Persönlichkeit macht, so wird davon keine Lockerung des sittlichen Ernstes zu befürchten sein. Im Gegenteil, es wird dann nur zur Stärkung des Bewußtseins eigener Verantwortlichkeit dienen, wenn schon der junge Mensch wahrnimmt, daß es auf sittlichem und religiösem Gebiete eine objektiv sichergestellte Wahrheit überhaupt nicht giebt. Denn dann fällt ja, wenn er überhaupt gut werden will, aller Nachdruck auf die Reinheit und Treue, womit er und jeder seine subjektive Überzeugung hat.

Auf diese Weise möchte man etwa zur Selbständigkeit erziehen können. Doch wird es Ihnen schon bisher an manchen Punkten zu Bewußtsein gekommen sein, daß das keine geringe Kunst ist. Deshalb verlohnt es sich wohl, noch besonders zu fragen:

wer denn dazu taugt, andere zur Selbständigkeit zu erziehen?

Die allgemeine Antwort auf diese Frage ist leicht und schon im bisherigen öfters angedeutet worden: nur wer selbst wirklich selbständig ist. Denn wie es bei den einzelnen besprochenen Maßregeln der Erziehung vor allem darauf ankommt, daß der Erzieher durch sein Vorbild auf den Zögling einwirke, so auch bei der Erziehung zur Selbständigkeit überhaupt: der Erzieher muß Vorbild der Selbständigkeit sein, sonst erzieht er gewiß nicht dazu. Er könnte ja trotzdem etwa ein Wissen darüber mitteilen, was zur Selbständigkeit gehöre u. s. f. — aber das genügt hier nicht. Die Selbständigkeit ist kein Wissen, sondern eine Kunst; eine Kunst aber wird nur gelernt durch Übung, nur gelehrt durch Anleitung zur Übung, die in richtigem Vormachen derselben besteht. Ich möchte die Kunst der Selbständigkeit am ehesten der Turnkunst vergleichen, auf die ja schon das Wort hinweist. Ein Turnlehrer aber muß vorturnen können; daß er auch etwas vordozieren kann, ist Nebensache.

Ich will das nicht im einzelnen ausführen. Nur auf zwei Punkte möchte ich noch besonders eingehen: worin nämlich die Selbständigkeit des Erziehers die Hauptproben bestehen muß, und worin sie allein richtig wurzeln kann.

Wenn der Erzieher alles thut, was er kann und soll, um seinen

Zögling zur Selbständigkeit zu führen, so darf er doch nicht meinen, daß er ihn einfach selbständig machen könnte. Nein, zur Selbständigkeit gelangt man nur so, daß man sich einmal selbst auf seine eigenen Füße stellt. Das weiß jeder, der selbst selbständig ist; und er weiß darum auch, daß man bei aller eigenen Bemühung um die Verselbständigung des andern doch darauf warten muß, bis dieser von selbst zu denken und zu wollen beginnt. Das Wartenkönnen ist die eine schwere Probe der Erziehung zur Selbständigkeit. Wer dies nicht versteht, wird doch immer nur einpauken und dressieren, nicht zum eigenen Denken und Wollen erziehen. Er wird insbesondere den Weg dadurch kürzen wollen, daß er zur Selbständigkeit ermahnt — und damit ist ja, bei Licht besehen, nichts genützt, da man auf Ermahnung hin unmöglich „von selbst" wollen kann.

Die zweite Hauptprobe für den, der zur Selbständigkeit erziehen will, tritt dann ein, wenn es dem Zögling kommt, wirklich selbst zu denken und zu wollen. Der Erzieher darf nämlich sicher darauf rechnen, daß die ersten Regungen der von ihm gewünschten Selbständigkeit sich gegen ihn selbst richten werden. Das Ei wird klüger sein wollen als die Henne. Kann er das nicht mit Ironie und Humor zugleich annehmen und abwehren, so ist es mit seiner eigenen Selbständigkeit nicht gut bestellt, so wird er auch nicht zur wahren Selbständigkeit erziehen. Durch jeden Versuch, derartige unangenehme Äußerungen beginnender Selbständigkeit gewaltsam zu unterdrücken, schüchtert er entweder ein oder reizt er zu dünkelhafter Selbstüberhebung. Andererseits muß er doch seine Autorität wahren, seine geistige Überlegenheit beweisen. Dazu dienen ihm Ironie und Humor. Sie dämpfen das aufwallende Selbstgefühl, indem sie doch zugleich, da ihre Äußerungen immer erst durchschaut und gedeutet werden müssen, zu selbständigem Denken und Wollen nötigen.

Der Gebrauch von Ironie und Humor setzt voraus, daß der Erzieher dem Zögling durchaus geistig überlegen sei, daß dieser also im Unrecht sei, wenn er seine Selbständigkeit gegen jenen kehrt. Je weiter aber der Zögling fortschreitet, desto öfter wird der Fall eintreten, daß er ebensoviel oder mehr Recht hat als der Erzieher. Dann hat dieser seine dritte Hauptprobe dadurch zu bestehen, daß er, ohne seine Überlegenheit scheinbar (etwa gerade durch Ironie und Humor) behaupten zu wollen, das schlicht anzuerkennen vermag. Indem er davor nicht zurückschreckt, erweist er die eigene innere Unabhängigkeit von seinem Zögling und fördert zugleich dessen Selbständigkeit. Zur wahren Selbständigkeit gehört nämlich, daß man

sich dessen bewußt bleibt, stets im Werden begriffen zu sein. Wer fertig sein will, muß konsequent bei dem bleiben, was er einmal ausgesprochen und sich zum Ziel gesetzt hat; dadurch wird er aber sein eigener Sklave und der Sklave derer, vor denen er für fertig gelten will. Man kann jedoch einen anderen nicht anders lehren, daß er ein Werdender ist und bleibt, als so, daß man sich selbst unbefangen als ein Werdender giebt. Und dazu ist es ganz willkommen, daß man auch einen Irrtum, ein Unrecht einzugestehen hat.

Freilich, so schwer es schon ist, sich ironisch, scheinbar, unter den Zögling hinunterzugeben, noch viel schwerer ist es, dies in wirklichem, offenem Ernste zu thun. Dessen ist nur der Vater, die Mutter, der Lehrer fähig, der die nachwachsende Generation nicht für sich erziehen will, um von ihr Nutzen oder Ehre zu haben, sondern nur ihr selbst zu dienen bestrebt ist und sich darum auch dessen freuen kann, daß sie über ihn hinauswächst. Das Geheimnis aller wahren Erziehung zur Selbständigkeit ist die selbstlose Liebe, die darin ihre Befriedigung findet, dem anderen den Weg zu bahnen; die endlich ohne Klage zur Seite treten kann, wenn sie ihre Schuldigkeit gethan hat. Gerade sie wird doch immer zu ihrem Danke kommen, wird die schließlich in Liebe und Achtung sich verbinden, denen sie selbst half, sich auf eigene Füße zu stellen. Wo aber der Erzieher dem Zögling selbstsüchtig nur sein eigenes Bild aufprägen möchte, da hat er seinen Lohn dahin. Er kann eine Zeit lang „Autorität" sein; aber die Jugend, deren Selbst er ersticken wollte, wird sich endlich gegen ihn empören und ihn als einen falschen Götzen von seiner angemaßten Höhe herunterstürzen.

* * *

Am Schlusse meiner Ausführungen angelangt, kehre ich zu ihrem Ausgangspunkte zurück.

Ich habe von der inneren Selbständigkeit gesprochen, die man gerade unter äußerem Druck soll erweisen können. Da ist Ihnen vielleicht der Gedanke gekommen, ich verwerfe überhaupt das Streben nach äußerer Unabhängigkeit.*) Das wäre doch ein Mißverständnis. Wer sich innere Selbständigkeit erworben hat, kann nicht in einer äußeren Abhängigkeit bleiben wollen, die seine Selbstbestimmung aufhebt: das ist auch meine Meinung. Ich möchte aber die Erziehung zur inneren Selbständigkeit dem Kampfe um die äußere Unabhängig-

*) Wie der Apostel Paulus es 1. Kor. 7, 21 zu thun scheint.

keit in jeder Beziehung voranstellen, weil nur jene die Kämpfer heranbildet, die, nachdem sie sich selbst die innere und äußere Selbständigkeit errungen, dieselbe auch anderen zugestehen können. Wer nicht innerlich frei ist, kann nur Unterdrücker oder Unterdrückter, nur Herr oder Sklave sein — und wird schließlich immer als Sklave endigen, da er die unbedingte Übermacht über andere nie erlangen kann, die ihn von aller Furcht und Abhängigkeit befreien würde. Frei unter Freien kann nur leben, wer innerlich so unabhängig geworden ist, daß er sich selbst hoch genug steht, auch ohne daß er andere unter sich sieht.

Sodann ist Ihnen wohl die Frage gekommen, ob denn eine Selbständigkeit, wie sie mir vor Augen schwebe, in dieser Welt überhaupt durchführbar sei. Ich könnte darauf kurz antworten, daß es auf eine Probe ankäme, da so etwas nie zum Voraus auszumachen sei. Doch würden Sie dann wohl glauben, daß ich der Schwierigkeit ausweichen wolle; und das ist wirklich nicht meine Absicht. Ich gebe Ihnen also willig zu, daß die von mir gerühmte Selbständigkeit ein sehr gefährliches Ideal ist; daß, wer seine Kinder zu ihr erziehen will, sie für den lebenslänglichen Kampf erzieht. Und dieser kann so bedenklich werden, daß ihn nur wagen und durchringen wird, wer entweder mit dem Stoiker sagen kann: exitus patet [ich kann ja gehen], oder sich an die frohe Kunde zu halten vermag: „Selig sind, die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr."

Das klingt nun abschreckend, und ich sagte Ihnen ja, daß Ihnen meine Rede leicht hart, geradezu unmenschlich erscheinen möge. Trotzdem möchte ich diesen Gedanken nicht unterdrücken, auch nicht abschwächen. Denn wohl wünschen die Menschen immer alles möglichst wohlfeil zu bekommen, auch das selbständige, wahrhaft menschenwürdige Leben. Und doch liegt uns allen auch der Verdacht nahe: „was nichts kostet, ist nichts". Das gilt insbesondere vom Leben selbst: so lange es nichts kostet, ist es nichts; erst wenn man es einsetzen muß, wird es interessant. So scheue ich mich auch nicht, einem wirklich gefährlichen Lebensideale das Wort zu reden. Soll die alternde Menschheit wieder verjüngt werden, so geschieht das nicht durch eine Auffassung des Lebens, die ihr dieses möglichst erleichtert; wer sie zu neuem Leben führen will, muß vielmehr wagen, das Höchste und Schwerste von ihr zu fordern.

Geibel als religiöser Dichter.

(Fortsetzung.)

III.

Wenn so Geibel in der Natur das Walten eines ewigen Geistes wahrnimmt, so ist es eben diese Beobachtung, die ihn antreibt, dasselbe auch im Leben der Menschheit, in der Geschichte, zu suchen. Das leider unvollendete Gedicht „Der Frühlingshymnus“ (J 73) stellt diesen Übergang dar. Der Frühling wird hier, wie Gödeke sagt (Geibel S. 286) als Sinnbild des ewig verjüngenden Geistes der Weltentwickelung genommen. Wie die Blüte fällt, zugleich mit ihr aber auch das Samenkorn; wie der Fels zerbirst, damit ihm der Quell entspringt, wie aus der Lava der Wein geboren wird, ebenso geht auch im Leben des Geistes kein Fünkchen verloren. Griechenlands Herrlichkeit ging dahin, als sein Genius von ihm wich; aber auch noch jetzt geht von ihm ein schöpferisches Wehen aus: mit Schönheit und Freiheit tränkt es unsere Seelen, deren beider ewiger Grund das rechte Maß ist. Dieses Maß der Dinge muß auch der Dichter in sich tragen; dann ist, was er singt, wie die Weltgeschichte (J 194):

Dem Dichter sei der Blick des Sehers eigen,
Der fromm vertraut ist mit des Schicksals Walten.
Ihm muß im Kampf des Neuen sich und Alten
Durch alle Zeit des Lebens Werkstatt zeigen,
An Schuld und Sühnung muß sich ihm der Reigen
Der ew'gen Weltgesetze still entfalten.

Die Stunde segnet der Dichter, da ihm der Gedanke des ewigen Weltfortschritts wie Sternenglanz im Herzen aufging, jene Hoffnung endlichen Heiles, die alles ausgleicht (an L. Ägidi GD 245, H 125). Er bittet Gott, ihm diesen Glauben zu erhalten (Gebet J 162),

Der noch sieht in Nacht und Fluch
Eine Spur von Deinem Lichte,
Ohne den die Weltgeschichte
Wüster Greuel nur ein Buch:

Daß, wo trostlos unbeschränkt
Dunkle Willkür scheint zu spielen,
Liebe doch nach ew'gen Zielen
Die verborg'nen Fäden lenkt;

Daß auch in der Völker Gang
Wehen deuten auf Gebären,
Und wo tausend weinten Zähren,
Einst Millionen singen Dank.

Dieser Glaube hält den Dichter auch in den schwersten Zeiten aufrecht, so in den Wirren des Jahres 1848, unter deren Eindruck diese Strophen gedichtet sind (Gödeke S. 332). Obwohl der Dichter „der Freiheit eigen" ist, kann er sich keiner der streitenden Parteien anschließen; denn sie entstellen alle sein Ideal. Trotzdem verzweifelt er nicht an dessen Wahrheit (Mein Friedensschluß H 90, J 169, NG 67):

Nur wem das Schicksal stumm ist, der verzage;
Zu wem der Gott spricht aus der Weltgeschichte,
Dem singt er Trost zuletzt zur Zeit der Plage.
Durch blaue Dämm'rung führt er ihn zum Lichte
Und zeigt ihm, wie von hoher Bergeszinne,
Vergang'nes und Zukünft'ges im Gesichte.

Wie die Welt des Altertums nach dem Ideal der Schönheit rang und dabei einen weiten Weg durchmessen mußte, von der schwerfälligen Sphinx bis zu der schaumgeborenen Göttin der Anmut, so ringt man heutzutage nach Freiheit, aber oft mit maßlosen, fiebrischen Gebärden; und da giebt dem Dichter sein Glaube die Kraft,

zu steh'n auf franken Füßen,
Den Spiegel jedem Zerrbild kühn zu zeigen
Und doch dem Reim zu huld'gen drin, dem süßen.

Freilich, oft genug will das Volk seine Stimme nicht hören; denn wenn der Pöbel sich den zerfetzten roten Königsmantel umgeschlagen hat, da ist die Zeit, wo die kleinen Seelen sich zu des Himmels Boten aufspreizen und wo es als Sünde gilt, aus dem Schwarm zu ragen (Gegen den Strom G 262):

Aus wem der Geist, der heil'ge, gottgesandte,
Erhaben zürnt, sein Urteil ist gesprochen.

Aber gerade in solchen Zeiten dürfen die sich nicht einschüchtern lassen, die es mit ihrem Volke gut meinen (In schwerer Stunde G 265). Denn

wenn ein Volk in trotz'gem Widerstreit
Dem gottgesandten Strahl das Herz verschließet,
Um Hütt' und Schloß der Lügen Unkraut sprießet,
Das ist der Seher, der Propheten Zeit.

Da ist dem Dichter sein Glaube eine Stütze, der Glaube, daß über allem Streit der Parteien der Gott der Geschichte nach ewigem Gesetz waltet, es anders fügt, als jeder der Gegner gedacht, und doch den Fortschritt fördert (J 363). So erscheint ihm schließlich die ganze Weltgeschichte trotz allen Wirrsals als ein vollendetes Kunstwerk (Geschichte und Gegenwart GD 291, H 112):

Nun seh'n wir reifend durch die Zeiten,
Das Antlitz wechselnd Zug um Zug,
Des Gottes Offenbarung schreiten,
Die jeder gab, was sie ertrug.

Wohl lastet über weiten Räumen
Unsich'rer Dämm'rung trüber Flor,
Doch wächst in Bildern dort und Träumen
Die Sehnsucht nach dem Licht empor;
Wohl stürzt, was Macht und Kunst erschufen
Wie für die Ewigkeit bestimmt;
Doch alle Trümmer werden Stufen,
Darauf die Menschheit weiter klimmt.

Und aus der Kräfte dunklem Gähren
Umwittert uns geheimnisvoll
Der Hauch, der, was erstarb, verzehren,
Und was da lebt, verjüngen soll.

So finden wir nach des Dichters Auffassung auch in der Geschichte kein blindes Geschick, so wenig wie in der Natur, sondern ein zweckbewußtes gesetzmäßiges Walten Gottes. Wohl mögen die Menschen durch ihre Schuld die Entwickelung hemmen oder auf Umwege leiten; trotzdem schreitet sie sicher und bestimmt ihrem ewigen Ziel entgegen, die Schuldigen strafend durch die unausbleiblichen Folgen ihrer eigenen Versündigung. Denn nur was wirklich lebenskräftig, d. h. gut ist, bleibt bestehen. — Wie der Dichter sich das Ziel der Weltgeschichte denkt, hat er allerdings nirgends ausgesprochen. —

IV.

Sehen wir nun weiter, in welcher Weise sich das religiöse Einzelleben oder das Verhältnis des Menschen zu Gott und Ewigkeit geltend macht. Schon oben sagten wir, daß den eigentlichen Grundzug von Geibels religiöser Dichtung die Sehnsucht nach der Ewigkeit bildet. Wie er das Streben nach ewiger Vollendung in der Entwicklung der Natur und im Gang der Welt-

geſchichte findet, ſo auch in der einzelnen Menſchenbruſt. Beſonders ergreifend ſpricht dies „Das Geheimnis der Sehnſucht“ aus (J 121): Wenn der Dichter in der Sommernacht träumeriſch mit heißem Sinn am See hinwandelt, da ſpürt er das Lied der Sehnſucht durch die Lüfte ziehen, die der Kern aller Kreatur und darum auch das innerſte Weſen des Menſchen iſt. Denn mag man erreichen, was man will,

Den heißen Durſt der Seele ſtillt
Kein Brunnen, der auf Erden quillt.

Nicht einmal die Erfüllung der Liebesſehnſucht befreit von dieſem tiefen Drang. Auch der Dichter lebte in ſeiner Jugend des Glaubens, daß Minne jedes Leid heile;

Doch, was ſo hoch mir war, ſo lieb,
Mir ward es — und die Sehnſucht blieb.

So ruft er ſich denn zu:

Darum zur Ruh, mein wild Gemüt!
Nicht alles wird hier Frucht, was blüht.
Du trägſt, der Erde ſtummer Gaſt,
In dir, was nur der Himmel faßt.
Was für und für ſo ruhelos
Dich dunkel treibt auf deinen Wegen,
Es iſt das erſte Flügelregen
Des Falters in der Puppe Schoß;
Dir ſelbſt bewußt kaum iſt dein Leid
Ein Heimweh nach der Ewigkeit.

„Mit dieſem Gedichte,“ ſagt Gödeke (S. 326), „hatte Geibel das eigentliche Weſen ſeiner Natur ausgeſprochen, die unbefriedigte Sehnſucht, die in allen Empfindungen, welche das Leben emportragen, Erſatz für das Unerreichbare ſucht und deshalb ſtets wechſelt, ohne ſich ſelbſt jemals zu verirren und in's Öde zu verlieren.“

Doch wird auch dieſer Sehnſucht ihre Erfüllung werden, nur eben nicht in dieſem Leben der Vergänglichkeit und Unvollkommenheit, ſondern erſt jenſeits desſelben. Der Glaube an die perſönliche Unſterblichkeit iſt Geibel ein unabweisbares Bedürfnis. In dem Lied „An den Schlaf“ (J 379) führt er aus, daß auch der Tod, wie der Schlaf, nur einem erquickenden Bad zu vergleichen ſei. Die Seele ſchwimmt über den Strom, und „drüben am anderen Ufer liegt ihr bereitet ein neu Gewand“. Nach dem Tod ſeiner frühverſtorbenen Gattin iſt ihm „das ſüße Wiſſen, daß ihr Lieben auch

durch den Tod noch zu ihm dringt", ein Trost gleich dem des Pfingstfestes (Ada NG 320). In das Gewand der indischen Seelenwanderungslehre gehüllt finden wir diese Anschauung auch in dem Gedicht „Indische Weisheit" (NG 173): der Tod ist nur ein Genesen zu neuem Sein. Daraus ergiebt sich, daß auch das Leben nur eine Vorbereitung auf den Tod ist:

So sei, daß er nicht überrascht dich fälle,
Dein Leben stets gekehrt zur ew'gen Helle
Und deines Wesens Blüte todbereit
In Gott versenkt zu jeder Stund und Zeit.

„Das Leben erzieht uns zum Sterben," sagt der Dichter in den „Herbstblättern" (J 191), und in „Memento mori" (G 179) mahnt er, an das Ende des Lebens zu denken: denn der Tod bleibt ein Abgrund, über den keine Brücke führt, so schön ihn auch der Dichter mit Blumen schmücken mag, und nur des Glaubens Flügel trägt hinüber. —

Sicher gegründet ist die Befriedigung der menschlichen Ewigkeitssehnsucht in Gott, den wir freilich hier nur ahnen, nur glauben können. Gott ist für Geibel durchaus Persönlichkeit. Darüber lassen die zahlreichen Gebete, die der Dichter an Gott richtet, keinen Zweifel, und ganz direkt spricht er seine Anschauung in dem Gedicht „Vom Beten" aus (NG 49). Hier wendet er sich gegen die Meinung von einer unabänderlichen Vorherbestimmung des Weltlaufs. Die von Gottes heiliger Vorsicht regierte Welt ist kein bloßes Uhrwerk, das an Fäden schnurrt, nicht der tote Nachlaß eines großen Künstlers, sondern er webt und schafft am nimmer fertigen Werk. Und wenn er lebt,

Wie hätt' er Macht nicht auch dein Herzensfleh'n
In seines Rates Schluß mit aufzunehmen,
So wie der Dunstkreis deinen Hauch empfängt,
Und dann Erhörung über dich zu regnen?

Zu dieser theistischen Weltanschauung ist Geibel jedoch nicht auf dem Weg der Philosophie gekommen. Er kennt sie auch, hält aber, wenn es sich um die höchsten Dinge handelt, nicht viel von ihr:

Studiere nur und raste nie,
Du kommst nicht weit mit deinen Schlüssen.
Das ist das Ende der Philosophie,
Zu wissen, daß wir glauben müssen. (J 241.)

Obwohl der Dichter mit dem Zweifel nicht unbekannt geblieben ist, kann er sich doch mit „Den Verneinenden“ (J 264) nicht befreunden, die sich zwar „Heiden“ nennen, aber ganz im Gegensatz zu diesen, die Gott in der Natur geschaut haben, jedes Götterbild zertrümmern, so daß ihnen nichts bleibt als die große Leere. Mögen sie ihn immerhin zu den „Schwachen“ rechnen; er

kann nicht hassen bloß und bloß verneinen.
Dies Herz bedarf's zu lieben und zu glauben.

Freilich ist dieser Herzensglaube, der ihm Bedürfnis ist, etwas ganz anderes als der Glaube an gewisse Lehren, die nur kühl zum Verstand sprechen und fremd von außen kommen (J 365). Denn

Jeglicher Glaub' ist ein Wahn, den du nicht selber erfuhrst.
Nur, was selbst du erkennst als ein Göttliches, das dir herabkam,
Hat, ein lebendiger Hauch, dich zu verwandeln die Macht.

Den wahren Glauben, der sittlich verwandelt und veredelt, kann darum nur Gott selbst durch die Führungen des Lebens in uns wirken. Man kann ihn nicht lehren, vor allem nicht die Kinder (NG 128):

Bangt dir um deiner Knaben Seelen,
So halt sie scharf in Sitt' und Zucht;
Ihren Glauben magst du Gott befehlen;
Denn Glaub' ist erst des Lebens Frucht.

Doch kann nicht nur falscher Buchstaben-, nein auch wirklicher Herzensglaube je und je nachteilig, beengend, wirken (J 255):

Der kleine Geist, fand er in Gott die Ruh,
Schließt vor der Welt sich ängstlich bangend zu;
Der große strebt, gestählt an Kraft und Sinnen,
Die Welt für Gott erobernd zu gewinnen.

Von solcher engherzigen Beschränktheit und Weltflucht aber will Geibel nichts wissen. Bezeichnend dafür ist, was er einmal aus Ems an seine Braut schreibt (Litzmann S. 117): „Von anderer Seite stellt mir die gute Frau .... mit wohlgemeinter Salbung nach; aber ich tauge nun einmal nicht in diese Uniform von Frömmigkeit, die auch nicht von unserem Herrgott, sondern nach sehr kurzen menschlichen Maßen zugeschnitten ist. Du weißt am besten, daß ich ohne Gott und Christentum nicht fertig werden kann; den Lammfellskragen auf dem Rock lieb' ich nicht, er ist mir zu eng und schnürt mir die Kehle zu.“

Die grundlegende Wirkung eines solchen Glaubens ist ein kindliches Gottvertrauen. „Wer Gott hat und Frieden mit ihm und das unauslöschliche Bewußtsein seiner gnädigen und liebevollen Führung, der kann in allem Leid nie ganz unglücklich, nie hoffnungslos und trostlos werden." So schreibt Geibel einmal an seine Frau (Litzmann S. 165); und ein andermal: „Wer sich führen läßt, der wird geführt: das ist mein Glaube" (Gödeke S. 264). Dieses Gottvertrauen muß sich natürlich vor allem im Leiden bewähren. Geibel hat viel von den Schmerzen des Lebens erfahren. Schon im blühenden Mannesalter kränklich geworden, hat er seine Gesundheit nie mehr ganz erlangt. Diese seine Leiden sieht er an als „himmlische Mahnungen, die ihn zu unausgesetzter Wachsamkeit über sich selbst führen sollen" (Litzmann S. 149). Der spät geschlossene Herzensbund mit seiner innig geliebten Ada wurde schon nach zweijähriger überaus glücklicher Ehe durch ihren Tod gelöst. Kein Wunder, daß der Dichter viel vom Schmerz zu singen weiß; so nach dem Tod seiner Frau (NG 316):

Wachst du noch einmal auf zum Schmerz
Aus dumpfem Schlaf, zerdrücktes Herz?
Was schlägst du noch? Ach Gott, sie haben
Mein Weib und all mein Glück begraben.

Das Gottvertrauen aber läßt den Dichter auch bei den schwersten Schickungen nicht verzweifeln. „Wem Gott selbst einen reinen und großen Schmerz sendet," schreibt er einmal (Litzmann S. 108), „dem läßt er auch Kraft angedeihen, daß die Seele darin nicht untergehe, sondern sich erhebe, und weist ihm selbst die Stätte, wo der rechte Balsam wächst." Oder: „Es ist doch zuletzt nicht Freud und Leid, worauf es ankommt, sondern die Weise, wie wir Freud und Leid über uns ergehen lassen;" und: „Gottes Gnade ist größer als unsere Verzagtheit" (Litzmann S. 116). ‚Auch der Schmerz ist Gottes Bote und bringt uns heilige Worte ernster Mahnung. Solang er da ist, können wir es freilich nicht glauben, daß der bittere Kelch uns fromme. Erst wenn der Schmerz sich zum Gehen wendet, sehen wir plötzlich über'm Haupt ihm eine Glorie schweben, und schauernd ahnt es die Seele, welch ein Gast bei ihr verweilt hat' (NG 100). Der Schmerz, das Leiden, soll uns erziehen (NG 129):

Gott würde dich so hart nicht fassen
Hättest du sanft dich führen lassen.

‚Darum müssen wir dem Schmerz stille halten und fragen, was er von uns will; denn nur um uns weinen zu machen, schickt uns die ewige Liebe kein Leid' (ib.). Unter Schmerzen und Sorgen sollen wir uns eben das erringen, was sie zu bändigen vermag (GD 281):

Mut, der sturmentgegen
Neuen Pfad sich bahnt;
Demut, die den Segen
Auch in Trübsal ahnt.

Der Schmerz ist einem Adler gleich, der seine Klauen jählings in unser Fleisch schlägt, um uns dann mit starkem Flügel zu des Lebens Gipfeln zu tragen (NG 129). So dankt auch „Herakles auf dem Oeta" (NG 136), als er zum Schlusse seines mühevollen Lebens durch die Qual des Feuertodes zum Empfang der ihm verheißenen Unsterblichkeit und Göttlichkeit geläutert werden soll, seinem Vater Zeus, daß er ihm stets vergönnt,

.... durch alles Irrsals Graus
Das Walten deiner Segenshand zu ahnen;
Und immer, wenn ich der gewalt'gen Not,
Der unbeugsamen, fest in's Auge blickte,
Zuletzt erkannt' ich in den strengen Zügen
Dein Antlitz doch, o Vater, wie's auf mich
Auch so Verheißung lächelnd niedersah. —

Zu einer solchen Auffassung des Leidens sich emporzuschwingen, ist freilich nicht leicht. „Wie schwer ist es," schreibt Geibel einmal seiner Frau, als er wieder leidend zur Kur in der Ferne war, „Geduld zu lernen! Ich arbeite nun seit Jahren daran, und mein trotziges Herz will sich noch immer nicht geben" (Litzmann S. 163). Aber er vertraut auf Gott, der auch seine Thränen gezählt hat (Geduld J 164), und seine Losung ist die Hoffnung (J 140):

Drum still! Und wie es frieren mag,
O Herz, gieb dich zufrieden!
Es ist ein großer Maientag
Der ganzen Welt beschieden.

Und wenn dir oft auch bangt und graut,
Als sei die Höll auf Erden,
Nur unverzagt auf Gott vertraut!
Es muß doch Frühling werden.

Die Hoffnung läßt denn auch den Dichter nicht zu Schanden werden. Gott giebt ihm seine Nähe zu spüren und senkt ihm seinen Frieden in's Herz. Besonders gelingt es ihm, wie er einmal schreibt, bei der Vertiefung in die Natur, von der Welt und ihrem kleinen Treiben los zu werden, so daß dann „der Friede über ihn kommt, der vom Himmel ist" (Litzmann S. 141). So singt er beim Sonnenaufgang (NG 101):

Zergangen ist mein Trauern;
Ich fühl' es tief zur Frist,
Wie du in diesen Schauern,
O Herr, mir nahe bist.

Und deines Friedens selig,
Mit ruhig heiterm Blick,
In deine Hand befehl' ich
Auch dieses Tags Geschick.

Dieses ruhige, friedliche und fröhliche Gottvertrauen ist jedoch nicht zu denken ohne den Glauben an die Gnade Gottes. Denn immer wieder lassen wir uns von der Sünde bestricken, obwohl wir wissen, daß sie uns elend macht (Versuchung S. 222). Und ihr folgt, freilich zu spät, die bittere Reue, in der man einsieht, was man verscherzt und verdorben hat, und sich allein fühlt mit seinem Jammer (G 136). Und dieser Zustand wiederholt sich fort und fort: was wir auch Göttliches erfahren, der Sinn, der dem Staub gehört, reißt uns wieder mächtig in den gemeinen Strom der Dinge zurück, und der Zwiespalt im Innern bleibt ungeschlichtet (NG 97):

Ach, dann fühlen wir's, uns bliebe
Nichts als trostlos Selbstgericht,
Wär' auf Erden nicht die Liebe
Und die Gnad' im Himmel nicht.

Aus den Folgen der Sünde, die unser unausbleibliches Geschick sind (NG 116. 5), kann nur Gottes Barmherzigkeit uns retten: „Das Schicksal verdammt uns, die Gnade macht uns frei." Diesen Gedanken, den Geibel besonders nachdrücklich in dem Schicksalslied (J 375) ausgesprochen hat, findet er (NG 212) auch von Shakespeare lächelnden Mundes in dem „Kaufmann von Venedig" vorgetragen, das nämlich,

Wie das geschriebene Recht vor dem göttlichen endlich vergeh'n muß
Und den gesetzlichen Fluch himmlisch die Gnade bezwingt. —

Aus dem Verhältnis des Menschen zu Gott, wie wir es bisher in Geibels Gedichten ausgeprägt fanden, ergiebt sich endlich das richtige Verhalten der Menschen zu einander. Dieses muß von Liebe beherrscht und getragen sein. Sie feiert der Dichter als die goldene Leiter, drauf das Herz zum Himmel steigt (G 49); in den Silberlettern des Sternenhimmels hat uns ein Engel tausend Lieder vom Lieben aufgeschrieben (G 51); sie ist der lichte Gottesengel, der den rastlosen Wanderer durch das Thal der Mängel geleitet und ihn stärkt, wenn er ermattet (G 58). Sie ist überhaupt das Beste, was Gott den Menschen gegeben hat (Minnelied G 325):

Das ist die köstlichste der Gaben,
Die Gott dem Menschenherzen giebt,
Die eitle Selbstsucht zu begraben,
Indem die Seele glüht und liebt.

Die Liebe versöhnt den Einsamen mit dem Leben (Einem Freunde J 110). Daß ihr Born ihm nie versiege, bittet der Dichter den Himmel (Drei Bitten G 39), wie ja auch liebendes Schaffen allein einem Werke göttlichen Odem verleiht (J 354). Neben Gott und Natur rechnet er sie zu der ewigen Dreiheit, von der er singen will (NG 103). Sie ist es aber auch, die unserer Zeit am meisten fehlt, und alles·menschliche Schaffen wird nichts fruchten, wenn wir ihrem Geist nicht unser Herz öffnen (Was uns fehlt J 138):

Ich aber sage euch: Fürwahr, es wird nicht anders werden,
Bis ihr den Blick nicht himmelwärts erhebt vom Staub der Erden,
Bis ihr dem Geist der Liebe nicht, dem großen Überwinder,
Demütig euer Herz erschließt und werdet wie die Kinder.
. . . . . .
Sie ist ein Kind und doch ein Held mit unbesiegten Waffen
Und weil sie noch an Wunder glaubt, so kann sie Wunder schaffen.

Die Liebe versteht vor allem auch das Vergeben, indem sie an die Liebe und Gnade Gottes denkt (Beruhigung J 93), und sich dabei dessen erinnert, daß auch die menschlichen Kränkungen von Gott geschickt oder doch zugelassen sind. Die sich selbst überwindende Liebe giebt endlich dem, der sie übt, das Gefühl der Unschuld, so daß er sicher und unbekümmert seines Weges gehen darf (J 352):

Bist du der Selbstsucht los, so gehorche der ahnenden Seele
Und das Bezweifeln der Welt störe dir nimmer den Weg.
Folge getrost! Am schroffsten Hang wallt sicher die Unschuld,
Durch die Grube des Leun führt sie beschirmend ein Gott. — —

Daß dieser Kreis religiöser Gedanken und Gefühle, den wir bei Geibel vorfinden, durchaus dem Christentum entnommen ist, bedarf keines weiteren Wortes. Gödeke mag Recht haben, wenn er im Hinblick auf die „Zeitstimmen" (jetzt z. T. als „Zeitgedichte" den Juniusliedern einverleibt) sagt (S. 228): „Geibel faßte den Kampf der Zeit wie einen zwischen Licht und Finsternis, Geist und Stoff, Gott und Antichrist auf. ..... Die Grundanschauung ist die streng christliche." Wenn derselbe Gelehrte dagegen zu dem Gedicht „Pfingsten" und verwandten bemerkt (S. 248): „In dieser feierlich demütigen Weise des spezifisch kirchlichen Bekenntnisses faßt Geibel seine dichterische Stellung, ohne sich deshalb zum kirchlichen Dichter verengen zu wollen", so ist m. E. damit entschieden zu viel gesagt. Gerade in Geibels wenigen Gedichten auf christliche Feste fehlt bezeichnenderweise das spezifisch kirchliche Bekenntnis. Die christliche „Grundanschauung" oder besser Gesinnung ist allerdings vorhanden; aber das scheint mir gerade der charakteristische Vorzug der Geibelschen religiösen Gedichte zu sein, daß der Dichter bei der Aussprache seiner christlichen Weltanschauung stets auf's glücklichste jede bekenntnismäßige Formulierung derselben, jede dogmatische Form vermeidet. Die christlichen Gedanken treten uns bei ihm als „dem Menschengeist versöhnt" entgegen, als die natürliche Deutung der Welt in Natur, Geschichte und Menschenleben. Es ist gewiß auch kein Zufall, daß Geibel auf einen so centralen Punkt des kirchlichen Christentums, wie es die Lehre von der Erlösung durch den stellvertretenden Tod Christi ist, gar nie zu reden kommt, und ebensowenig auf Jesu übernatürliche Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt. Auch ist Geibel sehr sparsam mit Anklängen an biblische Ausdrucksweise und Anlehnung an biblische Erzählungen. Man kann wohl sagen: wenn wir bei irgend einem christlichen Dichter der Neuzeit kein kirchliches, sondern natürliches Christentum finden, so ist es Geibel. Dies wird sich unten noch deutlicher zeigen. W. Nestle.

(Schluß folgt.)

Berichtigung.

Von Herrn Professor L. Friedländer erhalten wir, bzw. Herr Dr. W. Nestle, folgende Zuschrift:

„Mit dem größten Erstaunen ersehe ich aus Ihrem Aufsatz ‚Ein

Zeichen der Zeit' in Bd. I Nro. 12 der „Wahrheit", daß Sie glauben, mir sei die Teilnahme der römischen Christen am Kaiserkultus als „etwas Harmloses" erschienen. Ich bin von dieser Ansicht so weit entfernt, daß ich sie bei einem Urteilsfähigen überhaupt nicht für möglich halte, selbst dann nicht, wenn er der Religion ganz gleichgültig gegenübersteht. Ebenso bin ich weit entfernt, es in der Ordnung zu finden, wenn eine katholische Regierung ihre protestantischen Soldaten zur Anbetung der Hostie zu zwingen versucht; nur sehe ich darin nicht, wie Sie, ein Verbot des Protestantismus.

Daß ich in der von Ihnen angeführten Stelle zu einem solchen, mir ganz unerklärlichen Mißverständnis Veranlassung gegeben habe, kann ich auch jetzt nicht finden. Daß und warum die römischen Kaiser von ihren sämtlichen Unterthanen die Teilnahme am Kaiserkultus verlangen zu sollen glaubten, schien mir einer Auseinandersetzung zu bedürfen. Daß die Christen, wenn sie nicht abtrünnig werden wollten, diese Teilnahme verweigern müßten, hielt ich für so selbstverständlich, daß es nicht gesagt zu werden brauchte, und halte es noch dafür. Mit allem aus Rankes Weltgeschichte Angeführten stimme ich durchaus überein."

Ferner hat uns Herr Gymnasialdirektor Dr. Veil in Straßburg gütigst mitgeteilt, daß die in demselben Aufsatz berührte Äußerung Mommsens vollständig so lautet: „wenn eine katholische Kirche ihre protestantischen Soldaten anweist, vor dem Sanktissimum zu knieen und den, der sich dessen weigert, wegen Ungehorsams bestraft, so bedrückt sie wohl die Protestanten, aber verbietet nicht den Protestantismus."

Daraus ersehe ich mit Bedauern — und zugleich zu meiner Freude, daß den beiden Gelehrten unrecht geschehen ist, wenn von ihnen gesagt wurde, sie finden das genannte Verlangen, der römischen Kaiser und der katholischen Regierung (Bayerns in den vierziger Jahren), „in der Ordnung".

Dagegen glaube ich zu einiger Entschuldigung Herrn W. Nestles und meiner selbst (ich habe sein Mißverständnis geteilt) erklären zu können, wie wir zu dieser falschen Auffassung kommen konnten. Ich stieß mich gerade daran, daß das Gebot des Kaiserkults und der Kniebeugung vor dem Sanktissimum kein Verbot des Christentums, bzw. des Protestantismus sei. Denn dadurch entstand der Schein, daß man sich unbeschadet seines Christentums oder Protestantismus ihm fügen könne. Dieser Schein ist falsch und das aus ihm gefolgerte Urteil hinfällig, da ja Herr Professor Friedländer oben ausdrücklich erklärte: „daß die Christen, wenn sie nicht abtrünnig werden wollten, diese Teilnahme verweigern mußten, hielt ich für so selbstverständlich, daß es nicht gesagt zu werden brauchte, und halte es noch dafür." Nur meine ich, dann war auch das Gebot des Kaiserkults ein wenn nicht *nominelles*, so doch *faktisches* Verbot des Christentums. Und ebenso verhält es sich mit dem Gebot der Kniebeugung vor dem Sanktissimum.

Auch glaube ich, mit Herrn Dr. Nestle, man dürfte in unserer Zeit **dies** wohl betonen und auch den schärferen Ausdruck zur Kennzeichnung **der** Sache wählen. *Nominell* die Selbständigkeit der Überzeugung **zu** feiern, ja sie zu verlangen, und *faktisch* sie (durch irgend welche Ordnungen des Staats und der Kirche) auszuschließen: *das ist gerade die charakteristische Form der modernen Intoleranz, insbesondere innerhalb des Protestantismus.* Dabei erscheint **es praktisch** leider gar nicht selbstverständlich, daß man solchen Anforderungen, die zwar kein nominelles, aber ein faktisches Verbot der eigenen Überzeugung enthalten, ohne Verleugnung sich nicht fügen könne. D. H.

Vom Büchertisch.

Guten Appetit! Modernes Erbauungsbüchlein von *Heinrich Pudor*. Heinrich Pudor, vorm. Verlag der Dresdener Wochenblätter, Leipzig, Thalstraße 12. Preis 1 ℳ 20 ₰.

„Lachende Philosophen, Nietzsche, du sehntest dich nach ihnen — da hast du nun einen ..." „Am Humor ist das drollige das, daß er so bitter ernst ist." Wenn nur ein anderer das über Pudor und sein Büchlein gesagt hätte! Aber wenn sich ein „lachender Philosoph" selbst der Gesellschaft mit den Worten vorstellt: „Meine Damen und Herren, bitte, sehen Sie nur, wie ich lache!" ... Oder wenn ein „Humorist" versichert: „Man denke nur nicht, daß ich bloß Spaß treibe; nein, mir ist es bitterer Ernst!" ... Ich fürchte, daß dieser Philosoph und Humorist dann kaum „die Menschheit am Ärmel nimmt" und ihr einen „tüchtigen Stoß" giebt, damit sie wieder etwas vorwärts kommt — besonders, wenn er diesen Vorsatz wieder mit einer nur hier nicht löblichen Offenheit auf der Rückseite seiner Herz und Zwerchfell erschüttern sollenden Schrift selbst ausspricht. —

Die Ausstattung des „Erbauungsbüchleins" ist vorzüglich.

Ist Jesus der Erlöser? Sieben Kanzelreden, gehalten von *Moritz Schwalb*, Dr. theol., Prediger an der ref. Kirche St. Martini zu Bremen. 2. Auflage. Bremen, Ed. Hampe.

M. Schwalb „kann das von einem christlichen Prediger gewöhnlich erwartete Bekenntnis, daß Jesus der Erlöser sei, der notwendige, der alleinige und unentbehrliche Erlöser, um keinen Preis ablegen." Das wissen die Leser dieser Zeitschrift schon aus seinem Aufsatz „Ist Jesus der Erlöser?" 1. Bd. S. 73 f. Seine sieben Kanzelreden bekennen und zeigen auch, was in jenem Aufsatz weniger hervortrat, daß es ihm „auch

schwer" wird, einfach zu sagen: Jesus ist nicht der Erlöser. — Es kann nicht die Aufgabe einer bloßen Anzeige sein, Schwalbs etwaiges Recht und Unrecht hierin zu prüfen und zu beurteilen. Doch will ich den Gesamteindruck, den ich hatte, kurz auszusprechen versuchen. Schwalbs Ausführungen scheinen mir an demselben Grundmangel zu leiden wie die orthodoxe Christologie. Diese wollte Jesu einzigartige Bedeutung bestimmen, ohne vorher zu untersuchen, was überhaupt ein Mensch für den andern sein könne. Schwalb bestreitet die einzigartige Bedeutung Jesu, stellt aber diese unentbehrliche Voruntersuchung auch nicht an, wenigstens nicht mit der erforderlichen Gründlichkeit. Was er S. 54 ff. über die Mittel sagt, „die jeder Mensch überhaupt hat", die auch Jesus nur hatte, „um für das geistige Wohl seiner Mitmenschen etwas zu leisten," ist nicht genügend. Damit hängt zusammen, daß Schwalb der gegnerischen Anschauung nicht die nötige Tiefe giebt, die ihre Bekämpfung erst wirklich lehrreich machen könnte. Er sieht in ihr „Worte", und kämpft wirklich bisweilen auch nur gegen Worte. Das kann aber den unmöglich sehr interessieren, der — nach Schwalbs Mahnung — sich befleißt, auf Worte möglichst wenig zu geben. —

Eigentlich sollten nun solche Reden von „Gläubigen" gelesen werden. Es wäre jedoch kaum zu vermuten, daß irgend ein *wirklich* Gläubiger durch sie, auch wenn er sie läse, wirklich erschüttert würde. Er findet seinen Glauben darin nicht *erschöpft*, darum auch nicht *widerlegt*. Auch wer mit dem Dogma schon abgerechnet hat, wird sie unbefriedigt aus der Hand legen, falls er *für sich* etwas darin suchte. Dazu sind die Reden, wo sie verneinen und wo sie bejahen, wie mir scheint, zu „objektiv", mehr Reflexion über Dritte und Drittes, als dem Leser unmittelbar sich mitteilende, schmerzliche und freudige, zweifelnde und bekennende innere Erregung. Wenn ich mich frage, welche *wirkliche* Lebensförderung jemand bei gutem, aufrichtigem Willen zu lernen von diesen Reden haben könnte, so ist es wesentlich nur die: daß er angeregt wird, sich selbst darüber Rechenschaft abzulegen, wie viel von seinem, wie ich annehme, mehr oder weniger freien Christentum wirklicher, klarer, überzeugter, lebenskräftiger Gedanke ist, wie viel nur leeres Wort. Und das ist ein ganz nützlicher Dienst. Manchmal möchte man sich doch selbst gerne etwas christlicher vorkommen und schmeichelt sich dann vielleicht damit, daß man Jesus doch seinen „Erlöser", „Gottes Sohn" und drgl. nenne. Der (jetzt gewesene) reformierte, also natürlich christliche Pfarrer von St. Martini in Bremen läßt einem das nicht so leicht hingehen; und wenn er uns erschwert, diese Worte als bloße „Worte" zu gebrauchen, so wollen wir es ihm danken.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang Mai 1894.

Geibel als religiöser Dichter.

(Schluß.)

V.

Haben wir im Bisherigen Geibels christliche Weltanschauung an uns vorübergehen lassen, so fragt es sich nun, wie Geibel die geschichtliche Erscheinung des Christentums, Jesu Person und Werk, innerhalb des Weltverlaufs aufgefaßt, wie er über das Verhältnis des Christentums zu dem älteren Heidentum und Judentum geurteilt hat. Es sind nur wenige, aber inhaltsreiche Gedichte, die hiefür in Betracht kommen.

In Beziehung auf die Stellung zum Heidentum ist „Die Sehnsucht des Weltweisen“ (N. G. 177) voranzustellen. Ein Philosoph des Altertums hört von ferne die Musik der zum Göttertempel ziehenden Prozession des Volkes. Wohl drängt auch ihn sein Herz, sich dem Zug anzuschließen; aber er darf nicht. Vor dem siegenden Gedanken erlag ihm die Vielheit der Götter. Er ahnt die Eine heilige Kraft, den ewigen Geist, der den Grund und das Leben der Welt bildet; er ahnt sie, aber er kann sie nicht fassen. Darum steigt in ihm der Wunsch auf, die Gottheit möchte das, was die Dinge nur von ihr stammeln, einmal zusammenfassen in ein lebendig klares Wort und der liebende Gedanke möchte sich herabneigen in die Schranken der sich nach ihm sehnenden Sterblichen. Der Weise fühlt es, daß die Zeit, wo solches geschieht, nahe ist. Ist es erfüllt,

Dann wird der Baum der Menschheit grünen,
Dann werden ihren alten Zwist
Der Himmel und die Erde sühnen
Durch den, der beider teilhaft ist.

Ein sanftes Leuchten wird durchdringen
Des Schicksals unverstand'ne Pein;
Das Leben wird den Tod verschlingen
Und *ein* Gesetz der Liebe sein.

Derselbe Gedanke, nur unter dem Gesichtspunkt der Kunst ausgeführt, liegt dem „Bildhauer des Hadrian" (N. G. 188) zu Grund. Während dem Phidias noch der Zeus, den er geschaffen, selbst als ein Gott im Sinn thronte und ihn der Andacht heiliger Fittich der höchsten Urgestalt entgegentrug, ist jetzt der Glaube dahin gesunken und sein Symbol toter Schmuck geworden. Der Kreis der Formen der griechischen Kunst ist abgeschlossen; das Leben bietet ihr keinen Inhalt mehr. Darum wird auch keine neue Kunst entstehen, bis ein neuer Gott auf Erden erscheint. — Auch „der Tod des Tiberius" (N.G. 281) führt uns in dem sterbenden Kaiser das sterbende Altertum vor. Zu den Füßen eines germanischen Kriegers, der vor dem Palast Wache hält, rollt das Scepter, das der Kaiser mit irrer Hand in die Nacht hinausgeworfen hat. Jener nimmt es auf, ohne Ahnung, was es sei, und denkt, wie schon vorher, wieder zurück an seine deutsche Heimat und alle Stürme seines Lebens, seit er ihr entrissen wurde, zurück auch an einen Tag, da er im fernen Morgenland an eines Mannes Kreuz stand, bei dessen Tod die Sonne in Nacht erlosch. Nie konnte er den Blick des Dulders vergessen, „darin ein Leidensabgrund unermessen und dennoch alles Segens Fülle lag." Dieses Kreuz sieht er nun über seinen Eichen erhöht und jenen Mann, von Glorie umstrahlt, auf den Schilden seiner siegreichen Volksgenossen.

Wenn in diesen Gedichten das Sehnen der gealterten Heidenwelt nach einer persönlichen Gottesoffenbarung ausgedrückt ist, so wird uns die Erfüllung dieser Sehnsucht in Jesus und zwar zugleich in ihrer Anknüpfung an und in ihrem Gegensatz gegen die *jüdischen Messiashoffnungen* vorgeführt in dem großartigen Monolog „Judas Ischarioth" (N.G. 221 ff.). Judas ist zu der Überzeugung gekommen, daß Jesus der Messias ist. Aber er kann dieser Überzeugung nicht froh werden. Der Zweifel regt sich fortwährend in ihm und er sähe lieber das große Werk der Gnaden ungeschehen als *so*, nach Jesu Weise, geschehen. Er hatte in dem Messias einen Helden wie Saul erwartet, der sein Volk von der verhaßten Herrschaft der heidnischen Römer befreien sollte. Dabei hatte er in seinen Träumen sich selbst als das Werkzeug dieses Helden gesehen. Statt dessen findet er in Jesus einen Mann, ganz Demut, ganz Sanftmut, „und all sein Feldgeschrei ein Wort von Lieb' und Frieden." Er folgt ihm

dennoch; aber seitdem ist sein Leben ein ungelöster Zwiespalt. Er will Thaten sehen, und statt dessen zieht Jesus predigend, segnend, mahnend, vergebend, helfend durch das Land; ja er heißt sogar dem Kaiser den Tribut geben. Da kann Judas seinen Groll nicht länger bändigen. Auf eines Berges Gipfel tritt er zu Jesus, mahnt ihn an sein Amt und weist ihm das Land zu seinen Füßen liegend, wie es seines Fürsten harrt. Aber Jesus geht nicht auf seine Gedanken ein, vielmehr trifft ihn ein zorniger Blitz aus Jesu Auge und das entrüstete Wort: „Hebe dich hinweg, Versucher!“ Seit diesem Tag steht etwas wie eine Mauer zwischen ihnen. In Judas Seele wächst ein tödliches Gefühl wie Haß empor, und immer mehr gewinnt in ihm der Gedanke Gestalt:

Das angefang'ne Werk nach meinem Sinn
Ins Gleis zu rücken oder — fügt sich's nicht —
Es zu zerbrechen und auf seinen Trümmern
Erhab'nen Haupts den eig'nen Weg zu geh'n.

So wird er zum Verräter. — An diesem Gedicht ist zunächst Geibels Verhältnis zu Klopstock interessant. Er hat von ihm den Grundgedanken entlehnt, daß Judas seinen Herrn nur darum verrät, um ihn zur gewaltsamen Aufrichtung des von ihm erwarteten weltlichen Messiasreiches zu nötigen. Sodann aber hat Geibel als Hauptcharakterzug des Judas an die Stelle der Habsucht den Ehrgeiz gesetzt. Und während Klopstock Himmel und Hölle in Bewegung setzt (Messias III. 370 ff. 533 ff. 578 ff. 652 ff.), um Judas durch eine vom Satan bewirkte Traumerscheinung seines Vaters zu seinem Entschluß zu veranlassen, hat Geibel das Werden der That ganz ins Innere desselben verlegt und mit meisterhafter Psychologie durchgeführt. Und wie großartig spiegelt sich dabei die ganze weltgeschichtliche Lage, der gewaltige Hintergrund der dunkeln That, im Geiste des Verräters wieder! — „Judas Ischarioth“ ist das einzige Gedicht Geibels, in welchem des Dichters Auffassung vom Judentum des alten Testaments zur Sprache kommt. Wir sehen daraus: den Kern und Stern der jüdischen Prophetie, die Messiashoffnung, sieht der Dichter als einen nationalbeschränkten Gedanken an, der als solcher nicht in Erfüllung ging und mit den höheren, weltumspannenden Ideen Jesu notwendig in Streit geraten mußte. Geibels Judas, der nichts weniger als eine niedrige und gemeine Natur ist, kann geradezu die Personifikation jener alttestamentlichen Idee genannt werden. Ihr letzter Versuch, sich zu verwirklichen, scheitert und damit verschwindet

sie von der Welt, um durch das ihr überlegene Christentum ersetzt zu werden.

Diese Gedichte zeigen deutlich, daß auch nach Geibels Ansicht mit dem Auftreten Jesu, in dem er eine persönliche Offenbarung der ewigen Liebe Gottes sieht, eine neue Epoche der Weltgeschichte beginnt, weil nun das Sehnen der früheren Geschlechter nach dieser Offenbarung erfüllt ist. Gegenüber diesem Gedanken tritt die Idee der Versöhnung und insbesondere der Erlösung im kirchlich-dogmatischen Sinn ganz zurück, ja die letztere wird nicht einmal irgendwo gestreift. Auch macht sich der Dichter keine Gedanken darüber, wie die Vereinigung des göttlichen und menschlichen Wesens in Jesu vorzustellen sei. Die Hauptsache ist ihm, daß Jesus den Gott der Liebe verkündet und durch sein eigenes Leben bezeugt hat: denn dadurch tritt an die Stelle der unverstandenen und deshalb qualvollen Herrschaft des Schicksals das liebende Walten eines göttlichen Vaters, an die Stelle der Gesetzesgerechtigkeit die Gnade. Aber das alles ist kein jäher Bruch mit einer ganz andersartigen Vergangenheit, sondern es stellt nur die Erreichung einer höheren Entwicklungsstufe im Leben der Menschheit dar. Bezeichnend für diese Ansicht Geibels ist der leider unausgeführt gebliebene Plan eines Gedichtes über die Eleusinischen Mysterien, dessen er einmal in einem Brief an seine Frau Erwähnung that (Litzmann S. 168). Er schreibt hier: „So ward denn der Gedanke wieder in mir lebendig, die verborgene Feier der Demeter, des Triptolemos und des Dionysos als durchdrungen von dem Gedanken einer verklärenden Auferstehung und den damit verbundenen Genuß der Göttergaben (Brot und Wein) als ein ahnungsvolles Vorspiel des Abendmahls poetisch darzustellen."

VI.

Wie stellt sich endlich Geibel zu der Form des Christentums, die es in der Gegenwart angenommen hat, zur Kirche? Bereits oben wurde hervorgehoben, daß der Dichter den Glauben nicht als ein Fürwahrhalten bestimmter Lehrsätze, sondern als Frucht der inneren religiösen Erfahrung ansieht und deshalb einer dogmatischen Fassung desselben abhold ist. Nach einer Predigt von Pressel in Ems über Römer 12, 12 schreibt er an Ada (Juni 1852; Litzmann S. 119): „Da hab' ich es wieder recht erfahren, wie viel tiefer das Christliche wirkt, wenn es sich unmittelbar ans Leben anknüpft, als wenn es in rein dogmatischer Form lehrhaft vorgetragen wird." Ihm ist die theoretische Fassung der Religion Nebensache und jedenfalls etwas,

zu dessen Anerkennung man niemand zwingen kann. So sagt er einmal (G.D. 197):

Erspart doch mir und euch die Qual
Und drängt mich nicht mit eurer Lehre!
Denken und Glauben liegt einmal
Nicht in des guten Willens Sphäre.

Er weiß wohl zu unterscheiden zwischen Religion und Theologie (S. 152):

Religion und Theologie
Sind grundverschiedene Dinge,
Eine künstliche Leiter zum Himmel die,
Jene die angeborene Schwinge.

Seinem Glauben, der die Welt als das zeitliche Kleid des Ewigen versteht und bei dem Gedanke und Andacht in eins verschlungen wird, „ist jener Gottesfrieden, der kein Bekenntnis hat noch braucht, beschieden" (Sonntagsmorgen im Walde S. 75). Aus diesen Anschauungen heraus ruft er der Kirche zu (GD. 198):

Soll ewig denn als Pförtnerin
Am Kirchthor die Dogmatik stehen?
Gönnt endlich, jedem einzugehen,
Der sich bekennt zu eures Heilands Sinn.

Da haben wir wieder das undogmatische, natürliche Christentum, das Geibels Ideal ist. Im Gegensatz dazu bleibt aber die Kirche fortwährend bei ihrer Betonung der dogmatischen Rechtgläubigkeit, die doch etwas ganz anderes ist als der wahre Glaube in Jesu Sinn. Außerdem ist aber die Kirche auch insofern auf falschem Wege, als sie sich der Erkenntnis des thatsächlichen Fortschritts im Geistesleben der Zeit hartnäckig verschließt und eigensinnig veraltete Formen festhält. Wir leben in einer Zeit, da ein frischer Geist die Welt bewegt, da die Gedanken neue Flüge wagen und die Wissenschaft manche einengende Schranke zertrümmert (Sonnett GD. 295. Pause H. 6). Es ist für sie bezeichnend, daß jetzt auch der Gedanke sein Recht am Glauben heischt, während man früher kampflos glaubte (tempora mutantur GD. 93 H. 109). Wohl mahnt der Dichter da, einig zu sein und sich nicht zerspalten zu lassen durch Priesterzorn und Leugnerspott (Seid eins! GD. 108. H. 100); aber das Allerverkehrteste ist doch die Meinung, man könne geistige Bewegungen durch kirchliche Ordnungen und Gesetze eindämmen. „Den Gewaltsamen," die solches

verſuchen, tritt Geibel aufs ſchärfſte entgegen (Z. 156). Wie thöricht, wenn ſie meinen, den Fels des Wortes mit ihrem Stabe ſtützen zu können; wie kleingläubig, zu wähnen, Gott ſchlafe, weil ſie Gefahr träumen:

Nein! laßt die Geiſter wandeln ihre Bahn!
Klar wird die Luft in Sturm und Ungewittern.

Und ſchwölle berghoch die Verneinung an
Wie eine neue Sündflut: mag ſie ſchwellen!
Nicht eurem Machtſpruch iſt ſie unterthan.

Doch glaubt, ob Menſchenſatzung mag zerſchellen:
Der wahren Kirche dreimal heilig Schiff
Treibt gleich der Arche ſicher auf den Wellen.

Und wen die Sehnſucht nach dem Herrn ergriff:
Wie immer auch geheißen ſei ſein Glaube,
Er mag ſich bergen drin vor Flut und Riff.

Ebenſo redet der Dichter im „Lied am Rhein“ (Z. 131) dem freien Kampfe der Gedanken das Wort. In den Stürmen des Geiſtes mag, was Spreu iſt, verwehen; was Fels iſt, wird doch nicht wanken. Aber auch in ſolchen Stürmen ſieht Geibel, dem einmal der Gedanke des ewigen Weltfortſchritts aufgegangen iſt, einen gottgeſandten Frühling nahen und hofft auf künftiges Heil, auf eine Zeit, von der man ſagen kann (Geſchichte und Gegenwart GD. 291. H. 112):

Zum Kern des Lebens wird der Glaube,
Von dem das Kleid der Formel fällt,
Und wir verehren tief im Staube
Den Gott im Tempelbau der Welt.

Wohl hat ja auch dieſe Formel ihren Wert und ihr Verdienſt, aber man darf ſie nicht überſchätzen (GD. 198):

Ihr habt bei ſchlimmer Zeit in engen Schranken
Bewahrt die Summe chriſtlicher Gedanken;
Doch dieſe engen Schranken ſind noch drum
Die Kirche nicht und nicht das Chriſtentum.

Sind dieſe Schranken einmal zu eng geworden, ſo müſſen ſie fallen. Und ſie ſind es in der That. Es iſt ſoweit gekommen (An L. Ägidi GD. 245. H. 125), daß

durch ſtarrer Leviten Schuld
Des Volks Gemüt vom Brote des Himmels ſich
Entwöhnt und ſternlos durch die Wildnis
Eines verſandenden Daſeins hinirrt.

Im Gedanken an diese vielen im Volk, die so, von der Kirche abgestoßen, dahinleben und deshalb in Gefahr sind, auch den wahren Glauben zu verlieren, ergreift den Dichter Mitleid und er bittet Gott, sich ihnen selbst zu offenbaren (Gesang des Priesters NG. 199). Denn:

Alle, die nach Freiheit schmachten,
Meinen dich und wissen's nicht.

Statt der Schale, dran sie kleben,
Laß sie schau'n der Dinge Kern!
Steig' in ihrem dunkeln Leben,
Steig empor als Morgenstern!

Aber, wenn die Kirche diese Zerstreuten sammeln will, so muß sie ihre Pforten weit machen, anstatt sie selber zu verrammeln (S. 151). Denn das thut sie in Wirklichkeit (S. 280). Statt dem Phönix zu gleichen, der den gealterten Leib freudig den Flammen übergiebt, um daraus jugendlich wiedergeboren zu werden, ist sie zur Mumie geworden. Es liegt doch in der Natur der Sache, daß bei dem Versuch, das Göttliche in irdische Form zu fassen, die letztere das Los alles Vergänglichen teilen und schließlich, weil sie erstarrt und verkümmert, vom Inhalt gesprengt werden muß. Aber (ib.):

Statt sich des Wissens der Welt zu bemächtigen, zieht sich die Kirche
Von den Gedanken des Tags weiter und weiter zurück,
Lebt in vergangener Zeit und spricht in verschollenen Zungen,
Ach, und verwundert sich dann, wenn sie der Tag nicht versteht.

Immer wieder schlägt sie die alte verfehlte Methode ein (ib.):

Stets aufs neue versucht ihr, den Strom im Becher zu fassen;
Was im Gemüt nur lebt, prägt ihr zu starrem Begriff;
Religion wird Theologie und Glaube Bekenntnis;
Aber die Formel erzeugt täglich erneuerten Zwist.

Wohl ist der Dichter nicht blind gegen die Notwendigkeit, ein Symbol der Wahrheit zu finden; denn er weiß (S. 151):

Die Welt wird nie das Abgeschmackte
Aufgeben für das bloß Abstrakte.

Aber darum muß man doch das Veraltete und Erstorbene abthun. Es thut „Reformation" not. Und weil der Dichter die Menschen die Hand nicht ans Werk legen sieht, so wendet er sich mit seiner Klage und Bitte an den höchsten Herrn der Kirche, an Gott selbst (GD. 289. H. 125):

Was einst Trost und Heil den Massen,
Ward zur Satzung dumpf und schwer;
Dieser Kirche Formen fassen
Dein Geheimnis, Herr, nicht mehr.
Tausenden, die fromm dich rufen,
Weigert sie den Gnadenschoß,
Wandle denn, was Menschen schufen,
Denn nur du bist wandellos.

Aus dem dunklen Schriftbuchstaben,
Aus der Lehr' erstarrter Haft,
Drin der heil'ge Geist begraben,
Laß ihn auferstehn in Kraft!
Laß ihn übers Rund der Erde
Wieder fluten froh und frei,
Daß das Glauben Leben werde
Und die That Bekenntnis sei!

Flammend zeug' er, was vereinigt
Einst der Boten Mund getönt,
Wie's, vom Zeitlichen gereinigt,
Sich dem Menschengeist versöhnt;
Zeug' es, bis vor solcher Kunde
Jede Zweifelstimme schweigt
Und empor vom alten Grunde
Frei die neue Kirche steigt.

Das sind nicht Auslassungen eines weltabgekehrten Idealisten, eines träumerischen Schwärmers oder eines verstandeskühlen Weltweisen, sondern eines Mannes von frommem Gemüt, der aber dabei einen klaren Verstand und, was mehr ist, den Mut der Wahrheit besitzt. Es sind aber auch nicht bloße Phantasien des Dichters; diese Gedichte haben ihren tiefernsten geschichtlichen Hintergrund. Die frühesten davon sind in den vierziger Jahren entstanden, in jener Zeit, wo unter dem Romantiker auf dem Throne Preußens das Ministerium Eichhorn die liberale Bewegung in der Kirche zu unterdrücken suchte; so das Gedicht „An die Gewaltsamen" (Gödeke S. 305. 356). Aber das Wort des Dichters verhallte ungehört, und auch unter dem Minister Raumer wurde keine andere Kirchenpolitik eingeschlagen als die von Hengstenberg und Hoffmann inspirierte. „Uns blutet hier das Herz," schrieb 1856 Professor Herwerden in Groningen an Geibel, „wenn wir es lesen, wie der freie Geist der Wahrheit und Liebe fast allerwärts von der protestantischen Geistlich-

keit in Fesseln gelegt wird und ein Luthertum hervorgerufen, darin am allerwenigsten Luther sein Werk erkennen würde!" Und der das schrieb, war, wie Geibel sagt, „ein durch seine christliche Strenge bekannter Mann" (Litzmann S. 199). Auch unter König Wilhelm I änderten sich die Verhältnisse nicht, und demselben Jahr, in welchem Mühler das Kultusministerium übernahm, 1862, entstammt das Gedicht „Reformation". Andere, so namentlich die Distichen in den „Spätherbstblättern", mögen noch jünger sein. Durch alle hindurch geht ein ebenso warmes Gefühl für Christentum und Kirche, als ein tiefer Ernst, der ihre Schäden kennt und schonungslos aufdeckt, sowie ein zuversichtlicher Glaube, daß sie geheilt werden können und werden, wenn nur die Kirche selber sich heilen lassen will. —

Wenn schließlich noch ein Wort über die konfessionelle Stellung Geibels gesagt werden soll, so braucht nach allem bisherigen nicht mehr besonders hervorgehoben zu werden, daß er ein guter Protestant war. Gedichte wie „Pergolese" (G. 10) und „Abendfeier in Venedig" (G. 108), in denen die erhebende Wirkung des aus religiösen und ästhetischen Elementen gemischten katholischen Kultus dargestellt wird, oder solche wie „Der Einsiedler" (G. 309) und „Die Nonne" (G. 113), in denen vom rein menschlichen Standpunkt aus die Gefühle solcher — hier gezwungen, dort freiwillig — von der Welt zurückgezogen lebender Menschen ausgesprochen werden, ändern hieran nichts. Bezeichnend ist, was Geibel aus Bonn über den katholischen Kultus an seine Mutter schreibt: „Es war ein wunderbarer Eindruck, den das alles auf mich machte; ich kann ihn wohl sinnlich schön nennen; aber die darauf folgende geist-, herz- und christentumlose Predigt begoß mich wie mit kaltem Wasser" (Gödeke S. 47 f.). In dem Gedicht auf Benedikt XIII (G. 176) zeigt er, wie die Welt trotz päpstlichen Fluches lächelnd ihren Gang geht. Die Ausstellung des Trierer Rockes im Jahr 1844 gab ihm Veranlassung zu einem Gedicht „Wider den Erbfeind", das er jedoch späterhin von seinen Zeitgedichten ausgeschlossen hat (Gödeke S. 288 f.).

* * *

Fassen wir zum Schlusse das Gesagte kurz zusammen.

Geibel erfüllt gewiß die für den religiösen Dichter unerläßliche Bedingung, daß er eine tiefgehende, innige Frömmigkeit besitzt, die seine ganze Persönlichkeit, sein Thun und Denken beherrscht. Mit dieser Frömmigkeit verbindet sich eine selbstbewußte Freiheit des Handelns, die den Dichter vor blindem Parteigeist bewahrt. Ein

offener Sinn für alles Schöne und Große läßt ihn nie engherzig werden und läßt ihn Gott wie in der positiven Religion des Christentums, so auch in der ganzen Welt, in Natur, Geschichte, Menschenwesen und Menschenleben erkennen. Das einzige Ungöttliche ist ihm die Sünde, deren Folgen nur Gottes Gnade aufheben kann. Vertrauen auf Gott und Liebe zu den Menschen, das sind die beiden Pole der wahren Religion. Was die Art und Weise betrifft, wie der Dichter diesen seinen Glauben in seinen Gedichten ausspricht, so ist vor allem wohlthuend, daß er nirgends lehrhaft wird, daß er nie in tendenziöses Dogmatisieren verfällt. Die Wahrheiten der christlichen Religion sind ihm kein äußerliches Lehrgesetz, sondern nur die dem suchenden Menschen sich aufdrängende natürlichste Deutung des sonst unverständlichen Weltlaufs. Er *sucht* darum auch nicht, seinem Dichten eine religiöse Wendung zu geben; man spürt stets: es kommt alles aus dem Herzen. Und ein so frommer Mann wie Geibel, der mit seiner Weltanschauung so ganz auf christlichem Boden steht, mußte bei aller Weichheit des dichterischen Gemüts und aller Anerkennung dessen, was das echte Christentum ihm bietet, so ernste und so scharfe Anklagen gegen die Kirche erheben, wie wir sie bei ihm fanden! Das ist gewiß nicht in den Wind zu schlagen. Denn hier ist keine frivole, ja nur freigeistige Natur, die sich freuen würde, je mehr Religion, Christentum und Kirche einbüßen! Nicht *trotz*, sondern gerade *wegen* seiner Frömmigkeit klagt Geibel die protestantische Kirche so schwer an, wie kein anderer religiöser Dichter der Neuzeit. Das ist ein trauriges Zeichen für diese Kirche und ihr Regiment; denn daß es seit seinem Tode besser in ihr geworden wäre, kann man — zumal heutzutage — nicht sagen. Denen aber, die wie Geibel die ins Mark fressende Krankheit unserer Kirche, den Abfall von ihrem Princip der religiösen Gewissenhaftigkeit, mit blutendem Herzen immer mehr zunehmen sehen, mag seine unzerstörbare Hoffnung auf eine Neugestaltung derselben ein Trost und ein Sporn im Kampfe dafür sein. Sie wissen sich eins mit ihm in dem Glauben und in dem Wunsche:

Dem Wort ein fröhlich Auferstehn,
Dem freien Kampfe der Gedanken!
Was Spreu ist, mag wie Spreu verwehn,
Was Felsen ist, wird doch nicht wanken.

W. Nestle.

Der Jüngling zu Sais.

Für Schillers Weltauffassung ist „das verschleierte Bild von Sais“ höchst kennzeichnend. Der forschbegierige Jüngling, der so frühe seinen Lebensfrieden untergräbt, ist nicht zufrieden damit, bloß dieses oder jenes Stück der geheimen Wahrheit sich anzueignen; er will sie selbst ganz und ungeteilt mit dem Verstande und mit irdischen Sinnen besitzen, er will ihre Gestalt „schauen“, wie man den Regenbogen sieht, der nur durch das schöne All seiner Farben vollständig ist. Darum sind die Wörter „Sehen“ und „Schauen“ bei Erwähnung des Orakelspruches und beim Selbstgespräche des Jünglings, wo das Echo ihn gellend verhöhnt, mit nicht mißzuverstehender Ironie gebraucht worden. Nichts zügelt die brennende Begier, den Verwegenen hemmt kein Gesetz, ihn beschwichtigt kein Schlaf, nicht die steile Mauer des Heiligtums gebietet ihm Halt, die er nächtlich wie ein Dieb übersteigt. Furchtbar und grausig drohend wird die verschleierte Gestalt in der Nachbarschaft von Gräbern geschildert, wie sie ja nach des Dichters Meinung dem unheilvoll werden muß, der sie mit irdischen Sinnen leibhaft und ganz auf ein Mal erschauen will.

Weh' dem, der zu der Wahrheit geht durch Schuld,
Sie wird ihm nimmermehr erfreulich sein.

Schuld ist nicht bloß das verwegene Thun des Jünglings, Schuld ist schon seine ganze Seelenverfassung. In der Demut, mit der wir uns vor dem Unerforschlichen zu beugen und die Natur, je vielseitiger wir sie betrachten, in ihrer geheimnisvollen Heiligkeit und Hoheit zu verehren haben, beruht jederzeit die wahre Frömmigkeit und Unschuld des Menschen. Und es ist ein unmögliches Unterfangen, das den Menschen nur seine Ruhe und sein Glück kostet, wenn er die Schranken seines Erkennens überspringen will. „Die Natur“, sagt Schiller (Vorrede der „Braut von Messina“), „ist nur eine Idee des Geistes, die nie in die Sinne fällt. Unter der Decke der Erscheinungen liegt sie, aber sie selbst kommt niemals zur Erscheinung.“ Und in den „Worten des Wahns“ heißt es:

Verscherzt ist dem Menschen des Lebens Frucht,
Solang' er die Schatten zu haschen sucht,
— — — — — — — — — —

Solang' er glaubt, daß dem ird'schen Verstand
Die Wahrheit je wird erscheinen —
Ihren Schleier hebt keine sterbliche Hand,
Wir können nur raten und meinen.
Du kerkerst den Geist in ein tönend Wort,
Doch der freie wandelt im Sturme fort. —

Gleich dem Jüngling zu Sais wird auch Johanna dadurch, daß sie sehen will, schuldig und elend. Sie klagt:

Unglückliche! Ein blindes Werkzeug fordert Gott,
Mit blinden Augen mußtest du's vollbringen!
Sobald du sahst, verließ dich Gottes Schild,
Ergriffen dich der Hölle Schlingen!

Kassandra aber wird sogar das ungewollte, von dem Gott verliehene höhere Wissen zum Fluche, der ihr Leben verzehrt:

Nimm, o nimm die traur'ge Klarheit,
Mir vom Aug' den blut'gen Schein!
Schrecklich ist es, deiner Wahrheit
Sterbliches Gefäß zu sein.

Ihre Scheu vor dem Wissen hat freilich einen ganz anderen Grund:

Wer erfreute sich des Lebens,
Der in seine Tiefen blickt?

Weil das Leben im Grunde Schmerz ist, ist es besser, es nicht zu kennen, um doch den scheinbar glücklichen Augenblick genießen zu können.

Doch kehren wir von der schwermütigen Lebensanschauung der Kassandra zu den tiefen sittlichen und religiösen Gedanken zurück, die Schiller in dem „Jüngling zu Sais" ausgesprochen hat. —

Jedes Schuldbewußtsein vernichtet die Segnungen der Wahrheit. Ihm ist sie nicht mehr die Sonne, sondern verzehrendes Feuer. Doch auch jegliche Wahrheit, die mit Schuld, aber ohne Bewußtsein derselben, mit verhärtetem Gewissen gewonnen wird, — anders als es bei dem vorwitzigen Jüngling der Legende der Fall ist, der auf ein Mal den Schleier von der ganzen Gestalt hinweghebt und mit dem erschauten Schreckbilde plötzlich und unentrinnbar im Gewissen erschüttert wird, — auch alle solche mit unreiner Hand erhaschte und erschlichene Wahrheit ist bar der allseits befruchtenden und belebenden Kraft echter Wahrheit. Es würde, wenn es uns nicht jetzt zu weit abführte, sich verlohnen, an einer Reihe von Beispielen aufzudecken,

wie gerade dies schuldvolle und gewissenlose Suchen nach Wahrheit in stückweisen, einzelnen Gewinnen (wobei freilich die Forscher im Gegensatz zu Schillers feurigem Jünglinge sich und der Welt gerne einreden, die ganze Wahrheit und Weisheit erobert zu haben) in allerhand Art und Weise einen Grundfehler und Grundschaden der Gegenwart bildet. Bei Wahrheit handelt es sich eben nie um bloße Befriedigung des Verstandes; Wahrheit ist ein Ideal unserer Vernunft, das, wie es einen Zustand der Befriedigung für alle unsere Geisteskräfte verheißt, so auch das Bewußtsein verlangt, daß mit jedweder Annäherung auch im Kleinen und Einzelnen immer ein Beitrag für das Heil und den Fortschritt der Welt errungen sei; Wahrheit ist vor allem ein Ideal der Ethik.

Der Frevel des jugendlichen Forschers von Sais fließt aus einem Mangel, aus dem Mangel des echten Ideals der Wahrheit, die nicht nur in einer Wahrheit des Wissens, sondern unweigerlich heute wie einst und wie in Ewigkeit zuerst und zuletzt in einer Wahrheit des Glaubens bestehen muß. Es ist das schwerste Unglück der Gegenwart, daß diese Wahrheit des Glaubens bei ihr im Preise so niedrig steht. Diese Wahrheit des Glaubens umfaßt alle Ideale des Menschen, mit der Wahrheit selbst Tugend und Gerechtigkeit, Schönheit, Freiheit, und alles Höchste, was sich wiederum auf diese Ideale stützt, Gott und Unsterblichkeit. Die rechte Demut vor der Heiligkeit der Schöpfung fehlt jenem Jüngling Schillers und so vielen Menschen, weil sie die Summe der Wahrheit nicht im Herzen tragen, die eine unteilbare Wahrheit, von der jeder Wahrheitsteil, den wir erwerben, nur ein winziges Bruchstück ausmacht. Wer wirklich Wahrheit sucht, muß an Ideale glauben können; denn Wahrheit ist selbst ein Ideal. So klein und gering dann die Wahrheiten auf allen Gebieten menschlicher Einsicht immer sein mögen, sie werden groß, sie werden kostbar, wenn die eine mächtige Wahrheitssonne über ihnen leuchtet und sie wie Licht vom Alllichte erstrahlen; so anspruchsvoll und gewaltig aber andere Wahrheiten auftreten, sie werden nichts als Wahrheitsentstellungen und frevelhafter Trug, wenn sie die eine, unendliche, für den Verstand unerschwingbare Wahrheit zu vertreten vorgeben. Unbedingt ist nichts Thatsächliches im ganzen Umkreise der Dinge zu finden, vor dem der forschende Geist Halt machen soll und darf, wofern er nur seine Erkenntnis mit keiner Schuld erkauft; denn, würden wir das Wissensgebiet nach der sinnlichen oder geistigen Seite irgendwie willkürlich abgrenzen, so verfälschten wir durch Ergründung des einen und Vernachlässigung des andern Gebietes die schon für unsern

Verstand erreichbare Wahrheit und schädigten damit unsere Vernunft. Indes ebenso zweifellos muß es jedem gesunden Geiste sein, daß, ob unser Wissen weiter und immer weiter fortschreitet, wir an das Ende des Wissens nie gelangen können, und daß, wie majestätisch das Reich des Verstandes uns erscheine im Verhältnis zu den von ihm aufgewandten Gaben und Mühen, dennoch dies herrliche Reich eine armselig kleine Provinz der Wahrheit ausmache. Wer wahrhaft wißbegierig ist und auch nur annähernd die Rätsel des Weltalls abschätzt, eben der wird sich das nicht verhehlen. Nicht allein auf ein berühmtes Wort des Sokrates, sondern auch auf einen so tief kritischen Geist wie Kant darf man da verweisen. Wie bestimmt er auch das Reich des Verstandes und der äußeren Erfahrung als das der eigentlichen Begriffe feststellte und vor jeder Einmengung der Phantasie geschützt wissen wollte, gerade er hat andererseits am Schärfsten das Unzureichende und Ungewisse der bloßen Verstandeswahrheiten dargethan. Den obersten Rang im Reiche der Wahrheit hat Kant den Postulaten von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit angewiesen und dem subjektivischen Wahrheitsglauben an dieselben, wie er in der Vorrede seiner „Kritik der praktischen Vernunft" sagt, einen „objektiv realen Wert" zuerkannt. Diese Postulate berechtigen nach ihm „die spekulative Vernunft erst zu Begriffen, deren Möglichkeit auch nur zu behaupten sie sich sonst nicht anmaßen könnte." Auf diesen Glauben an unsere Ideale, die, obwohl wir sie nicht wissen und beweisen können, in den tiefsten Grund unserer Herzen eingeschrieben sind, baut auch Schiller in seinem wundervollen Gedichte „Die Worte des Glaubens", das nicht flüchtig gelesen werden darf, in dem jedes Wörtchen ein Gedanke ist und laut predigen soll, daß dem Menschen „aller Wert geraubt ist" ohne eine solche Wahrheit des Glaubens. Es sind nicht Dogmen einer bestimmten Religion, um die es sich bei diesem Glauben handelt, obwohl sie die notwendige Unterlage gerade der höchsten Religion darstellen. Die Ideale in ihrer ganzen Einfachheit und Größe zugleich enthält solcher Glaube, ohne den der Mensch kein rechter Mensch ist und die Menschheit entarten muß. Denn, wenn auch einzelne einen vortrefflichen Lebenswandel führen mögen, ohne daß ihre Ideale ihnen in einem allmächtigen Gott lebendig werden, so legen sie sich nur nicht Rechenschaft ab von dem, was sie unbewußt dem Glauben ihrer Vordern und der überlieferten Sitte verdanken. Was die Menschheit schädigt, ist außerdem unabwendbar immer Verkürzung der Einzelnen, sei deren Charakter an sich noch so ehrenwert.

Solche Wahrheit des Glaubens, die den Menschen von jeder unmäßigen sinnlichen Wahrheitsbegier befreit und jeglichen Erwerb der Verstandeswahrheit gleichwie einen erfreulichen Wiedererwerb zu der in der Form unserer Vernunft teils bewußt, teils unbewußt uns schon zugehörigen höchsten Wahrheit betrachten läßt, fehlt dem Jünglinge zu Sais und es ist der beklagenswerteste Mangel der Gegenwart, daß sie auch ihr gebricht. Es soll durchaus nur das gelten, was man sieht, was man hört, was man tastet.

Aber selbst wo das Sehen, Hören und Tasten für den Glauben an das Höchste die stärksten sinnlichen Anhaltspunkte gewähren kann, da muß vorher — und das ist unwiderlegliche Wahrheit, die von der Weisheit des Alltages immer wieder vergessen wird und nicht laut und bestimmt genug verkündigt werden kann — dieser Glaube oder die Anlage zu diesem Glauben schon vorhanden sein; und wenn das nicht der Fall ist, so sind alle derartigen Zeugnisse inhaltslos. „Wenn ihr sahet," sagt einmal die Seherin von Prevorst, „so wollt ihr auch hören, und wenn ihr hörtet, so wollt ihr auch tasten, und wenn ihr tastet, so zweifelt ihr dennoch wieder." Und ewig werden wir zweifeln und nichts mit den Sinnen wahrnehmen ohne Wahrnehmung des Glaubens; denn alle unsere Sinne — wie kann man es vergessen?! — sind Werkzeuge unserer Vernunft und des ihr dienenden Verstandes. Wir achten aber die Werkzeuge höher, als den Geist, ohne den sie nichts sind. Es kann ja für uns als Sinnenmenschen je nach Maß der Zeiten und Umstände auch die sinnliche Vergewisserung in Bezug auf das Höchste einen vielleicht nicht geringen Wert haben, aber er wird trotzdem immer nur bedingt sein. So hat Jesus mit Wunderthaten das Volk überzeugt und deren sinnliche Hilfe nicht verschmäht, um die Zweifel unserer sinnlichen Natur zu besiegen. Er ist ganz gewiß auch der Wunderthäter gewesen, und Strauß und Rénan haben schwerlich Recht, eine so hervortretende Seite seiner Erscheinung schlechtweg mit zeitüblichem Rationalismus zu bestreiten. Aber seine Wunder sind nicht seine Religion, sie sind nicht bindend für seine Kirche. Jesus verachtete die Wundersucht, welche ohne Drang nach dem Herzensglauben die Wunder wie ein Schauspiel begehrte und immer wieder nur Wunder von ihm verlangte, wo er in gläubige Herzen einzudringen hoffte. Und so würde, wer uns heute die Unsterblichkeit beweise, denen gar nichts beweisen, welche ihre ethische und religiöse Bedeutung, ihren unendlich tiefen Sinn nicht in glaubenden, von ihrer Wahrheit erfüllten Herzen tragen. Diese ethische und reli-

giöſe Bedeutung, dieſe höchſte Wahrheit kann eben nie bewieſen und gewußt, ſie kann ewig nur *geglaubt* werden.

Jeder Stoff des Alls, jede Pflanze, jedes Tier, jegliches Glied und Organ und kleinſte Teilchen unſeres Leibes folgen inneren Trieben, die beſtimmt und ſicher ihr Wachstum und Leben regieren. Da wäre unſere Seele, unſer Geiſt nur an das ſelbſtverdiente und darum uns koſtbare, aber doch ſo enge Wiſſen als ſein Daſeinsziel gewieſen, er hätte keine tief unbewußten Triebe höchſter Sehnſucht, keine nicht minder von unſerer eigenen Kraft abhängigen und von unſerer eigenen Innerlichkeit und unſerem Handeln zu ſtärkenden Ideale, keine Wahrheit des Glaubens? Dieſes Unbewußte, deſſen Keim freilich nur unbegreiflich tief in uns liegen, nicht von uns ſelber geſäet werden kann, uns bewußt zu machen und ihm uns hinzugeben, wäre nicht unſere natürlichſte und geiſtigſte Lebenserfüllung zugleich? Sind wir denn nicht — ſo können wir auch hier fragen — viel mehr denn ſie, denn Stoffe, Pflanzen und Tiere?

Die Entwickelung zum Ideal, die Erhaltung und der Fortſchritt zum Sittlichen geht trotz allen drohenden Verfinſterungen durch die ganze Geſchichte vom erſten der Menſchen bis heute. Es gilt von der Wahrheit im allgemeinen, was Anaſtaſius Grün ſchön am Schluſſe ſeines „Pfaff von Kahlenberg“ vom Ewigwahren des Rechts ſpricht:

Lebendig rauſcht durch alle Tage
Die Deutung jener Orientſage:
Begraben ward in Felſengrund
Der erſte Menſch, von Eden fern,
Verſchloſſen in des Toten Mund
Lag eines Fruchtbaums kleiner Kern;
Doch keimend wuchs er aus den Lippen,
Senkt' in das Herz die Faſern tief,
Drang friſch zum Lichte, das ihn rief,
Sich klammernd in der Erde Rippen,
Rang in die Wolken auf und hält
Auf ſeinen Äſten empor die Welt;
Die Wurzeln ihm die Meere tränken,
Die Wipfel in die Sterne lenken,
Weſthauch und Sturm im Laube ringen,
Das ſäuſelt wie Harfen, raſſelt wie Klingen,
Und wollt ihr lauſchen treu und echt,
Hört ihr's wohl rauſchen: Es werde Recht!

W. B.

Sind wir noch Christen?

1.

Sehr geehrter Herr Pfarrer!

. . . . Sie schreiben in Nro. 10 Ihrer Zeitschrift in dem Aufsatz über die Egidysche Bewegung, S. 270: „In Jesu Christo hat sich, wie Egidy anderswo sagt, in erkennbarster Weise Gott geoffenbart und zwar als die Liebe. Dadurch würde aber, daß wir uns nach ihm nennen, nur dann streng begründet, wenn wir in unserer Gotteserkenntnis unbedingt und dauernd von ihm abhängig wären, wenn wir *nur* durch ihn Gott erkennen könnten." Ohne der in den beiden letzten Nebensätzen ausgesprochenen Meinung zu sein, nenne ich mich doch einen Christen und möchte das vor Ihnen begründen. Wenn ich glaube, daß Kant in entscheidender Weise die Wahrheit gefördert hat, so kann ich doch der Meinung sein, daß der Schritt, wäre er nicht von Kant geschehen, doch in kurzer Zeit, wenn auch vielleicht langsamer und unsicherer und von mehreren Personen, statt von einer, hätte gethan werden müssen. Darf ich mich dann nicht einen Kantianer nennen? Aber wie soll ich mich nennen? Ich habe das Bedürfnis, zu einer Autorität hinaufzusehen, einer geschichtlichen Persönlichkeit nachzufolgen, mich zu ihr zu bekennen. Als die wertvollsten Ideen für den Fortschritt erscheinen mir zwei, die Nächstenliebe und das Festhalten am Ideale bis zum Tod. Ich finde sie in keiner geschichtlichen Persönlichkeit so wirksam als in Christus, wenn ich sie auch in andern finde und glaube, daß sie auch ohne das Auftreten Jesu durchgedrungen wären. Darf ich mich nun nicht einen Christen nennen? Ist das nicht recht? Die Sache hat für mich noch eine andere Bedeutung. Ich möchte gern mit all' denen zusammenarbeiten, welche die Sätze von der Nächstenliebe und vom Festhalten an dem Ideal innerlich anerkennen. Können nicht alle diese eine Gemeinschaft bilden, wenn auch die einen von ihnen Christus für einen Gott, die anderen für einen Menschen halten; wenn auch den einen von ihnen sein Auftreten notwendig, den andern nur förderlich wie kein anderes erscheint? Wäre es nicht in der heutigen Zeit sehr wünschenswert, daß diese alle eine Gemeinschaft bildeten? Wäre für sie ein anderer Name möglich als der Name der Christen?

Sollten Sie, sehr geehrter Herr Pfarrer, geneigt sein, mir noch-

mals Ihre Meinung über diesen Punkt, sei es brieflich, sei es in Ihrer Zeitschrift, zum Ausdruck zu bringen, so würde mir das eine große Freude sein . . .

C., 4. April 1894. E. S.

2.

Sehr geehrter Herr!

Gewiß können Sie sich von Ihren Voraussetzungen aus einen „Christen" nennen, im selben Sinne, wie Sie sich etwa einen „Kantianer" nennen. Auch meine von Ihnen angezogenen Worte finden diese Benennung bei Ihresgleichen nur nicht „streng begründet". Das bezeugen Ihre eigenen Worte. Sie nennen sich einen Christen, weil Sie „das Bedürfnis haben", an einer Autorität hinaufzusehen, einer geschichtlichen Persönlichkeit nachzufolgen, sich nach ihr zu benennen, und Sie Ihre Grundsätze am wirksamsten von Christus vertreten finden; weil Sie ferner gern mit andern zusammenarbeiten „möchten", welche Ihre Grundsätze teilen, und solche zumeist unter den „Christen" zu finden sind. Aber Christus ist Ihre Autorität, weil er Ihre Ideen am besten darstellt, nicht haben Sie Ihre Ideen, weil Christus Ihre Autorität ist. Ebenso möchten Sie mit anderen „Christen" eine Gemeinschaft bilden, weil Sie Ihre Grundsätze bei ihnen wiederfinden, nicht weil diese mit Ihnen, aber vielleicht in anderem Sinne, sich zu Christus bekennen. Sollte Ihr Name die kurze, aber genaue Bezeichnung Ihres Sinns und Wesens sein, so müßten Sie sich nach Ihren Ideen nennen, nicht nach Christus. Denn zu jenen haben Sie ein wesentliches, zu diesem doch nur ein zufälliges Verhältnis. So würde auch der „Kantianer" besser etwa als „Vernunftkritiker" bezeichnet; denn daß er das philosophische Erkennen durch eine Kritik seines Erkenntnisvermögens einleitet, ist für ihn wesentlich, unwesentlich aber, daß er durch Kant hierauf hingewiesen wurde.

Sie können sich also einen Christen nennen, im selben Sinne und gerade so gut, wie Sie sich einen Kantianer nennen. Aber beide Benennungen sind nicht eigentlich Bezeichnungen Ihres Wesens, sondern nur Hinweise auf den geschichtlichen Zusammenhang, worin Sie stehen; sind darum nicht notwendig, sondern zufällig.

Der Deutlichkeit wegen bemerke ich, daß für mich die Sache etwas anders steht als für Sie. Die Ideen, die Ihnen als die

wertvollsten erscheinen, vermag ich bis jetzt als Einzelner für mich nicht festzuhalten, sondern nur in der Verbindung mit Jesus. Insofern habe ich zu ihm ein wesentliches Verhältnis; und will ich meinen Sinn in einem Namen kurz zum Ausdruck bringen, so kann ich mich nicht nach diesen Ideen nennen, sondern nur nach Jesus Christus.

Die eigentlichen Schwierigkeiten aber, die der Christenname für unser einen mit sich bringt, habe ich damit noch gar nicht berührt. Sie beruhen darauf, daß er zugleich die Zugehörigkeit zu einer bestimmten, geschlossenen Gemeinschaft in sich begreift und darum in deren Sinn, in seiner offiziellen Bedeutung gebraucht werden muß, wenn nicht Verwirrung entstehen soll.

Mir ist besonders folgendes schon recht empfindlich zum Bewußtsein gekommen:

Den Christen denkt man sich unwillkürlich in einem fixen Verhältnis zu Christus, innerhalb dessen er noch einer vor- und rückschreitenden Entwickelung fähig ist, dessen Bestand aber nicht mehr in Frage kommt, nicht mehr in Frage kommen darf. „Herr Jesu, dir leb' ich, dir leid' ich, dir sterb' ich; dein bin ich tot und lebendig" — gelobt der württembergische Konfirmand und mit ihm jeder Christ im geschichtlichen Sinne des Worts. Aber so denke ich eigentlich nicht. Ich will nicht Jesus leben, leiden und sterben, sondern Gott; und Jesus nur, sofern es Gottesdienst ist, ihm zu dienen. Dieses „sofern" hält mein Verhältnis zu ihm in der Schwebe. Ich sehe auch gar keine Möglichkeit, daß ich mich je einmal definitiv für ihn entscheiden könnte, so daß es sich von da an nur noch um Treue gegen ihn handeln würde; vielmehr halte ich es für meine Pflicht, ihm immer nur mit Vorbehalt zu folgen, wie ich jeder anderen geschichtlichen Größe nur mit Vorbehalt mich anschließen oder unterordnen kann. Deshalb nenne ich mich z. B. auch nicht Kantianer oder Kierkegaardianer — und bin insbesondere nicht Christianer im üblichen, offiziellen Sinne des Worts. Und wie mir scheint, stehe ich damit sogar unter solchen, die Christus sehr viel oder ihr Alles zu verdanken glauben, durchaus nicht allein.

Dieses fixe Verhältnis zu Christus, worin es nur Treue zu bewahren gilt, beruht darauf, daß man eine fixe, endgültig als richtig erkannte Meinung über Christus hat. Denn so lange ich meiner Meinung über ihn nicht endgültig gewiß bin, kann ich mein Verhältnis zu ihm nicht endgültig feststellen. Der Christ im bisher üblichen und offiziellen Sinn des Worts hat eine fixe Meinung über

Christus. Und zwar ist ihm Jesus Christus „Gottes Sohn" oder „Gott". Man fasse das nun auf, wie man wolle, so kann *ich* doch höchstens nur sagen, mir *scheine* Jesus Christus „Gottes Sohn", „Gott" zu sein, und zwar *jetzt* scheine er mir das zu sein. Das „ist" der Christen und mein „scheint", das ich zudem auf den jeweiligen Augenblick einschränke, sind nun praktisch zwar gar nicht so weit von einander; aber „christlich" im herkömmlichen, offiziellen Sinne des Worts ist mein „scheint" nicht. Die Hoffnung, die es gewährt, ist auch immer mit einem Rest von Unsicherheit behaftet, während besonders nach der Auffassung des Protestantismus das Christentum *Heilsgewißheit* geben soll. — Ich glaube hiermit wiederum auch unter solchen, die Christus sehr viel oder ihr Alles zu verdanken glauben, nicht allein zu stehen.

Trotzdem wünschte ich mit Ihnen mich einen Christen zu nennen, teils um die Abhängigkeit von Jesus Christus, teils um die für mich doch vorhandene Zusammengehörigkeit mit den Christen im herkömmlichen Sinne des Worts zum Ausdruck zu bringen. Daß ich aber der Christen Bruder sei und dies schon in meiner Benennung sich kundgebe, ist nicht bloß von meinem Wunsche abhängig, sondern auch von dem guten Willen der „Brüder". *Und dieser gute Wille ist leider zumeist nicht vorhanden*: die Christen, „die den Herrn Jesum Christum anrufen", verweigern uns den Christennamen und sind dabei (was ich nie zu leugnen gedenke) formell im Recht; oder sie gewähren uns eine äußerliche Gemeinschaft nur unter Bedingungen, die ein Hohn auf alle Brüderlichkeit sind — womit sie freilich nicht bloß uns beleidigen, sondern sich auch der eigenen Würde begeben. Wenn wir uns also Christen nennen, um uns als Brüder der Christen im üblichen, offiziellen Sinne des Worts zu bekennen, drängen wir uns Brüdern auf, die uns gar nicht als Brüder *haben*, gar nicht mit uns zusammenarbeiten *wollen*. Dafür bin ich zu stolz. Und wenn wir andererseits durch die Usurpation des Christennamens unsere Abhängigkeit von Christus bekennen wollen, so deuten uns unsere „Brüder" in Christo dies nicht selten als den heuchlerischen Versuch, uns einen Glauben zuzuschreiben, den wir nicht haben. Ja, bisweilen werfen uns unsere „Brüder" sogar vor, daß wir unser vorgebliches Christentum nur betonen, um den wirklichen Christenglauben besser untergraben zu können. Ich möchte mich aber dem einen, wie dem andern Verdacht nicht aussetzen.

Da uns die Christen im herkömmlichen Sinne des Worts den Christennamen verweigern (und zwar mit formellem Recht, da wir

nun einmal nicht „den Herrn Jesum Christum anrufen", die Bekenntnisse der Christenheit nicht in dem Sinne bekennen, in dem sie aufgestellt wurden): so könnten wir uns den Christennamen nur dadurch erzwingen, daß wir den Nachweis erbrächten, gerade wir seien im Gegensatz zu dem üblichen Christentum nach Jesu eigenem Urteil seine wahren Jünger und Anverwandten. Auch-Christen können wir nicht sein, da es uns die Christen gerade abstreiten, daß wir auch Christen seien; wollen wir doch Christen sein, so müssen wir uns als die Christen beweisen. Dazu gehört nach Jesu Wort, daß wir „Gottes Willen thun" — dann kommen wir ins Himmelreich, dann sind wir ihm Bruder und Schwester. Und natürlich müßten wir dann den Willen Gottes nach seiner Auffassung thun. Wer möchte sich aber dessen anmaßen? Ich jedenfalls bis heute nicht. Ich kann mich also auch nicht mit Jesu Hilfe gegen die offiziellen, kirchlichen Christen als richtigen, christlichen Christen behaupten. Jesus hilft mir nur, es recht leicht zu nehmen, wenn mir die Christen den Christennamen verweigern. Das „Herr, Herr" Sagen, das Anrufen des Namens Jesu hat ja nach ihm gar keinen Wert, wenn ich den Willen Gottes doch nicht thue. Und dann hilft er mir vielleicht, sein Jünger, sein Bruder zu werden.

Ich habe also weder die Lust, noch den Mut, mir den Christennamen gegen den Widerspruch der Christen beizulegen.

Andererseits kann ich ihn doch auch nicht selbst ablehnen. Denn die Christen sähen darin eine Lossagung von Christus, die mir keineswegs im Sinne liegt.

Was läßt sich in dieser verwickelten Lage thun?

Nichts anderes, wie mir heute noch scheint, als was ich schon gethan habe. Ich lege mir weder einen Namen bei, noch lehne ich einen Namen ab, sondern gebe mich, wie ich bin, überlasse es den andern, mir einen Namen zu geben, der ihnen passend dünkt, und bin, der ich bin, sie mögen mich heißen, wie sie mich heißen mögen. So maße ich mir jedenfalls ein Christentum, das ich nicht habe, in keiner Weise an und lehne doch ein Christentum, das ich vielleicht doch habe, auch nicht ab. Und mit der Arbeitsgemeinschaft macht sich's ganz einfach so: wer mit mir, wie ich bin, arbeiten zu können glaubt und arbeiten zu wollen sich angetrieben fühlt, findet sich ganz von selbst mit mir zusammen — wie z. B. Sie, geehrter Herr, und so mancher andere; mit denen aber, die mit mir weder arbeiten können, noch wollen, kann und will natürlich auch ich nicht zusammen

arbeiten, ob ich gleich vielleicht gerne möchte. Denn es ist keine Liebespflicht, sich andern aufzudrängen. — —

Sie haben mich gefragt, ob Sie sich einen Christen nennen dürfen, und ich habe Ihnen nun eigentlich nur erzählt, wie ich es hiermit halte, obgleich bei mir die Sache etwas anders steht, als bei Ihnen, meine Lösung also für Sie nicht ganz paßt. Das hat sich während des Schreibens so gegeben und ist doch nicht zufällig. Denn ich habe im allgemeinen keine Neigung, jemanden einen Gewissensrat zu geben, und das ist es doch, was Sie von mir wünschen. So bin ich Ihrer Frage, ohne es zu wollen, ausgewichen. Doch kann ich auch, wenn gleich mit einigem Widerstreben, noch etwas genauer auf sie eingehen.

Namen sind nicht bloß Dunst, sondern Name und Titel bestimmen zugleich, für wen und was der Träger derselben gelten will und darf; und darum wird ihre Führung offiziell geregelt.

Würde Ihnen nun bestritten, daß Sie Ihren bürgerlichen Namen und Titel mit Recht führten, so müßte die zuständige Behörde die Echtheit der betreffenden Urkunden prüfen, und es würde Ihnen daraufhin Ihr Name und Titel gerichtlich zu- oder abgesprochen. Darnach hätten sodann Sie und Ihr Gegner sich zu richten.

Auch indem Sie sich „Christ" nennen, beanspruchen Sie, für etwas zu gelten, und es fragt sich, ob Sie sich mit Recht für das ausgeben dürfen, wofür Sie gelten möchten. Diese Frage kann nur die „zuständige Behörde" beantworten — die ich jedenfalls nicht bin. Ich muß Sie vielmehr an diese verweisen.

Nun ist einerseits der Name Christi das gesetzliche Eigentum Jesu von Nazareth geworden, und es fragt sich, ob er Sie würdig befindet, sich nach ihm zu nennen. Das ist jedoch eine Privatangelegenheit zwischen ihm und Ihnen, die einen dritten gar nichts angeht.

Andererseits gelten nach gemeinem Sprachgebrauch für Christen die Mitglieder der verschiedenen christlichen Kirchen und Sekten. In dieser Beziehung fragt es sich, ob Sie auf legalem Wege in eine solche aufgenommen worden sind. Das ist bei Ihnen gewiß so gut geschehen, wie bei mir; und da wir beide noch nicht auf legalem Wege aus der Kirche, die uns aufgenommen hat, ausgeschieden sind, so kann uns unser „Christentum" niemand bestreiten — außer etwa wir selbst. Denn wir haben bei der legalen Aufnahme in die völlige Kirchengemeinschaft, der Konfirmation, einen Glauben bekannt, den wir so jetzt nicht mehr bekennen können. Und so entsteht die Frage, ob die Veränderung, die mit uns vorgegangen, jenes Bekenntnis,

ohne das wir in die Kirchengemeinschaft als wirkliche Mitglieder nicht aufgenommen worden wären, aufhebt oder nicht. Denn in jenem Falle wären Sie nur zu unrecht ein Christ in dem rechtlichen Sinne, wie wir jetzt hier das Wort gebrauchen.

Die Veränderung, die mit Ihnen seit Ihrer Konfirmation vorgegangen ist, können nur Sie wissen und beschreiben. Das Urteil aber, ob dieselbe das Bekenntnis, ohne das Sie nicht konfirmiert worden wären, aufhebt oder nicht, kommt nicht Ihnen zu, sondern der zuständigen Behörde.

Wollen Sie also eine kompetente Antwort auf ihre Frage bekommen, so überreichen Sie der zuständigen Behörde — Ihrem Beichtvater — ein offenes, genau abgewogenes Bekenntnis Ihres jetzigen Glaubens, mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß Sie Ihr Konfirmationsbekenntnis, soweit es von dem jetzt abgelegten abweiche, hiermit zurücknehmen.

Das wird Ihnen sicher Klarheit schaffen.

Entweder erhalten Sie keine Antwort. Dann haben Sie das Ihrige gethan und die zuständige Behörde trägt die Verantwortung dafür, daß Sie vielleicht zu unrecht Mitglied der Kirche sind. So trägt das württembergische Kirchenregiment die Verantwortung, daß ich, so „ungläubig" und widerspenstig ich bin, immer noch Glied der ev. Landeskirche Württembergs zu sein mich rühmen könnte. Ob ich dazu ein Recht habe, muß die zuständige Behörde doch besser wissen als ich, wenn ich nur meine Denkweise mit hinlänglicher Klarheit ausgesprochen habe.

Oder bekommen Sie eine Antwort. Gefällt sie Ihnen nicht, so appellieren Sie an die höhere und höchste Instanz. Deren Urteil müssen Sie sich dann äußerlich fügen, während Sie innerlich weiter an das Urteil Christi appellieren werden. Das heißt: es steht Ihnen dann privatim frei, sich immer noch für einen evangelischen Christen zu halten; offiziell sind Sie's dann nicht mehr.

So werden Sie zu einer sicheren Antwort darüber gelangen, ob Sie sich einen Christen nennen dürfen, im Sinne der Kirche, und im Sinne Christi. Denn wenn Sie auf diese Weise mit der Kirche ins Klare kommen wollen, so dürfte Ihr Weg leicht so schmal werden, daß Ihnen auch das bald deutlich und immer deutlicher werden wird, ob Sie vor Christus würdig sind, sich nach seinem Namen zu nennen.

Aber „ich will nichts gesagt haben", wie man bei uns in Schwaben zu sagen pflegt, wenn man einmal wirklich etwas gesagt

hat. Ich weise Sie auf diesen Weg nicht. Nein. Das sind Privatsachen im strengsten Sinne des Worts — das sind Gewissenssachen.

Da Sie mich aber gefragt haben, so mußte ich antworten und dann natürlich, wie ich eben kann.

Ich bin .....

Cannstatt, 13. April 1894.

Chr. Schrempf.

Lehrer und Schüler.

Die deutsche Gymnasialjugend muß uns allen ein Gegenstand der Fürsorge sein, denn auf ihr beruhen nicht zum kleinsten Teil die Hoffnungen des Vaterlands. Übel wäre es um unsre Aussichten für die Zukunft bestellt, wenn die herben Klagen, die häufig gegen diese Jugend erhoben werden, durchaus berechtigt wären. Das sind sie zum Glück nicht. Wohl findet sich bei ihr viel Übermut und Leichtfertigkeit, selbst Stumpfheit und Niedrigkeit, aber auf der andern Seite nicht weniger Gutherzigkeit, Empfänglichkeit, Regsamkeit. Die menschliche Seele ist ein Instrument, das gar verschiedene Saiten hat und bei dem es darauf ankommt, daß die richtigen in Schwingung versetzt werden. Die Gewohnheit übt auf die Mehrzahl der Menschen einen so außerordentlichen Einfluß aus, daß der Wert der Erziehung, die ja nichts andres ist als in System gebrachte Gewöhnung, nicht hoch genug veranschlagt werden kann. Es ist etwas Schönes um die Selbsterziehung, und als Ergänzung und zur Regelung der vollendeten Erziehung ist sie unentbehrlich, aber als Ersatz für diese kann sie doch wohl nur seltenen Menschen dienen, die über ebenso große Kräfte des Verstands als des Willens verfügen. Für gewöhnlich sind in den Jahren, da eine wirksame Selbsterziehung erst eintreten kann, die geistigen und sittlichen Anlagen schon in Bahnen gelenkt, die nicht mehr ohne weiteres verlassen werden können, und keineswegs alle, bei denen sich die Erkenntnis, daß sie eine verkehrte Erziehung genossen haben, Bahn gebrochen hat, sind im stande, aus eigener sittlicher Kraft die Schäden zu heilen.

Man hat in Deutschland niemals die Bedeutung der Jugenderziehung verkannt, und auch in den letzten Zeiten war wieder die allgemeine Aufmerksamkeit auf diese Frage gerichtet. Es ist sehr viel getagt, beraten, gesprochen, geschrieben, gedruckt, auch mancherlei beschlossen und ausgeführt worden, was die Neuordnung unsres höhern Schulwesens und namentlich die Änderung des Lehrplans bezweckt. Das alles hat seine gute Seite gehabt, und die Erörterungen über den Lehrplan sind so unumgänglich notwendig, wie für den bildenden Künstler die sorgsame Prüfung seines Handwerkszeugs. Nur darf man sich nicht einbilden, daß auf solche technische Fragen es allein ankomme. Ja, ich erlaube mir sogar der Ansicht zu sein, daß dies verhältnismäßig untergeordnete Punkte sind, daß nicht die Hauptsache ist, *was*, sondern *von wem* und *wie* es gelehrt wird. Möglichst viel positives Wissen in die Köpfe hineinzupfropfen, kann unmöglich die einzige Aufgabe der Schule sein; man weiß ja, ein wie erschreckend großer Prozentsatz des Lehrstoffs nur erlernt wird, um möglichst rasch wieder vergessen zu werden. Außer dem Überblick über alle Wissenszweige, den der Jüngling aus den gebildeten Ständen in der Schule gewinnen muß, soll er noch ein köstlicheres Gut mit hinausnehmen in das Leben: die strenge Gewöhnung an methodische Geistesarbeit, die treue Pflichterfüllung auch in scheinbar wertlosen und geringfügigen Dingen. Das läßt sich aber an den klassischen Sprachen so gut wie an Mathematik und Naturwissenschaften erlernen. Nicht nur in diesem, sondern auch noch in einem andern Sinn muß der Lehrer auf die erziehende Thätigkeit besondern Nachdruck legen. Durch gelegentliche Bemerkungen, die sich sehr wohl auch auf praktische Fragen beziehen dürfen, kann er fast unmerklich seinen Schülern gesunde Lebensanschauungen einimpfen. Die Anläße brauchen gewiß nicht an den Haaren herbeigezogen zu werden; der klassische Lehrstoff wenigstens bietet von selbst zu Parallelen mit dem Leben der Gegenwart fortgesetzte Gelegenheit. Was in dieser Beziehung gesagt wird und wie es gesagt wird, prägt sich den jungen Leuten meist schärfer ein als lange, auf den Lehrgegenstand unmittelbar bezügliche Erörterungen. Stehen jene doch in Lebensjahren, da fremde Eindrücke fest zu haften und nachhaltig zu wirken pflegen. Unendlich segensreichen Einfluß kann das Vorbild eines tüchtigen Lehrers ausüben. Aber andrerseits ist die Jugend nicht so urteilsunfähig, um Fehler und Schwächen zu übersehen, für die sie im Gegenteil ein hervorragend scharfes Auge hat, falls es gilt, am Lehrer solche zu entdecken. Kurz, alles kommt auf seine Persönlichkeit an.

Gediegenes Wissen, Pflichtbewußtsein und sittliche Unbescholtenheit sind so selbstverständliche und so allgemein als selbstverständlich anerkannte Voraussetzungen zu einer erfolgreichen Ausübung des Lehrberufs, daß davon füglich des weitern die Rede nicht zu sein braucht. Nur wäre die Ansicht ein schwerer Irrtum, daß mit den genannten Eigenschaften Schülern höherer Lehranstalten, namentlich Gymnasialschülern, gegenüber auszureichen sei. Vor allem bedarf es noch einer ausgesprochenen Individualität. Der Schüler soll jederzeit im Lehrer nicht bloß den Menschen erkennen, sondern auch den eigen gearteten Menschen herausfinden. Nur in diesem Fall wird er sich willig seinem Einfluß hingeben; dem Lehrer gegenüber, der ihm nur als Lehrer entgegentritt, wird er eine instinktive Scheu oder gar ein Gefühl trotziger Gegnerschaft niemals ganz los werden. Und doch giebt sich mancher Lehrer, statt den Reiz seiner Individualität wirken zu lassen, die denkbar größte Mühe, sich dieser Individualität völlig zu entäußern. Herr — sagen wir — Fedor Schulze steht morgens auf als Fedor Schulze und bleibt es, bis die Schulstunde schlägt. Da wird er plötzlich der Herr Oberlehrer oder Professor Schulze; er denkt daran, daß er jetzt seine reine Menschlichkeit auszuziehen, die Rolle des Lehrers zu übernehmen habe. Er tritt mit einer Maske vor dem Gesicht seinen Schülern entgegen. Er ist ganz in schulmeisterliche Würde und Erhabenheit gehüllt. Vielleicht bewegt er sich anders, spricht anders als im gewöhnlichen Leben. Und hält er denn seine Schüler für so dumm, daß sie des Pudels Kern nicht herausfinden? Es ist sehr schwer, eine Rolle beharrlich durchzuführen, namentlich sie im Affekt festzuhalten. Ist aber einmal die Maske durchlöchert, dann wehe dir, Herr Schulze! Dann ist es um dein ganzes Ansehen geschehen, dann bist du ein Gegenstand unausgesetzter Belustigung für die Jugend, deren bekannte Grausamkeit dir von der verdienten Strafe nichts erlassen wird.

Aber wie, wenn der Lehrer sich der Würde begeben soll, ist da nicht Gefahr im Verzug, daß sein Verhältnis zu den Schülern sich zu vertraulich gestalte? daß die Handhabung der Disziplin, der Ernst des Unterrichts darunter notleide? Als ob der Abstand in Alter und Lebenserfahrungen, die Überlegenheit des Wissens auf Seiten des Lehrers nicht eine natürliche Kluft herstellten, die so groß ist, daß sie nicht künstlich erweitert werden darf! Wo dies dennoch geschieht, ist es einfach eine Unmöglichkeit, daß Lehrer und Schüler ein persönliches Verhältnis zu einander finden, und ohne solches verliert die Lehrthätigkeit die bessere Hälfte ihres Werts.

Wie leicht arten auch Würde und Strenge des Lehrers in Härte und Tyrannei aus, Eigenschaften, die beim Schüler wiederum das Gefühl des Hasses zu erzeugen pflegen. So kommt es, daß viele Schüler ihren Lehrer als natürlichen Feind betrachten, was manchmal auf Gegenseitigkeit beruht, nur mit dem Unterschied, daß der Schüler keine rechtmäßigen Mittel hat, um seiner Feindschaft Ausdruck zu verleihen, und sich darum unerlaubter bedient. Ein derartiges Verhältnis ist ungesund, um nicht zu sagen: unmoralisch. Es ereignet sich auch, daß der Haß, der einzelnen gilt, auf den ganzen Stand übertragen wird, und vielleicht ist die Folgerung, daß seine soziale Stellung dadurch einigermaßen gefährdet werde, nicht zu weitgehend. Grillparzer beispielsweise kennt seinen Gymnasiallehrern gegenüber keine andre Empfindung als die gründlicher Mißachtung, weiß, so oft er auf sie zu sprechen kommt, keinen andern Ton anzuschlagen, als den des schonungslosen Spottes. Seine schlimmen Erfahrungen auf der Schulbank waren derart, daß er eine gewisse Erbitterung gegen die Gelehrten überhaupt und gegen die Gelehrsamkeit sein ganzes Leben lang festhielt. Was bedarf es indessen dieses historischen Beispiels? Ich bin überzeugt, daß viele meiner Leser, um mich zu verstehen, nichts zu thun brauchen, als eigene Erinnerungen hervorzuholen. Sind doch auch heutzutage die Lehrer noch nicht ganz ausgestorben, welche als moderne Neronen ihrer gesamten Schülerschar Einen Rücken wünschen, um denselben auf einmal bearbeiten zu können, oder, da die Prügelstrafe in den Oberklassen wenigstens allenthalben abgeschafft ist, den Grundsatz des »oderint, dum metuant« mit jedem gesetzlich zulässigen Mittel zur Geltung bringen. Bedenken solche denn gar nicht, daß auf diese Weise die Seele der ihnen anvertrauten Jünglinge Schaden nehmen kann, daß sie diesen zum mindesten einen Teil der schönen Jugendzeit verkümmern, daß sie sich selbst oder gar der Anstalt, in deren Dienst sie stehen, in zahllosen Herzen ein böses Denkmal setzen? Es thut mir jedesmal in tiefster Seele weh, wenn ich von ehemaligen Schülern, die inzwischen wackere Männer geworden sind, hören muß, daß sie unfreundliche Erinnerungen an ihre Gymnasialzeit bewahren; wenn ich aus ihrem Munde feindliche oder verächtliche Urteile über einzelne Lehrer oder eine ganze Schule vernehme. Ist es nicht traurig, wenn an eine Zeit, da auf den Jüngling das gewaltige ethische Pathos eines Tacitus wirken und er durch die Vermittlung eines Tiberius die geheimnisvollen Irrgänge der menschlichen Seele kennen lernen soll, da ihm in Homer und Sophokles neue dichterische Offenbarungen

aufgehen, da er den Schlüssel zu der Schatzkammer unsrer Nationallitteratur anvertraut erhält, da er durch den Gang der Weltgeschichte in die Wandlungen der Geschicke einzelner Menschen wie ganzer Völker eingeweiht wird, — wenn an eine solche Zeit dem Manne keine bessere Erinnerung geblieben ist als etwa die an eine unentdeckte Pflichtversäumnis, an eine gelungene Hintergehung des Lehrers, an einen in der Kneipe lustig verbrachten Abend? Das ist meist ein schlimmes Zeichen für den Betreffenden; es kann aber auch der Fall eintreten, daß der Schüler darum nur zu bemitleiden, nicht zu verdammen ist.

Auch der Ehrgeiz des Lehrers sollte niemals so weit reichen, daß er den Schülern beschwerlich fällt. Das Bestreben, am Ende des Schuljahrs möglichst glänzende Ergebnisse zu erzielen, kann zu allerhand Unzuträglichkeiten führen, namentlich wenn sich der Lehrer dabei mehr von dem Wunsche, sich nach obenhin zu empfehlen, als von der Rücksicht auf seine Schüler leiten läßt. Frei könnte sich freilich die Wirksamkeit des Lehrers erst dann entfalten, wenn er nicht mehr von der Sorge der das Schuljahr abschließenden Prüfungen beengt wäre. Daß unser höheres Schulwesen einen neuen Aufschwung nehmen würde, wenn man von Prüfungen lediglich nichts mehr wüßte, wenn die Versetzungen nur nach den Ergebnissen des laufenden Schuljahrs vorgenommen, die Reifezeugnisse nur auf diese Weise erteilt würden, ist für mich eine ausgemachte Sache. Das ist indessen ein Gegenstand, der über Zweck und Ziel dieser Erörterungen weit hinausgreift und einer selbständigen Besprechung wert ist.

Ein gesundes Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler ist also nur möglich, wenn der erstere seine Individualität hervortreten läßt und sich die Liebe und Achtung des letzteren zu gewinnen weiß. Dazu ist aber wiederum unerläßlich, daß er an jedem einzelnen Schüler das Besondre und Eigentümliche herausfindet, berücksichtigt und nötigen Falls schont. Wie der Lehrer seinen Schülern als bestimmte Persönlichkeit sich offenbaren soll, so müssen ihm auch die individuellen Eigenschaften dieser als berechtigt erscheinen, darf er ihnen nicht jene uniforme Behandlungsweise angedeihen lassen, zu der Vorgesetzte aus Bequemlichkeit ihren Untergebenen gegenüber allzu gerne greifen. Die in Rede stehende Forderung wird nun zwar vermutlich allseitig gebilligt, ob sie aber durchgängig erfüllt wird, dürfte gerechten Zweifeln begegnen. Ich kenne einen trefflichen Gymnasialdirektor, der es sich zum Grundsatz gemacht hat (und auch jüngern Lehrern den Grundsatz empfiehlt), bei Maßnahmen, die er zu treffen hat, in Überlegung

zu ziehen, welchen Eindruck sie auf ihn, so lange er selbst noch Gymnasiast gewesen, gemacht hätten. Ein solcher fortgesetzter Rückblick auf die eigene Schulzeit und auf die in ihrem Verlauf gesammelten Erfahrungen führt am sichersten zu vernünftiger Humanität; jedenfalls kann der Lehrer auf diese Weise manches Bittere, das er selbst einst als Schüler gekostet, seinen Schülern ersparen. Allerdings darf er nicht ein Anhänger der Vergeltungstheorie sein, deren Weisheit in dem Satze gipfelt: Ist es mir schlecht ergangen, weshalb soll es andern besser gehen?

Ein nicht unwesentliches Hindernis für schöne Beziehungen zwischen Lehrer und Schüler erblicke ich in dem Umstande, daß man der Schule Dinge aufbürdet, die lediglich in den Bereich der Familie fallen. Was geht es denn den Herrn Professor an, vorausgesetzt daß Max Müller am Morgen mit pünktlich angefertigten Hausaufgaben in der Klasse erscheint und während der Unterrichtsstunden seinen Pflichten nachkommt, ob Max am Abend zuvor ein Glas Bier in einem Wirtshaus getrunken hat oder mit einer Cigarre im Mund durch die Straßen der Stadt paradiert ist? Das mag mit dem Söhnchen Vater, Mutter, Pfleger oder wer immer abmachen. Der Lehrer hat in das Privatleben des Schülers erst einzugreifen, wenn sich ein ungünstiger Einfluß jenes auf die Schule bemerkbar macht. Würdigen sich aber vollends Lehrer — der Fall ist nicht unerhört — zu Polizeidienern herab, erniedrigen sie sich soweit, Schülern von Gasse zu Gasse nachzuschleichen, ob das Endziel ihrer Gänge nicht eine verborgene Kneipe ist, wird ein gerades Verhältnis ganz undenkbar. Es ist schon oft von einsichtigen Männern die Vermutung ausgesprochen worden, daß das Kneipenleben der Gymnasiasten an Ausdehnung verlieren würde, wenn ihm die Reize des Unerlaubten, Geheimnisvollen und zugleich Heldenhaften entzogen würden; gerade das letztere, scheinbar charakterstählende Moment ist besonders gefährlich, weil dadurch eine Art von sittlichem Gehalt in das Verbrechertum der Gymnasiasten gebracht wird. Wenn sich nun die Schule noch nicht entschließen kann, den Wirtshausbesuch freizugeben, so sollten doch die Lehrer in Wirklichkeit ein Auge oder besser noch beide zudrücken, natürlich immer nur so lange, als sich keine schlimme Rückwirkung auf das geistige und sittliche Gesamtbefinden der Betreffenden geltend macht. Nebenbei möchte ich doch auch auf folgenden Punkt aufmerksam machen. Manchmal hat schon der Umstand, daß ein Jüngling während der Schuljahre ein wenig das Leben vorweg genossen hat, für diesen kein übles Schutzmittel gegen die Verführungen des spätern Lebens gebildet,

während umgekehrt andre, die als Gymnasiasten — aus Pflichtbewußtsein, Feigheit oder welchen Gründen immer — sich tadellos aufgeführt haben, plötzlich der ungebundenen Studentenfreiheit überlassen, von ihr maßlosen Gebrauch machen und zur Überraschung kurzsichtiger Psychologen untergehen. Das sind allerdings Ausnahmen. Im übrigen giebt es nur ein unfehlbares Mittel gegen Kneipen- und Verbindungswesen von Schülern: ein anregendes und anziehendes Familienleben. Und in dieser Hinsicht ist die Schule völlig machtlos.

Endlich muß ich noch kurz eine Frage berühren, auf die bis jetzt zu wenig Nachdruck gelegt worden ist. Es ist nach meiner Überzeugung von großer Wichtigkeit, daß der Lehrer, so weit er es wenigstens mit jungen Leuten aus bessern Ständen zu thun hat, über gute Manieren, ein äußerlich sicheres Auftreten und gewandtes Benehmen verfügt. Eine ästhetisch abstoßende Persönlichkeit wirkt möglicherweise auf feiner organisierte heranwachsende Jünglinge nicht weniger unangenehm, wenn auch weniger bedenklich, als eine moralisch wurmstichige. Weshalb sollte denn der Erzieher ein trockener Buchgelehrter sein? Je mehr weltmännische Gewandtheit er besitzt, um so besser. Wo solche im Verein mit Gelehrsamkeit auftritt, muß sie doppelt „imponieren". Und wer Knaben zu imponieren versteht, der hat sein Spiel bei ihnen reichlich über die Hälfte gewonnen. Noch von einer andern Seite läßt sich die Sache betrachten. Da sich für den Schüler im Lehrer der Begriff treuer Pflichterfüllung verkörpert, ist es durchaus nicht gleichgültig, ob sich diese Verkörperung von einer angenehmen oder unangenehmen, heitern oder grämlichen Außenseite zeigt. Gewinnt er durch das Vorbild des Lehrers die Überzeugung, daß sich mit der Hingabe an einen ernsten Beruf eine maßvolle Freude am Leben und Beteiligung an seinen Genüssen sehr wohl vereinigen läßt, wird er selbst bereitwilliger gute Vorsätze für die eigene Zukunft fassen und zur Ausführung zu bringen suchen. Wo dagegen aus der Erscheinung und dem Auftreten des Lehrers dem Schüler sich die umgekehrte Beobachtung aufdrängt, wo strenge Pflichterfüllung in düsterem Gewande erscheint, wird die Neigung, dem Vorbilde des Lehrers nachzueifern, meist sehr gering sein.

Es versteht sich wohl von selbst, daß diese Betrachtungen nur einen kleinen Beitrag zu dem in Frage stehenden Thema liefern, in keiner Weise aber erschöpfend sein wollen. Auch brauche ich wohl nicht zum Schluß den akademisch gebildeten Lehrern Deutschlands eine Verbeugung zu machen und die Versicherung zu geben, daß eine Anzahl von ihnen meine idealen Forderungen ganz oder doch zum

größern Teil erfüllt. Mag sein, daß manche nur darum es nicht thun, weil sie prinzipiell durchaus andrer Meinung sind. Nun, es steht ihnen ja frei, ihre Ansicht zur Geltung zu bringen.

Rudolf Krauß.

Notizen.*)

Am 12. und 13. April wurde im preußischen Abgeordnetenhaus ein Gesetzentwurf zur Abänderung der evangelischen Kirchengemeinde- und Synodalordnung beraten. Es handelt sich um die Beschränkung der Fälle, wo die staatsgesetzliche Anerkennung kirchlicher Verordnungen notwendig ist. Das Einzelne scheint uns für den kein Interesse zu haben, der mit der Kirche gründlich ins Reine kommen will. An der Debatte ist wirklich bezeichnend, daß die Hauptfrage war, ob die Vorlage „harmlos" sei. Aufgefallen sind uns einige in ihrer Art vorzüglichen Äußerungen A. Stöckers, die wir hier — mit kurzen Glossen — mitteilen wollen.

„Es wird die Befürchtung ausgesprochen, daß eine Minorität des Glaubens wegen rechtlos gemacht werden kann. Das ist notwendig, wenn eine Kirche eine richtige Kirche sein will. Leute, welche die Kirche bekämpfen, können keine kirchlichen Rechte ausüben." — Hoffentlich mehrt sich die Anzahl solcher, die in Stöckers „richtiger" Kirche weder Minorität, noch auch Majorität sein wollen.

„Auf der linken Seite stehen immer Leute, die von kirchlichen Dingen nichts verstehen." — Wirklich, das war immer so — für die, die „rechts" standen.

„Wer nicht glaubt, daß der Herr gen Himmel gefahren ist, der kann doch nicht für die Aufrechterhaltung dieses kirchlichen Festes eintreten." — Ja, und wer nicht glaubt, daß die Mutter Gottes gen Himmel gefahren ist, der kann doch nicht für die Aufrechterhaltung des Festes Mariä Himmelfahrt eintreten; und wer nicht glaubt, daß Muhammed im Monat Ramadan seine Offenbarung empfangen hat, der kann doch nicht dafür eintreten, daß gerade im Monat Ramadan gefastet werde. Das stimmt.

*) Unter diesem Titel gedenkt der Herausgeber künftig je und je seine sehr subjektive Meinung über Tagesvorgänge auszusprechen, die eine sittliche und religiöse Beurteilung herausfordern.

„Die Kirche kann den Atheismus bei ihren Mitgliedern dulden, aber in den Ämtern kann sie nicht die Freiheit des Bekenntnisses gestatten.“ Und schließlich kann „die Kirche“ dulden, daß die ganze Gemeinde der Teufel holt — und den Pfarrer mit, wenn dieser nur während dessen sein Sprüchlein richtig hersagt.

* * *

Am 16. April hat der Reichstag mit 168 gegen 145 Stimmen die Aufhebung des Jesuitengesetzes beschlossen. Ohne für die Jesuiten etwelche Zuneigung zu empfinden, vermögen wir über diese Entscheidung doch auch nicht den üblichen Klage- und Entrüstungshymnus anzustimmen. Die Sache läßt sich doch vielleicht auch so ansehen. Des Jesuitismus haben wir zur Zeit ohne Jesuiten schon so viel, bei Katholiken und Protestanten, daß die Jesuiten selbst kaum noch in Betracht kommen. Auch die Spannung zwischen Katholizismus und Protestantismus ist ohne sie groß genug geworden. Und sollte sich durch die Rückkehr der Jesuiten die Lage wirklich zu Ungunsten des Protestantismus verschieben, so hätte das sogar seinen Vorteil. Vielleicht besinnt sich der Protestantismus wieder etwas besser auf sich selbst, wenn er gegen seine Feinde auch nicht mehr scheinbar durch äußerliche staatliche Schutzmaßregeln gedeckt ist. Machten ihm die Jesuiten jährlich einige hundert Mitglieder abwendig, so wäre auch das kein Schaden. Für eine religiöse Gemeinschaft bedeutet es nur einen Kraftzuwachs, wenn sie von Elementen befreit wird, die ihr doch nicht innerlich zugehören. Andererseits ist es sehr wünschenswert, daß der katholischen Kirche jeder Vorwand entzogen werde, über Zurücksetzung zu klagen; und es helfen wohl auch die Jesuiten manchem Katholiken bald selbst dazu, daß er die Abneigung der Protestanten gegen sie besser würdigt. Auch diese Sache also hat ihre zwei Seiten. Übrigens wird der Beschluß des Reichstags ja kaum die Zustimmung des Bundesrats finden.

S. 44 Z. 15 v. o. lies blasse statt blaue.
„ „ „ 25 „ „ „ Keim „ Reim.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Mai 1894.

Glaube.

1.

Fragen wir, was eigentlich Glaube sei, zuerst die römisch-katholische Kirche, so antwortet uns der Katechismus für das Bistum Rottenburg (Fr. 4):

> Glauben heißt, alles fest für wahr halten, was Gott geoffenbart hat und durch die katholische Kirche zu glauben vorstellt.

Warum aber müssen wir alles fest für wahr halten, was Gott geoffenbart hat?

> ... weil Gott die Wahrheit selber ist und deshalb nicht irren und nicht in Irrtum führen kann (Fr. 5).

Unsere Sorge kann also nur noch sein, was Gott geoffenbart hat. Wer sagt uns das?

> Was Gott geoffenbart hat, sagt uns die katholische Kirche, welche Gott zur Hüterin und Lehrerin der geoffenbarten Wahrheit gemacht hat (Fr. 6).

Wir möchten weiter fragen: und wer sagt uns, daß Gott die katholische Kirche dazu gemacht, daß sie das je gewesen und immer geblieben ist? Der Katechismus, dem wir folgen, setzt jedoch seinen Gedankengang anders fort und in einer Weise, die noch in anderer Hinsicht überraschen kann. Er fragt jetzt nämlich (Fr. 7):

> Wo ist das enthalten, was Gott geoffenbart hat? —

während wir jedenfalls die Frage erwarten sollten: wann, wo und wie sagt uns die katholische Kirche, was Gott geoffenbart hat? Und auf seine Frage antwortet der Katechismus:

Was Gott geoffenbart hat, ist enthalten in der heiligen Schrift und in der mündlichen Überlieferung (Tradition oder Erblehre).

Obschon jedoch die heilige Schrift auch außerhalb der katholischen Kirche vorhanden ist, stellt uns Gott doch nur durch diese zu glauben vor, was er geoffenbart hat. Denn „nur die katholische Kirche, nicht aber der Einzelne, kann die heilige Schrift mit Sicherheit auslegen". Und „unter der mündlichen Überlieferung versteht man jene geoffenbarten Wahrheiten, welche von den Aposteln nur mündlich verkündigt und in der Kirche von Geschlecht zu Geschlecht überliefert worden sind" (Fr. 8).

Was heißt also „glauben"?

So einfach, wie die Sache nach der von unserem Katechismus zuerst gegebenen Antwort aussieht, ist sie doch nicht. Der tiefste Grund und letzte Halt dieses Glaubens ist offenbar das Vertrauen zu Gott, daß er den Menschen zur Wahrheit führen könne und wolle; sodann gehört ferner zum Glauben, daß man annehme, Gott habe in Schrift und Tradition seinen Sinn und Willen geoffenbart; endlich traut der Glaubende der katholischen Kirche zu, daß sie die Offenbarung Gottes in Schrift und Tradition richtig erfaßt habe und mitteile — ja überhaupt nie von der geoffenbarten Wahrheit abirren könne. Wie aber der Glaubende einerseits dies Vertrauen zur Kirche auf Grund der in der Schrift niedergelegten Verheißung Gottes hat (Fr. 125), so gehört andererseits, daß Gott ist und in der Schrift sein Wort uns gegeben hat, schon zu dem Glauben, den die katholische Kirche zu glauben uns vorstellt.

Der Glaubende bewegt sich in einem richtigen Zirkel. Wie kommt er in ihn hinein?

Die Tugend des Glaubens wird der Seele in der heiligen Taufe eingegossen, (Fr. 4) —

und zur Taufe wird man regelmäßig schon als Kind von Eltern gebracht, die den Glauben (auch den Glauben an die Eingießung des Glaubens durch die Taufe) schon haben und in ihrem Glauben dem Kinde den Glauben eingießen lassen. Wie ein Erwachsener, der nicht mehr von Eltern und Paten getragen wird, zu Taufe und Glauben kommen soll; wie er den Sprung in den Zauberkreis machen soll, in dem er dann Gott um der Schrift und Kirche, der Schrift um Gottes und der Kirche, der Kirche um Gottes und der Schrift willen glaubt: das ist aus den mitgeteilten Ausführungen des Rottenburger Katechismus nicht zu ersehen.

Dieſelben haben noch eine andere, ſeltſame Eigentümlichkeit: die Beſchreibung des Glaubens paßt auf die Kirche ſelbſt nicht. „Für wahr halten, was die katholiſche Kirche zu glauben vorſtellt“ — das kann ſich ja doch nur auf die Glieder der Kirche beziehen. Was heißt es dann aber, daß die Kirche ſelbſt „glaube“? Oder „glaubt“ ſie überhaupt nicht? Sie hält ja wohl für wahr, was Gott geoffenbart hat. Aber wer ſagt ihr das? Ihren Gliedern ſagt ſie es, die Kirche. Wer ſagt ihr's? Woran und wie erkennt ſie die Wahrheit, die Gott ſelber iſt, zu der er ſie führen will? Wie hat ſie die Bücher der Schrift als das inſpirierte Gotteswort erkannt, das ſie jetzt in ihnen verehrt?

Das ſagt uns der Katechismus wieder nicht. Die Kirche hat die Wahrheit, hat die Offenbarung, hat die Bibel. Wie ſie zu ihnen kam, bleibt nicht weniger dunkel als das, wie der Einzelne zum Glauben kommt. Und ſomit bleibt auch dunkel, wie ſie Glauben verlangen kann für das, was ſie zu glauben vorſtellt, — wie man ihr Glauben gewähren kann, — was eigentlich Glaube iſt.

Aber die Kirche iſt und verlangt Glauben und findet Glauben — das kann ihr ja genügen.

2.

Wenden wir uns mit der Frage nach dem Glauben an die evangeliſche Kirche, ſo giebt uns das württembergiſche Konfirmationsbüchlein ſeltſamerweiſe zwei Antworten. Nachdem es nämlich geſagt hat, daß man durch einen wahren und lebendigen Glauben des Verdienſtes Chriſti ſich teilhaftig mache, fragt es weiter (Fr. 36), was denn ein ſolcher wahrer Glaube heiße und ſei, und antwortet:

> Er iſt ein herzliches Vertrauen zu Gott, daß er aus Gnaden und um des Verdienſtes Chriſti willen ſich meiner erbarmen, mich an Kindesſtatt aufnehmen und mich ewig ſelig machen werde.

Vergleichen wir dieſen Glauben ſofort mit dem katholiſchen, ſo ſehen wir leicht, daß er keinen richtigen Gegenſatz zu dieſem bildet. Warum ſollte man nicht gerade auf Grund deſſen, was einem die Kirche als Offenbarung Gottes zu glauben vorſtellt, zu Gott das herzliche Vertrauen faſſen können, er werde aus Gnaden und um des Verdienſtes Chriſti willen ſich unſer erbarmen, uns an Kindesſtatt aufnehmen und ewig ſelig machen? Und andererſeits ſetzt ja der „wahre“ evangeliſche Glaube voraus, daß man von Gott und

Christus eine gewisse Kenntnis habe. Warum sollte diese nicht durch einen „Glauben" erworben werden können, in dem man fest für wahr hält, was Gott geoffenbart hat und die katholische Kirche zu glauben vorstellt? Der katholische und evangelische Glaubensbegriff beziehen sich gar nicht auf dieselbe Sache. Dieser beschreibt das — nach der Meinung der Evangelischen — richtige Verhältnis zu Gott. Jener zeigt den — nach katholischer Meinung — richtigen Weg, zu der richtigen Kenntnis Gottes zu gelangen, aus der sich als Frucht auch das richtige Verhältnis zu Gott ergeben kann. Während aber mit dem Wege jedem, der nur gehen kann und will, zugleich das Ziel gegeben ist, verhält es sich umgekehrt nicht ebenso: ich kann das Ziel vor Augen haben und doch völlig ratlos darüber sein, ob und wie ich zu ihm gelangen könne. Der „wahre" evangelische Glaube bedarf zu seiner Ergänzung notwendig einer Anweisung dafür, wie man zu einer Kenntnis des Gottes gelangen könne, zu dem man ein herzliches Vertrauen fassen soll.

Diese notwendige Ergänzung des „wahren" Glaubens bildet jener andere Glaube, von dem das Konfirmationsbüchlein auch noch weiß, und der aus folgenden Stücken besteht (Fr. 12):

> Gott erkennen, sein Wort annehmen und all sein Vertrauen auf ihn setzen.

Dieser Glaube erst ist das richtige Gegenstück zu dem katholischen Glauben. Er regt uns auch zu ähnlichen Fragen an und zieht uns in einen ähnlichen Zirkel hinein wie jener. Denn wir möchten nun doch wissen, wie wir Gott zu erkennen vermögen. Der Weg der Gotteserkenntnis ist aber offenbar der, daß wir „sein Wort annehmen", in dem er uns seinen Sinn und Willen kund giebt. Wo und wie ist dieses Wort zu vernehmen? Das Konfirmationsbüchlein setzt offenbar nicht voraus, daß jemand so frage; denn es hat weder die Frage, noch eine Antwort darauf. Dagegen hat die württembergische Kinderlehre eine Antwort, ohne doch die Frage zu kennen, die uns hier sich aufgedrängt hat. Sie stellt die (identische) Gleichung auf: Wort Gottes = heilige Schrift. Auf diese Gleichung wird sie aber nicht durch die Frage geführt, wo und wie etwa Gott zu vernehmen sei, sondern durch die Frage nach der „heiligen Schrift": was sie sei, in der (wie die Kinderlehre zuvor mitgeteilt hat) alles Grund haben müsse, was in Glaubenssachen anzunehmen sei; sie, aus der der Katechismus geschöpft sei, der in der Kinderlehre weiter verarbeitete kurze „Unterricht über die nötigsten Stücke und Artikel christlicher Lehre".

Man sieht auch hier, wie in dem katholischen Katechismus, deutlich genug den Hintergrund dieser Lehre vom Glauben. Die Kirche *ist*, hat ihre Stücke und Artikel christlicher Lehre, hat ihre Bibel und hat beides ihren Gliedern immer schon eingeprägt, die ihr ja schon von der Taufe an zugehören, die schon von der Taufe an ihren Glauben *haben*. So lautet auch die Frage des Konfirmationsbüchleins, die zu dem Hauptstück vom Glauben überführt (Fr. 12), ebenso richtig wie bezeichnend:

> Weil also nur die wahre Christen sind, *die bei ihrer Taufe auch treu in dem Glauben bleiben*: was heißt denn an Gott glauben?

Es ist nicht evangelische Anschauung, daß der Glaube in der Taufe der Seele „eingegossen" werde; trotzdem ist die Kindertaufe der Schlüssel auch zum Verständnis des evangelischen Glaubensbegriffs. Auch dieser geht nicht von der Frage aus, wie man zum Glauben *komme*, sondern erklärt nur nachträglich dem schon Glaubenden, was es bedeute, daß er als getaufter Christ „glaube". Was aber dieser Glaube eigentlich ist, der nie wird, immer schon ist, nie erworben wird, immer nur treu bewahrt werden soll — das bleibt dunkel.

Doch fühlt sich die Kinderlehre zu der Frage gedrängt, die dem katholischen Katechismus überflüssig erscheint:

> Woran kann man wissen, daß die heilige Schrift Gottes Wort sei?

In ihr tritt wiederum hervor, daß der Fragende nicht sowohl darüber belehrt sein will, wo er Gott vernehmen könne, sondern nur nach Rechtfertigungsgründen für einen Glauben sucht, den er schon *hat*. Doch lassen wir das jetzt und wenden wir uns der Antwort zu, die uns die Kinderlehre auf diese Frage giebt:

> Weil dieselbe göttliche Lehren in sich hält, welche ihre göttliche Kraft an so viel tausend Seelen im Leben und Sterben schon erwiesen, durch göttliche Wunder und Prophezeihungen versiegelt, auch durch heilige Männer Gottes, die mit ihrem Zeugnis die Welt weder können noch wollen betrügen, beschrieben worden. Kol. 2, 2; Joh. 7, 17; Heb. 2, 3. 4; Jes. 42, 9; 2 Petr. 1, 21; 1 Joh. 1, 1. 2.

Gut. Und woher erfahren wir, was „göttliche" Kraft, „göttliche" Wunder und Prophezeiungen, Männer „Gottes" sind? Doch wohl erst aus dem Worte „Gottes", das uns „Gott" und das „Göttliche" allein offenbart. Denn der natürliche Mensch vernimmt ja nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm sogar eine Thorheit. Da

haben wir wieder den Zirkel: aus der „Göttlichkeit" der heiligen Schrift erkennt man, daß dieſe das Wort „Gottes" iſt, aus dem man erſt erfährt, wer und was „Gott" iſt. So lange man ſich nun in dieſem Kreiſe herumdrehen kann, ohne einen Ausgang zu finden, ſo lange kann man ihn auch umgehen, ohne einen Eingang zu entdecken. Man ſieht wohl, wie einer gläubig ſein, nicht aber, wie er's werden kann — d. h. der Glaube bleibt auch nach dieſer Erörterung über die Bibel ein unverſtändliches Rätſel.

3.

Ich maße mir nicht an, das Rätſel des Glaubens löſen zu können; ich glaube ſogar zu verſtehen, daß es überhaupt unlösbar ſei. Deshalb verſuche ich gar nicht, jetzt etwa einen eigenen, den richtigen, widerſpruchsfreien Begriff des Glaubens zu geben; ich überlaſſe es lieber dem Leſer, ſofern er auch zu „glauben" glaubt, ſich ſelbſt zu fragen und zu ſagen, was *ſein* Glaube zu bedeuten habe. Dagegen möchte ich den „Ort" des Glaubens, wenn ich dieſen Begriff der Geometrie gebrauchen darf, die Bewegungen und Verhältniſſe des geiſtigen Lebens, worunter der Glaube entſtehen muß, etwas genauer unterſuchen und beſchreiben.

Nach den bisherigen Erörterungen handelt es ſich beim „Glauben" offenbar um zwei Fragen, die ſorgſam zu unterſcheiden ſind:

Welches Verhältnis habe ich zu dem erkannten, mir offenbar gewordenen Gott einzunehmen? —

und:

Wie kann Gott von mir erkannt, mir offenbar werden?

Die erſte dieſer Fragen birgt durchaus kein Geheimnis in ſich. Denn jede Offenbarung Gottes enthält unmittelbar zugleich die Weiſung in ſich, wie der, dem ſie wurde, ſich zu Gott zu verhalten habe, und den Antrieb, in dieſes Verhältnis zu Gott einzutreten. Zeigt ſich Gott liebevoll und vertrauenswürdig; zeigt er ſich feindſelig, aber ſo, daß er mit ſich verhandeln läßt, oder gänzlich unzugänglich und unverſöhnlich; oder zeigt er ſich gleichgültig: ich weiß immer, wie ich mit ihm daran bin, und kann und werde meine Stellung in entſprechender Weiſe zu ihm einnehmen, ſowie er ſich mir nur *gezeigt* hat. So liegt z. B. darin nicht das geringſte Geheimnis, daß man ein herzliches Vertrauen zu Gott haben könne und ſolle, er werde „aus Gnaden und um des Verdienſtes Chriſti willen ſich meiner erbarmen, mich an Kindesſtatt aufnehmen und mich ewig ſelig machen"

— sowie mir das offenbar worden ist, daß mir nach meiner Vergangenheit und in meinem gegenwärtigen Zustande Gottes Erbarmen not thue und in der bezeichneten Weise angeboten werde. Ebenso deutlich ist dem Katholiken seine Stellung zu Gott, sowie ihm das offenbar worden ist, daß Gott ihm durch die katholische Kirche vorstelle, was er zu glauben habe. Er hat dann offenbar die „Anmutung" seines Katechismus gewissenhaft zu beherzigen: „Unterwirf deinen Verstand demütig den Lehren des Glaubens und hüte dich vor allem, was dich um dieses kostbarste Gut bringen könnte, besonders vor dem Umgang mit glaubenslosen Menschen und vor dem Lesen gefährlicher Bücher und Schriften."

Wie aber kann uns Gott offenbar werden? In dieser zweiten Frage liegt ein wirkliches Geheimnis, das uns doch, wenigstens für die Praxis des Lebens, keine eigentlichen Schwierigkeiten machen kann. Soll uns Gott offenbar werden, so müssen wir das Auge des Geistes offen halten, und zwar für jeglichen Eindruck, da wir Gott ja nicht kennen, ehe er uns offenbar worden ist. Fällt er uns dann ins Auge, so sehen wir ihn ja und wissen damit sofort, welche Stellung wir zu ihm einzunehmen haben. Nur das könnte uns eine Zeitlang noch verborgen bleiben, daß die neue Wirklichkeit, die in unseren Gesichts- und Lebenskreis eingetreten ist, „Gott" sei, d. h. von andern Gott, deus, θεός u. s. f. genannt werde. Aber das wäre doch für das Verhältnis zu Gott selbst höchst gleichgültig und machte es nur etwas beschwerlicher, sich mit anderen über Gott zu verständigen. Daß wir nicht durchschauen, wie Gott sich offenbaren kann, ist also nur eine wissenschaftliche, nicht eine praktische Schwierigkeit, wenn anders Gott sich wirklich offenbart.

Hiermit ist aber die Topographie des Glaubens noch nicht vollendet. So lange nämlich Gott mir sich noch nicht geoffenbart hat, so lange also ich für mich noch gar kein Urteil darüber habe, ob und wer er ist, weiß ich doch von ihm, daß und wer er nach der Aussage anderer sei. Es ist ja unvermeidlich, daß nicht jeder schon frühe mit der oder jener Überlieferung über Gottes Wesen und Eigenschaften bekannt werde. Hieraus ergiebt sich eine dritte, von den beiden bisher besprochenen wesentlich verschiedene Frage:

In welchem Verhältnis stehe ich zu dem Gott eines anderen?

Hier stoßen wir auf wirkliche Schwierigkeiten.

Der Gott eines anderen Menschen ist für mich nur dadurch vor-

handen, daß dieser ihn gesehen zu haben, zu ihm in einem Verhältnis zu stehen vorgiebt. Ob er damit Recht hat, kann ich unmöglich wissen, ehe sich Gott mir selbst geoffenbart hat. Und doch liegt unendlich viel daran, daß ich erfahre, ob er Gott wirklich kenne. Gott sei nun, wer er sei: jedenfalls erhält mein eigenes Leben für mich erst dadurch einen sichern Sinn, daß ich mein Verhältnis zu Gott erkenne und richtig gestalte. Dürfte ich dann irgend eine *mögliche* Nachricht über Gott einfach ignorieren? Das wäre Leichtsinn. Aber darf ich auf die *mögliche* Gotteserkenntnis eines anderen meine ganze Existenz aufbauen? Ist das nicht wieder Leichtsinn?

Ein Beispiel! — Jesus sagt: „Trachtet am ersten nach Gottes Reich und Recht, so wird euch alles, was ihr bedürfet, zugelegt werden." Daß man immer *zuerst* nach Gottes Reich und Recht trachtet, muß für den Charakter und Verlauf des Lebens von der größten Bedeutung werden. Darf ich nun ein solches Wort ignorieren? Gewiß nicht! Aber darf ich mir auf dieses Wort Jesu hin die ebenso großartige wie gefährliche Sorglosigkeit erlauben, die sich daraus ergiebt?

Oder wenden wir die Sache etwas anders, damit die eigentümliche Schwierigkeit deutlicher hervortritt, die hier entsteht, wo sich das Gottesverhältnis mit dem Verhältnis zu einem Menschen verquickt. Gebe ich mich dem mir selbst noch nicht offenbar gewordenen Gott eines andern hin, so liegt darin thatsächlich, daß ich mich diesem anderen Menschen hingebe. Nun kann man sich an Gott bloß *unbedingt* hingeben; gebe ich mich aber an einen Menschen unbedingt hin, so gebe ich mich als selbständige Persönlichkeit auf. Darf ich das?

Nein, das darf ich unter keinen Umständen thun. Andererseits darf ich keine mögliche Nachricht über Gott ignorieren. Und wenn sie, wie z. B. das angezogene Wort Jesu, auf eine praktische Probe hindrängt, so darf ich auch diese nicht einfach ablehnen. *Indem ich mich also dem Gott eines anderen hingebe — unbedingt, wie man sich Gott allein hingeben kann —, muß ich zugleich die Selbständigkeit der eigenen Persönlichkeit gegen meinen Gewährsmann unbedingt durchführen.* Dem unendlichen Vertrauen, das ich diesem schenke, indem ich mein Leben auf seine Aussage über Gott baue, muß eine ebenso unendliche Vorsicht gegen ihn beigesellt sein. Natürlich kann sich die Kritik, die ich an ihm übe, nicht auf den Inhalt seiner Aussagen über Gott beziehen; denn diese könnte ich nur beurteilen, wenn mir selbst Gott schon offenbar geworden wäre. Ich kann, ob ich ihm vertrauen darf und soll, vielmehr nur daran prüfen, ob er in jeder Beziehung

mit sich selbst im Einklang ist und als die Persönlichkeit, die er durch seine Gotteserkenntnis geworden ist, über mir steht. Dies zu prüfen, darf ich mir aber unter keinen Umständen ersparen; und führt die Prüfung zur vertrauensvollen Hingabe, so muß ich mir doch stets des Risikos bewußt bleiben, daß ich auf einen anderen mein ganzes Leben baue, muß mich seiner Autorität immer wieder entgegenstemmen, ihre Überlegenheit aufs neue untersuchen und mich von ihr erst wieder überwinden lassen. Denn nur so kann ich mich gegen sie als selbstständige Person behaupten und zu ihrem Gott ein eigenes Verhältnis haben.

Wie ich mich dann zu dem Gotte des anderen zu stellen habe, ist wiederum unmittelbar damit gegeben, was dieser mir über Gott sagt. Daß ich aber seinen Gott mir in Rechnung nehme, muß das persönliche Gewicht des Verkündigers bewirken. Das beschriebene, sehr verwickelte und anstrengende Verhältnis zu Gott und seinem Verkündiger dauert fort, bis Gott sich auch dem Schüler selbst offenbart und dieser dadurch neben den Meister tritt.

4.

Nach diesen Erörterungen können wir ganz in Kürze noch die vielberühmte Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Wissen besprechen. Wie wir sie beantworten, brauchen wir kaum noch besonders zu sagen: einen Gegensatz zwischen Glauben und Wissen, eine doppelte, philosophische und theologische, Wahrheit giebt es für uns nicht. Wenn einem Menschen Gott offenbar worden ist, so kann dies nur den Abschluß seines sonstigen Wissens bilden oder wird dieses als vermeintliches dadurch aufgehoben. Eine „doppelte Wahrheit" kann also dadurch nicht entstehen, daß Gott sich offenbart. So lange Gott einem Menschen noch nicht offenbar worden ist, hat derselbe überhaupt keine eigene Meinung über Gott, also wieder keine „doppelte Wahrheit". Tritt aber, was er von anderen über Gott hört, mit seinem Wissen in Widerspruch, so nötigt ihn entweder die Überzeugungskraft der eigenen Gedanken, die fremde Meinung zu verwerfen, oder das Gewicht der letzteren und ihres Vertreters, das eigene Wissen wieder in Frage zu ziehen. Eine „doppelte Wahrheit" giebt es auch in diesem Falle nicht.

Wie konnte und kann man überhaupt auf eine solche Seltsamkeit kommen?

Das werden wir leicht verstehen, wenn wir uns dessen erinnern, wie die offiziellen Lehrbücher der katholischen und evangelischen Kirche

den „Glauben“ beſchreiben. Jener heißt „glauben“: feſt das für wahr halten, was die Kirche als göttliche Offenbarung zu glauben vorſtellt. Dieſer iſt der „wahre“ Glaube zwar herzliches Vertrauen zu Gott, „der Glaube“ aber, wodurch man die vertrauenerweckenden Gedanken über Gott bekommt, ein „Annehmen“ des „Wortes Gottes“. Daran iſt zweierlei bemerkenswert:

erſtens bekommt man nach dieſer Lehre vom Glauben die wahren, dem religiöſen Leben zu Grunde liegenden Gedanken über Gott, Welt und ſich ſelbſt nicht durch Wahrnehmung der Sache (Gottes, der Welt, ſeiner ſelbſt), ſondern durch Kenntnisnahme von einem Bericht über die Sache, durch Hören der Kirche, Leſen der Bibel;

zweitens geht dieſe Auffaſſung des Glaubens von der Vorausſetzung aus, daß man fremde Gedanken kraft einfachen, freien Willensentſchluſſes für wahr halten und ſie ſo, ohne ſie erſt mit der betreffenden Sache zu vergleichen, zu eigenen machen könne.

Nun hat aber jeder Menſch ſeine eigenen Augen, deren Gebrauch er ſich nie ganz entſchlagen kann; denen er, indem er ſieht, zugleich glaubt; die nach Sachen ſich wenden und von Sachen getroffen werden. Er ſieht ſich ſelbſt, ſieht die Welt, ſieht Gott in der Welt und in ſich ſelbſt oder ſieht er ihn nicht — und ſieht dieſe Sachen dann vielleicht anders, als der Bericht über ſie lautet. Hatte er nun an dieſen Bericht, der Kirche oder der Bibel, zuvor wirklichen „Glauben“, ſo glaubt er zunächſt eben falſch zu ſehen (was ihm durch die Autoritäten auch zum voraus nahe gelegt wird), reibt ſich die Augen, hält ſie eine Weile verſchloſſen, wendet ſich hin und her und ebenſo die Sachen, die er betrachtet und deren Beſchreibung er „glauben“ ſoll. Kann er ſich aber endlich unmöglich verhehlen, daß er ſie nun einmal ſieht, wie er ſie ſieht, und anders, als er nach dem Bericht ſie ſehen ſollte, und glaubt er dieſem doch glauben zu müſſen: ſo hat er richtig eine „doppelte Wahrheit“, die der Augen und die des Berichts.

Und darunter leidet er dann ſehr, wie man oft hören kann, wie ich aus eigener Erfahrung weiß. Aber der eigenen Erfahrung entnehme ich es auch, daß man ſich das Mitleid mit dieſen Armen füglich ſparen kann. Denn dieſer ſchmerzliche innere Zwieſpalt iſt außerordentlich leicht zu heilen, wenn man anders geheilt ſein will.

Die Hilfe beſteht einfach darin, daß man mit ſich ſelbſt und andern deutlich ſpricht, — daß man Indikativ und Konjunktiv richtig verwendet, was freilich den modernen Menſchen etwas zu unbequem iſt. Irgend welcher Bericht eines andern über eine Sache ermächtigt

mich immer nur zu ſagen, ſie ſei ſo und ſo; daß ſie ſo iſt, kann ich erſt ſagen, nachdem ich ſie ſelbſt geſehen und mich überzeugt habe, daß die Bedingungen richtigen Sehens, als ich ſie zu ſehen glaubte, vorhanden waren. Kann ich die Sache ihrer Natur nach überhaupt nie zu Geſicht bekommen, ſo muß ich mich damit begnügen, zu wiſſen, wie ſie ſei. Das kann ich dann mehr oder weniger glaubhaft finden. Aber wenn ich auch gar nicht umhin kann, was mir darüber geſagt wurde, zu glauben, ſo weiß ich doch immer nur und kann daher andern auch immer nur ſagen, wie ſie ſei. So weiß z. B. mit Ausnahme von Jeſus ſelbſt niemand, daß er auferſtanden iſt; auch wer das noch ſo feſt glaubt, weiß doch nur, daß er auferſtanden ſei.*)

Wer ſich im Verkehr mit ſich ſelbſt und anderen einer korrekten Sprache bedient, hat das berühmte oder berüchtigte Problem von dem Verhältnis des Glaubens und Wiſſens auf die einfachſte Weiſe gelöſt. Weiß er, wie etwas iſt, ſo kann er zwar wiſſen, daß die betreffende Sache nach der Meinung anderer anders ſei, wird das aber niemals glauben; oder, wenn ihm ihr Anders-Sein ganz glaubhaft berichtet wird, ſo muß er glauben, daß er ſich mit ſeinem vermeinten Wiſſen getäuſcht habe, weiß nun aber damit ſofort nicht mehr, wie die Sache iſt, nur noch, wie ſie ſei. Eine „doppelte" Wahrheit giebt es ſo nie.

Ja, eine richtige und deutliche Sprache kann Wunder thun. Aber hat man denn die Sprache bloß dazu, ſeine Gedanken zu offenbaren? Iſt ſie nicht ebenſo geeignet, die Gedanken zu verbergen? Und iſt das nicht eine oft viel nützlichere Verwendung derſelben?

*) Beiläufig ein Vorſchlag zur Beilegung des ſo heiß entbrannten Apoſtolikumſtreits. Man faſſe den zweiten Artikel, wie folgt: „Ich glaube an Jeſum Chriſtum, den „eingeborenen" „Sohn Gottes", unſern Herrn, der empfangen ſei vom heiligen Geiſt, geboren aus Maria der Jungfrau, der gelitten habe unter Pontius Pilatus, gekreuzigt ſei, geſtorben und begraben, niedergefahren ſei zur Hölle, am dritten Tage auferſtanden von den Toten, aufgefahren ſei gen Himmel, da er ſitze zur Rechten Gottes, ſeines allmächtigen Vaters, von dannen er wieder kommen werde, zu richten die Lebendigen und die Toten" — und man ſetze gleich dem „eingeborenen" und „Sohn Gottes" die Worte „Auferſtehung des Fleiſches", wie ſich's für Theologen jeder Richtung gebührt, in Anführungszeichen — ſo iſt die Schwierigkeit gehoben. Aber ſo geht es ja doch nicht: das Satzgefüge würde etwas ſchleppender und der Sachverhalt deutlicher — und beides wäre gleich ſchade.

Ulrich von Hutten und die Reformation.

Umb Wahrheit ich ficht,
Niemand mich abbricht,
Es brech oder gang,
Gotts Geiſt mich bezwang.

Mit dieſem Geleitſpruch gab Ulrich von Hutten ſeinem verdeutſchten Geſprächbüchlein im Jahre 1521 den Laufpaß für die Welt, nachdem er ihm noch das kecke Siegel ſeines Geiſtes mit einem: „Ich hab's gewagt!“ aufgedrückt hatte. Und doch waren noch kaum drei Jahre vergangen, ſeit ihm ſeine ungewöhnliche Selbſterkenntnis in einem Brief an einen Freund die Worte eingab: „Wenn ich dir mein Leben der Reihe nach erzählen würde, könnteſt du eine wunderliche und überaus ſchmerzliche Tragödie hören.“ Ja noch mehr: er ſtand zur Zeit jener Worte nur noch einen Schritt vor der Kataſtrophe jener Tragödie. Als ſolche denn auch, die uns in den geheimnisvollen tieferen Sinn menſchlichen Kämpfens und Duldens einen Blick gewährt, nicht als bloßen gleichgültigen Ausſchnitt aus der Geſchichte wollen wir hier ſein Leben an uns vorüberziehen laſſen. —

Ulrich von Hutten wurde geboren 1488, in der Zeit einer großen Reaktion, die den Schlußſtein einer mißglückten und den Boden einer ſich durchſetzenden Umgeſtaltung und Verbeſſerung in Staat und Kirche bildete. Es war damals die erſte Periode des deutſchen Humanismus. In Deutſchland blieb man aber nicht wie im Süden nur bei Kunſt und Wiſſenſchaft ſtehen; man faßte hier ſtets die letzten Ziele ins Auge. Dem deutſchen Volk war das klaſſiſche Altertum die Erlöſung vom kirchlichen Ideal des Mittelalters; indem es aber von dieſem ſich abwandte, verfolgte es zugleich das Ziel eines ſelbſtbeſtimmten, nationalen Ideals, wodurch es notwendig in direkten Gegenſatz zur Kirche treten mußte. Dieſe hatte eben mit verwegener, aber damals noch ſicherer Hand den Mantel chriſtlicher Liebe und Vergeſſenheit über die große vorreformatoriſche Bewegung der Huſſitenzeit gelegt, und in kraſſer Überſtürzung ſchien das Papſttum alle Vorteile nachholen zu wollen, die es zuvor verloren hatte. Schon damals aber zeichnete ſich der deutſche Geiſt aus durch Übertragen der religiöſen Forderungen auf alle Gebiete des Lebens, und in der Bauernſchaft, dem am meiſten leidenden Stande des Volks, wollten ſeitdem Unruhen und Aufſtände nicht mehr aufhören. Den unteren und mittleren Ständen drohte der Untergang. Auf ihrem Ruin erhob

sich das deutsche Fürstentum zur ersten Bedeutung im Reich und wurde in seinem unersättlichen Streben nach Machtvollkommenheit ebenso für das Papsttum, wie in seiner inneren Zerrissenheit und Uneinigkeit für Deutschland selbst verderblich. Das wußte die Zeit wohl. Aber der einzige, der noch über ihm stand, der Kaiser, hatte viel zu wenig Gewalt. So mußte es werden, wie es kam. Die Reform mußte, wenn sie sicher und fest stehen wollte, sich auf die Fürsten stützen, ungeachtet des mit deren rein politischer Auffassung notwendig verbundenen Verlustes an Reinheit. — Im Kampfe dagegen sehen wir Hutten fallen.

Er ist hervorgegangen aus einem jener Stände, die auf Grund ihrer einstigen Blüte mit vorwurfsvollem, neidischem Blick auf die junge Macht der Fürsten sahen: aus dem alten fränkischen Rittergeschlecht derer von Hutten, das seinen Sitz auf der Steckelburg hatte, einer Veste in den Vorbergen des Spessart, unweit Fulda. Indessen glaube ich nicht, daß seine Abstammung allein schon genügte, um seinen Kampf gegen das Fürstentum zu erklären, da er viel zu gelehrt war, um notwendigen Zeitveränderungen gram zu sein, und weil er namentlich selbst am meisten unter solchen Standesvorurteilen zu leiden hatte. Doch hat gewiß viel zu seinem frühen Untergang der Zwiespalt beigetragen, der sich Zeit seines Lebens nicht verkennen läßt, zwischen seiner ausgesprochenen Ritternatur und seinem von früh auf schon mit humanistischen Ideen erfüllten Geist.

Um zunächst ein Bild seiner anziehenden und überaus edlen Persönlichkeit zu gewinnen, braucht man nur einige Seiten seiner Werke durchzufliegen. Überall weht uns der kühne, frische „Reuter"-geist entgegen, der ebenso hartnäckig als leichtbeschwingt ist. Seine Lebensauffassung ist die des Kampfes. „Das Leben ist ein stürmisches Meer, Ruhe nirgends zu finden"; aber eben deshalb „ist es eine Freude, zu leben". Denn „alles Große will erkämpft, ja nicht ohne Furcht erkämpft sein". Aber „die Gefahr überwindet, wer größer ist als sie", und „mit dem höhern Zwecke wächst das Können". So ist ihm die Gefahr nur Stärkung, und er hält sich stets gerüstet auf das Äußerste. Er hatte ja auch nichts, woran er hätte sein Herz hängen können, nachdem er einmal genötigt worden war, eigenmächtig aus den geordneten Verhältnissen seiner Jugend hinauszutreten in ein Leben, wo es galt, sich selbst seine Stellung zu erringen. Denn als die Benediktinermönche in Fulda, bei denen er erzogen wurde, seinem Wissensdurste nicht mehr genügen konnten und er immer mehr fühlte, welch ein Feuergeist sich in ihm regte und nach dem Kampf-

platz des Lebens drängte, da hieb er, schnell erstarkt durch Not, zum erstenmal den Knoten seines Schicksals durch und machte den Verhandlungen über sein abzuleistendes Gelöbnis durch ein Entweichen aus dem Kloster ein jähes Ende. Er wußte wohl, daß er sich damit von Vaterhaus und Familie losriß — indessen: „Es brech oder gang, Gotts Geist mich bezwang.“ Und doch sieht er selbst sehr bald, daß den Hauptanteil an einem Erfolge nur das Glück haben kann, und äußert einmal geradezu, er rechne auf das Glück. Ob dessen Mangel in seiner Lebenstragödie entscheidend wurde, werden wir sehen. Er seinerseits that, was er konnte; ja man kann sagen, es hat wohl selten einer so viel Schweiß vergossen beim Schmieden seines Glücks, wie Hutten; vielleicht wandte er nur zu viel Glut an. Sein überaus leidenschaftlicher Geist mußte schließlich zu Grunde gehen im steten Anprall an die feste Mauer des rauhen Geschicks, das ihn erst erhoben und groß und stark gemacht hatte.

Diese Leidenschaft ist denn auch der innerste Kern von Huttens Persönlichkeit, die dadurch nicht allen in gleicher Weise wert war. Namentlich fühlten sich alle ruhigen Elemente der deutschen Humanistengemeinde infolge dieser Eigenschaft von ihm abgestoßen, so Erasmus, Cochläus, Melanchthon u. a. Indessen muß er sonst mit allen Vorzügen begabt gewesen sein, die einen wahren Menschen auszeichnen: bezaubernde Liebenswürdigkeit, Freundlichkeit gegen jedermann; hoher Seelenadel, hervorragende Bildung und Erfahrung und andererseits wieder große Bescheidenheit; namentlich auch ein immer heiterer Sinn, der nur über das Schlechte nicht lachen konnte. Diesem gegenüber war er furchtbar wie ein Tiger, so daß es oft seinen besten Freunden vor ihm gegraut hat. Ganz besonders hervorgehoben zu werden verdient sein Wahrheitsgefühl, mit dem ein Hang zur biederen Einfachheit und Natürlichkeit immer verbunden ist. Er weiß es nie anders, auch nicht in der Stunde der höchsten Gefahr, als daß er spricht, wie es ihm sein Herz eingiebt, rücksichtslos, ob gegen Papst oder Fürsten. „Redlich und ohne Prunk!“ war lange Zeit sein Wahlspruch, und wie er mehrfach in seinen Schriften für die alte Sitteneinfalt eintritt und die durch den Kaufmannsstand eingeführten, fremden und teuren Luxuswaren nie gern sah, so, heißt es, habe er diese Gesinnung auch öffentlich vertreten, indem er nie, auch bei Hofe nicht, ein seidenes Kleid anlegte, sondern stets mit inländischen, groben Wollstoffen angethan war. Dieser ausgesprochen konservative Sinn im Punkte der Sitten und Gebräuche war ganz nach Ritterart: der Ritterstand hielt naturgemäß an den Zuständen fest, unter denen er groß und mächtig war,

bis sie sich in den Anschauungen des übrigen Volkes überlebt hatten. Der Humanismus war es aber, der jene guten, alten Zeiten beendete und die Sitten änderte. Hier lag also der Ritter in Hutten mit dem Humanisten in Widerspruch, der ein andermal behauptete, man dürfe auch den Tod nicht scheuen, wenn es gelte, den Aberglauben zu vertreiben und das Volk aufzuklären. Schwingt sich Hutten doch einmal so weit empor, zu sagen: „Der Adel muß erst verdient werden," oder: „Der Adel fängt mit der Tüchtigkeit an; Tüchtigkeit aber ist es, für die gerechte Sache kämpfen." Das hätte ein echter Ritter gewiß niemals zugegeben. Welche Bedeutung diese Doppelnatur in Hutten hat, ersieht man wohl am besten aus folgendem, für einen Mann der Feder höchst merkwürdigen Satz: „Alle, die studieren und sonst nichts thun, sind unnütz und werden Phantasten."

Um sein Bild zu vervollständigen, muß ich noch seiner schwachen Körperverfassung Erwähnung thun, die ihn von Jahr zu Jahr immer widerstandsunfähiger machte und ihn endlich der Auszehrung überantwortete. Alle Weisheit der Ärzte war vergeblich: man hatte noch keine Ahnung von einer richtigen Behandlung seines schrecklichen, freilich wohl auch selbstverschuldeten Leidens, und wahrhafte Schinderkuren machten das Übel eher schlimmer als besser. Nie ließ ihm ja auch sein Geist wie sein Schicksal die nötige Ruhe, seinen Körper zu pflegen. Und trotz allem unermüdlich thätig und schaffenslustig, wie kein zweiter, — wie aufreibend mußte das auf die Dauer wirken! Aber eben hierin zeigt sich die Macht seines Geistes: er hatte etwas zu vollbringen, und eher legte er sein Haupt nicht nieder zum ewigen Schlaf, als die Entscheidung endgültig gefallen war; sonst müßte es uns wundern, wie der kleine, schon von Jugend auf Besorgnis erregende Körper so lange Widerstand leisten konnte.

Über die Geschichte seiner Jugendzeit könnte man als Motto schreiben: „Ubi durum, ibi patria!" Heimatlos irrt er nach seiner Klosterflucht an Deutschlands Universitäten umher, ohne väterliche Unterstützung. In Greifswald wird er ausgeraubt. Über Wien zieht er dann nach Italien. Hier leidet er unter Krankheit und Anfeindungen der von ihm patriotisch verachteten Franzosen so große Not, daß er sich gezwungen sieht, im Heere Kaiser Maximilians gegen das Krämervolk der Venetianer Kriegsdienste zu nehmen. Frische Kriegslieder aus dieser Zeit bekunden zum erstenmal seine poetische Kraft, wie nicht minder seinen treffenden Blick für die politischen Verhältnisse. Bald aber wachsen ihm mächtigere Schwingen. Die Ermordung eines Vetters durch den Herzog von Württemberg giebt ihm die Veranlassung

zu einem überaus eindrucksvollen Angriff auf das Fürstentum, und bald darnach wird er vom Verfasser der „Dunkelmänner-Briefe" zu einer Fortsetzung dieser beißenden Satiren auf römisches Muckertum angeregt, deren zweiter Teil jetzt allgemein Hutten zugeschrieben wird. Es ist hier nicht möglich, näher auf dies Meisterstück deutschen Humors einzugehen. Von einer Verteidigung des Altmeisters Reuchlin gegen die ihn verketzernden Scholastiker ausgehend waren die Briefe allmählich zu einem Angriff auf die Römlinge übergegangen, denen kläglich mitgespielt wurde. Ein Zeitgenosse nennt sie geradezu die „Kriegserklärung an Rom", das diese Verhöhnung natürlich noch weniger verzeihen konnte als einen offenen Kampf. Auch nach Rom selbst kam Hutten damals, wovon wir noch hören werden. Nach Deutschland zurückgekehrt und vom Kaiser als Dichter gekrönt, findet er darauf eine Anstellung beim Erzbischof Albrecht von Mainz, einem Hohenzollern. Man weiß jetzt, daß dieser Kirchenfürst mit der Absicht umging, einen von Rom unabhängigen Primat der deutschen Kirche aufzurichten; das erklärt uns allein, warum er Hutten aufgenommen und seinem Treiben noch bis weit in die Reformation hinein gnädig zugesehen hat. Es war übrigens die einzige Zeit der Ruhe und Sorglosigkeit in Huttens Leben, die ihm sogar Heiratsgedanken nahe legte. Aber was wäre aus ihm geworden, wenn er in der nächsten Zeit die beruhigende Gattin an der Seite gehabt hätte? Die Angebetete wurde ihm denn auch von einem reichen Höfling weggenommen, und der schon Philister zu werden drohte, blieb David. Da rückte zum erstenmal der Wittenberger Augustinermönch in den Gedankenkreis der Huttenschen Pläne und Ideen.

Es ist bezeichnend für das erste Auftreten Luthers, das zunächst nichts weniger als welterschütternd war, daß Hutten die ganze Wittenberger Bewegung anfangs nicht sehr ernst nahm. In einem Schreiben an einen Kölner Humanisten erzählt er diesem davon als von einem Zwiespalt im eignen Lager der Pfaffen, indem er frohlockend hinzufügt: er hoffe, sie werden sich gegenseitig zu Grunde richten. Darnach scheint es, als ob Luther es nicht verstanden hätte, Hutten gleich bei seinem ersten Auftreten durch zielbewußte Propaganda zu fesseln, wahrscheinlich weil Luther selbst noch gar keine großen Zwecke verfolgte. Man muß sich ja nur den Begriff eines Klosters etwas klarmachen, aus dem da mit einem Male der fromme Augustiner heraustritt. Seit 1505, zwölf Jahre also, lebte er hier in der bekannten Weise, in heißem, bußfertigem Ringen nach dem Frieden der Seele mit Selbstpeinigung und Zerknirschung. Daß er bei seinem

Besuche in Rom (1510 [1511?]) „die ganze furchtbare Verweltlichung der Kirche" kennen gelernt habe, ist eine noch durch nichts bewiesene Vermutung. Die noch sieben Jahre dauernde Ruhe und sein gleich zu schilderndes Gebaren beim Beginn der Reformation deuten vielmehr darauf hin, daß die blind machende Kraft der Klosterzelle auch in Rom anhielt. Nicht die Entrüstung über das römische Unwesen machte ihn zum Reformator; vielmehr kam er nur aus tiefstem persönlichen Verlangen zu seiner innerlichen Auffassung der Religion, und diese trieb ihn, endlich offen, aber bescheiden den Ablaßkrämern entgegenzutreten. Den Ablaßkrämern! nicht dem Papst, auch nicht der Kirche — das ist festzuhalten. War er ja in seiner Weltabgeschlossenheit von der Kirchlichkeit seiner 95 Thesen so überzeugt, daß er noch am gleichen 31. Oktober in einem Brief an den Erzbischof von Mainz diesen auf das Treiben und die vermeintlichen Ausschreitungen der Ablaßkrämer gleichsam aufmerksam machen will, jenen Erzbischof Albrecht, der durch diesen Ablaß seine Abgaben an Rom einbrachte! Luther berichtet dies später beschämt selbst wieder. Als er dann im folgenden Jahr bei Cajetan in Augsburg wenig guten Willen fand und die Bedeutung eines päpstlichen Gesandten wohl erkannte, da erließ er in demütigster und flehendster Haltung seinen „Appell an den besser zu unterrichtenden Papst", den er noch bis ins Jahr 1520 als »summus pontifex« unbedingt anerkannte. Die Leipziger Disputation vom Juli 1519 war es, welche Luther erst zum bewußten Reformator schuf. Er wurde halb und halb zu dieser öffentlichen Vertretung seiner Ansichten gezwungen, doch nicht so unbedingt, wie er es später hinzustellen versuchte. Der Erfolg war im großen Ganzen ziemlich unglücklich, aber gerade Ecks Überlegenheit, die Luther scheitern ließ, trieb ihn im entscheidenden Augenblick zu den namhaften Bedenken, die endlich zum offenen Abfall von Rom führen mußten und als deren Hauptpunkte mir erscheinen: die Leugnung der Unfehlbarkeit der Konzilien und die hier zum ersten Mal von Luther empfundene und ausgesprochene Übereinstimmung seiner Ideen mit den hussitischen. Damit war der freie Boden gewonnen und der geschichtlich-nationale Grund der Bewegung erkannt worden. Außerdem führten die Studien zu dieser Disputation auch zur Grundlegung der evangelischen Lehre. Indessen war die nächste Folge dieser unglücklichen Unterredung ein Zurückziehen Luthers auf sich und sein Werk, und noch bis zur Mitte des Jahres 1520 hält dieser Zustand der Entmutigung an. Luthers Teilnahme am Reformationswerk der ersten drei Jahre ist also mehr passiv und in keiner Weise einflußreich.

Ganz im Gegensatz hiezu Hutten. Meiners, Kampschulte, auch Janssen haben teilweise schon längst mit unanfechtbarer Genauigkeit darauf hingewiesen, daß die Reformation in den ersten drei Jahren thatsächlich nur von Hutten getragen war, ja daß Hutten überhaupt Zeit seines Lebens ein überaus wesentlicher Faktor der ganzen Bewegung geblieben ist. Und mag dies noch so unwahrscheinlich klingen, ja selbst noch so wenig sich geltend machen, — woran nicht zum wenigsten die ausgesprochene Bescheidenheit Huttens selbst schuld ist, die ihn einer guten Sache zu lieb eigenen Namen und Bedeutung vergessen ließ, — die von jenen Geschichtsschreibern gegebenen Thatsachen stehen doch fest, ja Luthers Briefwechsel selbst spricht deutlich genug.

Schon 1517 hatte Hutten den ersten Angriff direkt in die Flanke des Papsttums gemacht mit Herausgabe der von ihm in Bologna entdeckten Schrift des bedeutendsten der italienischen Humanisten, Laurentius Valla: »de donatione Constantini, quid veri habeat« [was an der Schenkung Konstantins Wahres sei?], worin mit kundiger Hand das durchtriebene Lügengespinst von der Beschenkung der Päpste durch Kaiser Konstantin mit Landbesitz zerstört war. Jetzt legt er in zwei Dialogen, dem ersten und zweiten „Fieber", mit Schärfe und Nachdruck seine Beobachtungen über das Pfaffenleben nieder; mit sicherer Hand sammelt er die einzelnen zerstreuten Züge, die keinem unbekannt waren, zu einem Gesamtbild von Scheußlichkeit und Verworfenheit und treibt so auch die Gegner zum Widerstand in geschlossener Masse. Das waren nur kleine Vorkämpfe, aber sie trafen und erweckten. Liegt doch in dem ersten Wort zur rechten Zeit und richtig gesprochen zumeist eine Hauptbedeutung für eine zu unternehmende Sache. Bis zum Frühjahr 1519 waren jene Gespräche erschienen, als die Bewegung noch kaum im Wachsen war. Und schon einen Monat nach der Leipziger Disputation schmiedete Hutten an seinem schärfsten Pfeil gegen Rom, dem Gespräch von der römischen Dreiheit*). Eine sehr populäre Fassung zeichnet es aus: alles in Rom, was man an Schlechtem dort findet, was man nicht hat, was man sucht, wird in eine Dreiheit zusammengebracht; wie z. B. drei Dinge sind aus Rom vertrieben: Einfalt, Mäßigkeit und Frömmigkeit; drei Dinge hört man ungern in Rom: allgemeine Konzilien, Verbesserung der Kirche und Aufklärung der Deutschen, — und so wird forterzählt von dem Treiben der römischen Kirche; jede Seite

*) Huttens Gesprächbüchlein, Reclam, Nr. 2381.82.

wird schlagender; rücksichtslos wird die Decke von jenem Lasterpfuhl der ewigen Stadt abgenommen und dem erstaunten Deutschland die nackte Wahrheit vorgeführt. Seit Walter von der Vogelweide hatte man im deutschen Dichterwald keine Stimme mehr gehört, die mit solcher Wucht, mit so beißender Ironie, so sicher traf. Und wieder wie damals vor 300 Jahren ertönen dieselben Klagen gegen Rom: Seelenhandel, eigennützige Verwendung der Sammlungen, Einmischung und Bevormundung in Deutschland, Mißbrauch der Bullen u. s. w. Hutten ist sich vollkommen der Tragweite seiner That bewußt, mit einem »jacta est alea« [der Würfel ist gefallen] auf dem Titelblatt schickt er die Arbeit in die Welt, und in einer vorausgehenden Widmung bezeichnet er sich selbst als Löser der Freiheit und Wiederbringer der Wahrheit. Welche Bedeutung dieser Dialog für die Reformation gehabt und welchen Sturm er im Volk hervorgerufen hat, das kann uns das Zeugnis eines gleichzeitigen Feindes der Reformation sagen, der als langjähriger Vertrauter Huttens mit Recht für zuverlässig gehalten wird, des Cochläus, dem zufolge Hutten nicht nur lange vor Luther die Gemüter aller Stände erregt, sondern mit diesem Gespräch geradezu den Namen der römischen Kurie zu dem verhaßtesten in ganz Deutschland gemacht hat.

Lindau i. B. Dr. Armin Seidl.

(Schluß folgt.)

Goethe über allzustrenge Religionsmoral.

Ein freundlicher Leser dieser Zeitschrift hat mir eine Äußerung Goethes zum Abdruck unter den Lesefrüchten der „Wahrheit" empfohlen, „wiewohl oder vielmehr gerade weil sie in schroffem Gegensatz gegen die von Ihnen vertretene Anschauung steht." Einer so triftigen Begründung könnte ich, auch wenn ich wollte, unmöglich ausweichen. Da es sich aber gar nicht bloß um einen schroffen Gegensatz zwischen Goethes Äußerung und meinen Anschauungen handelt, da ich vielmehr jenen Worten Goethes, die ich in meinem Exemplar seiner Werke schon doppelt unterstrichen vorfand, auch rückhaltlosen Beifall spenden muß: so kann ich es mir nicht versagen, ihnen einige Gedanken beizufügen.

Die fragliche Äußerung findet sich in einer Besprechung der

„Bekehrungsgeschichte des vormaligen Grafen Struensee . . . von Dr. Münter" und lautet:

Das ist unser Urteil über diese Bogen, die wir demungeachtet allen Eltern, Lehrern, Predigern und übertriebenen Devoten angelegentlichst empfehlen, weil sie aus ihnen die große Wahrheit lernen werden, daß allzu strenge und über die Grenzen gedehnte Religionsmoral den armen Struensee zum Feind der Religion gemacht hat. Tausende sind es aus eben der Ursache heimlich und öffentlich, Tausende, die Christum als ihren Freund geliebt haben würden, wenn man ihn ihnen als einen Freund und nicht als einen mürrischen Tyrannen vorgemalt hätte, der immer bereit ist mit dem Donner zuzuschlagen, wo nicht höchste Vollkommenheit ist. Wir müssen es einmal sagen, weil es uns schon lange auf dem Herzen liegt: Voltaire, Hume, la Mettrie, Helvetius, Rousseau und ihre ganze Schule haben der Moralität und der Religion lange nicht soviel geschadet als der strenge, kranke Pascal und seine Schule.

Zu den letzten Worten möchte ich zunächst bemerken, daß auch meinem „Glauben", so viel ich sehe, die „Frommen" mehr geschadet haben, als die Gottlosen. Nur war es nicht bloß ihre krankhafte Strenge, was mich abstieß, sondern noch mehr die nicht seltene sehr „natürliche" sittliche Nachlässigkeit, für die mir allmählich die Augen aufgingen.

Sodann aber habe ich gefunden, daß die Religion nicht nur unter der übertriebenen Strenge ihrer Vertreter leidet, und auch nicht bloß unter deren Kehrseite, der wirklichen Unsittlichkeit, sondern insbesondere auch dadurch gefährdet wird, daß der Mensch mit den Aufgaben, die sie ihm bietet, zu rasch fertig wird. Das erzeugt dann allerdings nicht Haß gegen die Religion, aber einen nicht minder schlimmeren Feind, die Gleichgültigkeit. Es ist ganz gewiß wahr, daß sich leicht von Christus entfremdet, wem er immer nur als Tyrann vorgeführt wird, der sofort bereit ist, mit dem Donner zuzuschlagen, wo nicht die höchste Vollkommenheit ist. Aber ebenso wahr ist, daß Christus keine dauernde Anziehungskraft ausübt, wo er nur der gute Freund ist, der uns so herzlich und gewinnend zuredet, doch ja brav zu bleiben oder zu werden. Dann beschäftigt er den Menschen bald nicht mehr — und was den Menschen nicht beschäftigt, nicht anstrengt, das vermag ihn auch nicht zu fesseln, wenigstens nicht auf die Dauer. Das gilt, wie von dem Gebiete des Denkens, so von dem des Wollens und Handelns.

Eine vernünftige religiöse Erziehung wird also vor allem darauf achten müssen, daß sie Strenge und Milde richtig verbindet. Ihre Anforderungen dürfen nie so weit gehen, daß sie entmutigen, abstoßen,

erbittern; sie dürfen aber auch nie so tief herabsinken, daß sie nicht mehr beschäftigen, daß es dem Menschen zu gering wird, sich mit ihnen abzugeben.

Im einzelnen ist folgendes zu beachten.

Die auferlegte Aufgabe darf nie in der bloßen, zwecklosen Verneinung der Natur bestehen; die Natürlichkeit darf nie als an sich schlecht behandelt werden. Es ist bekannt, wird aber noch viel zu wenig gewürdigt, wie viel die christliche — und nicht bloß die katholische — Kirche in dieser Beziehung gesündigt hat. Sie trägt z. B. eine wesentliche Schuld daran mit, daß das sittliche Verhältnis der Geschlechter bei uns so schief und verdorben ist. Mancher „fromme" Erzieher macht die einfachste Regung der natürlichen Neigung zur Sünde. Dadurch wird sie aber nicht unterdrückt, daß sie immer von Gewissensbissen begleitet ist; sie wird dadurch vielmehr nur nervös, die Lust zur Lüsternheit. Und damit ist wirklich weniger als nichts gewonnen. — Ganz besonders geschadet hat das (spätere) Christentum auch dadurch, daß es die Natürlichkeit des Denkens verfehmt und nachgerade fast zerstört hat. Der Zweifel, das ganz natürliche Erstaunen über das Ungewöhnliche, die Frage, wird bei uns häufig, sowie er sich auf und gegen religiöse Autoritäten richtet, zur Sünde gemacht. Ertötet wird der Zweifel dadurch natürlich nicht; das Fragen steckt dem Menschen so tief im Blut, daß es ihm niemals ganz vertrieben werden kann. Regt es sich dann doch, und werden ihm die ewigen Rätsel der Welt und des Menschen entzogen, deren unfehlbar sichere Lösung der „Glaube" ja schon in Händen hat, so entwickelt sich eine geistliche oder philosophische Geheimniskrämerei, die alles gesunde Denken verdirbt. Behauptet aber die Frage ihr unbedingtes Recht, scheut sich der Mensch endlich nicht mehr, die geheiligten Mumien ehemaligen Denkens und ehemaliger Erkenntnisse aus ihren Gräbern zu reißen und zu sezieren, so verfällt er leicht in den entgegengesetzten Fehler: er wird zweifelsüchtig und wählt statt des schwierigen Nacherlebens und Nachdenkens der einst für heilig gehaltenen Wahrheit die freilich viel bequemere, schnellfertige Verneinung. Und wenn er auch dies als unwahr und unsittlich erkannt hat und doch noch so weit an sich halten kann, daß er nicht einfach seinen „Kinderglauben" wieder hervorzuholen versucht: so schwankt er unsicher zwischen den verschiedenen Möglichkeiten hin und her, ohne je die innere Zuversicht gewinnen zu können, bei einer stehen zu bleiben, sie ruhig durchzudenken und auf sich wirken zu lassen. Das wird ihm dann gerne ins Gewissen geschoben, während er doch vielleicht

mehr nur die Schuld seiner Erzieher zu büßen hat, die ihn nie lehrten, in stetigem, geduldigem Denken von der Wahrnehmung der Erscheinungen aus durch die Frage nach ihrem Wesen und Ursprung zu der Deutung derselben fortzuschreiten. — Endlich noch eins: es verlohnt sich wohl des Nachdenkens, wie viel Schuld die bloße Gehorsamsmoral, die man uns gerne für christlich ausgiebt, daran trägt, daß gegenwärtig eine wilde Reformier- und Revolutioniersucht neben einer fast hündischen Unterwerfung unter die geistlichen und weltlichen Autoritäten hergeht. Wem immer nur gesagt wurde, daß er seinen Willen brechen müsse, der wird kaum je die schwere Kunst erlernen, mit sicherem Takt in der Unterordnung unter Autoritäten seine Selbständigkeit zu wahren und in der Behauptung seiner Selbständigkeit jeder wirklichen Autorität ihre Ehre zu zollen. Denn dazu genügt nicht, daß man seinen Willen brechen kann; dazu muß man auch einen Willen haben. — Deshalb darf die religiöse Erziehung nie auf die bloße Verneinung der Natur ausgehen. Soll sie nicht krankhafte Zustände erzeugen, so darf ihr die Freiheit von der Natur, die der Mensch gewiß erreichen soll, doch nur als Mittel wertvoll sein, daß er mit seiner natürlichen Ausrüstung stetig und sicher höheren Zwecken diene. Es wird auch nur der die wünschenswerte Freiheit von seiner Natur erreichen, der dieses höchste Ziel vor Augen hat. —

Ferner darf keine sittliche Aufgabe gestellt werden, ehe der Mensch die Fähigkeit besitzt, sie zu lösen. Hierbei denke ich natürlich nicht an die äußerliche Einordnung in Recht und Sitte, die von Anfang an, soweit sie wirklich notwendig ist, erzwungen werden muß, sondern an positive sittliche Aufgaben. Wie der gute Lehrer dem Kinde keine Aufgabe zumutet, zu deren Lösung es die Voraussetzungen nicht hat, weil sonst sein Lernen und sein Verstand Schaden leidet, so thut dies auch der gute Erzieher mit sittlichen Aufgaben nicht; sonst wird das Gewissen überreizt und abgestumpft. Diese Betrachtungsweise liegt uns allerdings ferner, weil wir gar nicht gewohnt sind, in dem Sittlichen eine positive Willensaufgabe zu sehen; es ist uns meist nur Einschränkung, Unterordnung des Willens. Wie nun bei einem gut unterrichteten Kinde die Befähigung für höhere Aufgaben sich darin offenbart, daß es solche wünscht, so zeigt sich auch die Befähigung für höhere sittliche Aufgaben darin, daß der Mensch nach solchen sucht. Und ehe dies eintritt, soll man sie ihm gar nicht als seine Aufgaben vorführen. Denn alles Gute kann der Mensch nur frei, aus eigenem Antrieb, wollen; setzt er es sich auf fremde Mahnung hin zur Aufgabe, so hat er nicht die Kraft, seinen Vorsatz

durchzuführen, und es hat sein Bestreben vielleicht keinen, vielleicht nur den sittlichen Wert, daß er seinen Willen einem fremden unterordnen kann. So ist es z. B. nach Jesu Meinung Aufgabe des Menschen, daß er sich als Haushalter Gottes im Dienste des Nächsten betrachte. Aber diese Aufgabe kann nur der wirklich sittlich lösen, dem es nicht mehr genügt, seinen Besitz und seine Fähigkeiten für sich zu haben, den es drängt und der nach Gelegenheit sucht, zu dienen. Und es hat gar keinen Wert, den Menschen, ehe er diesen eigenen, inneren Drang hat, zur Nächstenliebe und dergleichen zu ermahnen. Sollte er auch der Mahnung folgen, so wird aus seiner Liebesübung doch kaum viel werden, und zudem übt er dann gar nicht Liebe. Wer aber selbst nach der höheren Aufgabe verlangt und sucht, wird sich über ihre Schwierigkeit nicht beklagen, wird durch die Anstrengung, die sie ihm zumutet, nicht der Religion überdrüssig werden. Er wird nicht verdrossen, und wenn es sich ihm als seine Aufgabe erweist, daß er Hab und Gut, ja das Leben drangeben müsse. Denn er ist es ja selbst, der die höhere, die höchste Aufgabe sucht und will. —

Goethes Warnung kann ich also ohne Rückhalt beistimmen. Nur muß ich zur Ergänzung beifügen, daß der Religion auch schadet, wer sie so leicht macht, daß sie gar keine begeisternde Aufgabe mehr darbietet. Begeisternd ist aber gerade für den gesunden Menschen nur die Aufgabe, die seine Kräfte anstrengt — womöglich gerade bis zur Grenze. So gewiß der kranke, strenge Pascal der Religion zu entfremden vermag, so gewiß thun dies auch die, die aus dem Christentum eine Allerweltsmoral machen, die man schließlich auch unbewußt haben kann, weil sie nie eine besondere Anstrengung, einen besonderen Entschluß erfordert.

Ob gegenwärtig die übertriebene Strenge der Religionsmoral mehr zu fürchten ist oder die Gefahr, die dem Christentum durch eine Abschwächung seiner Ideale droht, will ich der weiteren Erwägung des Lesers überlassen.

Notizen.

Unter den Gegenständen, mit denen die diesjährige württembergische Synode sich befassen soll, wird der Religionsunterricht an höheren Lehranstalten genannt. Es ist auch höchste Zeit, daß in dieser Hinsicht etwas gethan oder geredet wird. Mit unglaublicher Sorglosigkeit

hat man seither die Lehrer jener Anstalten im Religionsunterricht — freilich wohl meist ohne daß sie die Tragweite ihrer Verirrungen erkannten — so manches vortragen lassen, was zwar in theologischen Lehrbüchern schwarz auf weiß gedruckt zu lesen ist, aber für die Verbreitung in weiteren Kreisen, insbesondere unter der Jugend, sich nicht eignet. Leute, die zum Teil gar nicht darauf examiniert sind, ob und welche Religion sie haben, dürfen jetzt den zarten Seelen der künftigen Staatsbeamten Religion beizubringen suchen. Eine Verpflichtung, nur recht zu lehren, ist für jene Leute gar nicht vorhanden, und sie besitzen, da sie nicht Theologie studiert haben, auch keinen Maßstab dafür, wie viel von theologischen Dingen gesagt werden darf und wie viel nicht. Es ist daher notwendig, daß der gesamte Religionsunterricht von Geistlichen erteilt werde. Das dürfte um so leichter zu erreichen sein, als dieselben von aller Bereitwilligkeit beseelt sind, jenen Unterricht auch an den höheren Schulen ganz und ohne jegliche Gegenforderung, weil zu Nutz und Frommen ihrer Kirche, zu übernehmen, die Lehrer aber, welche dadurch eine Einbuße an Unterrichtsstunden erleiden, sich hieran schon gewöhnen werden.

Doch wären auch so noch nicht alle Übelstände beseitigt. Den „höheren Lehrern" bliebe immer noch genug Zeit, die Jugend — wir geben es nochmals zu: oft gänzlich unbewußt — auf Gedanken zu bringen, gegen die man mit der besten apologetischen Sonntagspredigt vergebens ankämpft. Dem muß abgeholfen werden. Man nehme also die Gymnasiasten vollständig in geistliche, seelsorgerliche Behandlung, wie das im vorigen Jahr ein frommer Pastor — er heißt Gensichen — auf einer Augustkonferenz zu Berlin — er hätte zu einer kühleren Jahreszeit auch nicht anders geredet — unter dem verdienten Beifall seiner Amtsbrüder vorgeschlagen hat. — Ferner: was beim Geistlichen nicht notwendig ist, weil er durch Studium und Praxis sich meist ein feines Gefühl dafür, wie weit er gehen darf, erworben hat, das wird beim Laien, wenn er überhaupt Lehrer der Jugend sein will, durchaus nötig: man verpflichte ihn auf die Konkordienformel. —n.

* * *

Den im letzten Heft besprochenen Äußerungen A. Stöckers fügen wir heute noch eine weitere bei, die er bei der zweiten Beratung desselben Gesetzes that.

„Wo geschieht es denn, daß, wenn man die Majorität hat, man sie nicht benutzt? Diese Auffassung ist mir ganz neu, besonders von den Liberalen. Wo haben sie denn früher, als sie die Mehrheit hatten, uns in die Ämter der Synoden eingesetzt? Wir sind zu jeder Versöhnung bereit, aber mit der Versöhnung der Personen ist es nicht gethan, und gewisse Grundsätze können sich nicht versöhnen. Biblischer Glaube und weltliche Gedanken können sich nicht versöhnen." — Ist das wirklich so unmöglich? Sollte diese Versöhnung nicht dem Redner selbst vollkommen geglückt sein? Er sagt ja, mit etwas anderen Worten, erstens: „ein Thor, wer die Macht nicht benutzt, so lang er sie hat"; zweitens: „wie du mir, so ich dir". Das sind zwei gut „weltliche" Gedanken. Andererseits ist bekannt, wie unerschütterlich Stöcker am biblischen Glauben festhält. Bei gutem Willen geht die Versöhnung also schon.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang Juni 1894.

Erbauung.

Das Wort „Erbauung“ giebt nicht eben das günstigste Bild ab für den geistigen Vorgang, den es bezeichnen soll. Doch kann es uns auf eine richtige Spur zur Deutung desselben leiten. Deshalb wollen wir bei der Bestimmung des Wesens der Erbauung gerade von dem Worte ausgehen.

„Erbauen“ ist offenbar etwas anderes und mehr als „bauen“. Erbauen kann man nur ein Ganzes, Selbständiges; bauen kann man auch *an* etwas. Alles Erbauen vollzieht sich durch Bauen; und jedes Bauen, wenn es Sinn haben soll, dient einem Erbauen.

Übertragen wir dies auf das Leben des Geistes, so führt es uns auf eine außerordentlich wichtige, aber gerade in der Gegenwart viel zu wenig beachtete Unterscheidung. Ein anderes ist es nämlich, daß eine Persönlichkeit einzelne Erkenntnisse erwirbt und zusammenfügt, einzelne Entschlüsse faßt und ausführt, von einzelnen Gefühlen bewegt wird; und etwas ganz anderes wieder, daß sie alle diese einzelnen Lebensäußerungen als sinnvollen Teil eines Lebensganzen erfaßt und vollzieht. Entspricht jenes dem Bauen, so dies dem Erbauen.

Auch der Bedeutung nach entsprechen diese verschiedenen Richtungen des Geisteslebens dem Bauen und Erbauen. Alles Bauen, das nicht einem Erbauen dient, ist im Grunde eine müßige Geschäftigkeit, deren man bald überdrüssig werden muß, von der man jedenfalls eine tiefere Befriedigung nicht haben kann. Ebenso ist der Einzelerwerb von Kenntnissen, der Einzelgenuß und Einzelentschluß, wenn sie sich dem Individuum nicht als sinnvolle Glieder eines wertvollen Lebensganzen darstellen, nur ein müßiger Umtrieb, der bald Langeweile und Überdruß einflößt. Müßig ist aber ebenso das bloße Sinnen über den möglichen, allgemeinen Sinn des Menschenlebens,

das nicht zu einer bestimmten Deutung und Ausgestaltung des eigenen Lebens führt. Ihm würde ein fortwährendes Studium der Baukunst und Entwerfen von Bauplänen entsprechen, deren keiner nach den gewonnenen Kenntnissen ausgeführt würde. Auch das müßte bald das Gefühl der Leere und des Überdrusses erwecken.

„Erbauung" nenne ich es nun, daß eine Persönlichkeit von dem Bewußtsein erfaßt, getragen und getrieben wird, daß ihr Leben nicht in Einzelereignisse und Thätigkeiten zerfalle, sondern auf ein sinnvolles Ganzes angelegt sei und von ihr daher zu einem solchen zusammengefaßt und ausgestaltet werden könne. Die Erbauung ist um so kräftiger, je deutlicher sich die bisherigen Lebensmomente zu einem solchen Ganzen zusammenfügen, je deutlicher sich dem Individuum auch darstellt, welche Aufgabe der sich offenbarende einheitliche Sinn seines Lebens ihm für die Zukunft stellt.

Doch ist damit der Begriff der Erbauung noch nicht erschöpft. Auch wenn das Individuum sich als Ganzes erfaßt, ist es doch nur ein Teil eines größeren Ganzen. Hat es als solcher keinen Sinn, so hat es überhaupt keinen Sinn, auch wenn in seinem privaten Lebenskreise sich alles sinnvoll zusammenfügte. Zur Erbauung gehört also auch, daß es sich als sinnvoller Teil in ein größeres Ganzes eingefügt findet. Und dieses größere oder größte Ganze endlich muß einen Sinn und Wert für sich haben, sonst haben seine Teile, auch wenn sie in ihm sinnvoll zusammengefaßt sind, doch keinen wirklichen Sinn und Wert.

Nennen wir dieses letzte und größte, an sich wertvolle Ganze „Gott", so besteht die „Erbauung" darin, daß das Individuum sich seines Wertes für Gott bewußt wird, — um sofort den schärfsten, ob auch etwas kühnen Ausdruck zu wählen. Dieses erbauliche Bewußtsein ist um so kräftiger, je mehr Licht es auf die einzelnen Lebensmomente wirft und aus ihnen gewinnt, je unverkennbarer es auf eine bestimmte Lebensaufgabe hinweist.

Die Erbauung, wie wir sie nun bestimmt haben, ist für den Menschen, sowie er einmal zum Geistesleben erwacht ist, ein unentbehrliches Lebensbedürfnis. Mit ihr steigt und fällt seine Lebenskraft. Erlischt sie völlig, so kann er nur etwa noch weiter vegetieren, wenn er nicht jäh zu Grunde geht. Denn fügt sich dem Menschen sein Leben nicht mehr als sinnvoller Teil in ein an sich wertvolles Lebensganzes ein, so hat auch das Einzelne in seinem Leben, es sei Lust oder Leid, Erkenntnis oder That, für ihn keinen wirklichen Sinn mehr. Kommt ihm das lebhaft zum Bewußtsein, so bricht er in

seines Nichts durchbohrendem Gefühl zusammen. Meist aber fährt er nach dem Gesetz der Trägheit in den gewohnten sinnlichen und scheinbar geistigen Lebensäußerungen fort. Das ist aber kein Geistesleben mehr, sondern ein bloßes Vegetieren, ob es gleich vielleicht dem Dienste der Kunst oder Wissenschaft oder gar Religion gewidmet ist.

Suchen wir von hier aus zu verstehen, was man für gewöhnlich Erbauung heißt oder zur Erbauung thut.

Da geht man in die Kirche oder „Stunde", liest in der Bibel oder in einem Erbauungsbuch, bespricht sich mit seinem Seelsorger oder einem frommen Freunde und sucht und findet so Belehrung, Ermahnung, Zuspruch. Sofern es sich hierbei um einzelne Wahrheiten, Lebensregeln, Ermunterungen handelt, können wir es nicht Erbauung in dem oben entwickelten, besonderen Sinne nennen. Aber die einzelnen erbaulichen Gedanken, die uns so zur Erbauung vorgetragen werden, treten doch, wenn die Erbauung nicht gar zu oberflächlich ist, als Folgerungen einer Grundanschauung von Wesen und Wert des Menschen auf, die auch nach unserem Begriff erbaulich ist. Es wird uns da verkündet, daß Gott, der Gute und Selige, nicht wolle, daß jemand verloren werde, sondern uns alle zu seinem Reiche berufen habe; wir werden ermahnt, diesem Rufe zu folgen, um dadurch ewiges Leben zu gewinnen; es werden uns Veranstaltungen dargeboten, mit Gott in Verbindung zu treten. Das ist nicht bloß auf Belehrung, Ermahnung, Tröstung, sondern auf Erbauung berechnet, darauf, daß wir den Eindruck bekommen, wir haben für Gott einen Wert.

Doch hat diese Erbauung ihre bedeutenden Mängel, die ihren Wert sogar völlig in Frage stellen.

Erstens nämlich findet wirkliche Erbauung nur statt, wenn einer Person ihr, gerade ihr Wert für Gott ins Bewußtsein tritt und in dem Lichte dieses Gedankens ihr das Einzelne gerade ihres Lebens mehr oder weniger durchsichtig wird. Diese Wirkung kann aber keine Predigt und kein Erbauungsbuch erreichen, auch wenn sie noch so anschaulich und noch so sorgfältig die besonderen Bedürfnisse gewisser Zuhörer und Leser berücksichtigen. Sie sind, das liegt in der Natur der Sache, notwendig zu abstrakt, um den ganz konkreten Eindruck hervorzubringen, der wirklich erbaut. So kann insbesondere auch keine Bibel, kein Erbauungsbuch, keine Predigt dem Einzelnen die bestimmte Aufgabe sagen, die gerade ihm obliegt. Das könnte höchstens wieder ein Einzelner thun, der den betreffenden Einzelnen

genau kennte; und auch er wird ihm in der Regel ganz bestimmt, kategorisch, nur sagen können, was er lassen, nicht was er thun müsse. Es sind aber wieder nicht etwa die allgemeinen sittlichen Wahrheiten, sondern immer nur das Innewerden bestimmter Aufgaben, was den Einzelnen zu sittlichem Ernst und Eifer erbaut.

Wichtiger ist mir ein zweiter Vorwurf, den ich der üblichen Erbauung mache. Wir gehen an einen bestimmten Ort, nehmen ein bestimmtes Buch zur Hand, reden mit einer bestimmten Person *in der bewußten Absicht*, uns jetzt zu erbauen. Was wir zu unserer Erbauung hören oder lesen werden, wissen wir im allgemeinen schon zum voraus. Wir lassen es uns nur wieder und wieder vorsagen, oder thun dies selbst. Dabei hoffen wir etwa die erbaulichen Gedanken im einzelnen besser zu verstehen — das wäre aber mehr dem Bauen als dem Erbauen zuzurechnen —, oder aber, in der Überzeugung von ihrer Wahrheit bekräftigt zu werden. Wenn dazu noch käme, daß wir durch die fraglichen Gedanken den Gesamtsinn unseres konkreten Lebens erfaßten, so könnte das zu wirklicher Erbauung werden. Aber in der Regel scheint mir die angestrebte Erbauung sich in etwas ganz Anderes und geradezu Verderbliches zu verkehren. Durch den Vorsatz, sich zu erbauen, versetzt man sich in eine Art Hypnose, die vielleicht noch durch äußere Eindrücke (das gedämpfte Licht in den Kirchen, die Musik u. dergl.) verstärkt wird, und in ihr suggeriert man sich gewisse Gedanken oder läßt sich solche suggerieren, die man mit dem Gefühl einer gewissen inneren Gehobenheit in sich trägt und bewegt, so lange die Hypnose dauert, die aber ihre Wirkung sofort verlieren, wenn man wieder zu der nüchternen Prosa des Lebens erwacht ist.

Es steht mir noch lebhaft vor Augen, wie mir das zum erstenmal deutlich wurde. Ich habe zu zeiten das lebhafteste und dringendste Bedürfnis nach Erbauung gehabt und diese mit einem Eifer betrieben, daß ich sagen möchte: wäre es möglich, auf die übliche Weise sich wirklich zu erbauen, so hätte es mir glücken sollen. Dabei hatte ich für gewisse Stimmungen bestimmte Stellen der Schrift, Gesangbuchverse u. dergl., die mich fast augenblicklich auf andere, erbaulichere Gedanken brachten. Da fiel mir auf, daß diese Worte (die ich natürlich längst auswendig wußte, auch so genau durchdacht hatte, daß sie mir etwas Neues kaum mehr sagen konnten) die gewünschte Wirkung nur dann hatten, wenn ich sie mir leise vorsagte oder vorlas, und zwar sicherer und kräftiger, wenn ich sie las. Das öffnete mir die Augen: durch das Hersagen oder Lesen hypnotisierte ich mich sozu-

ſagen ſelbſt; dann konnte die Autoſuggeſtion glücken und die ſuggerierten Gedanken „erbauten“ mich — bis ich, oft jäh, wieder aufwachte und dann ſofort wieder in der alten entgegengeſetzten Stimmung war.

Das war natürlich krankhaft. Aber ich bin nicht demütig genug, um zu glauben, daß ich allein an dieſer Krankheit gelitten habe. Vielmehr ſcheint mir der Karfreitagsſchmerz und Oſterjubel, die evangeliſch freie Stimmung am Reformationsfeſt, die patriotiſche an Königs Geburtstag, die der Pfarrer je zur Stunde haben muß, um eine dem Tage entſprechende Predigt halten zu können, nicht gar ſelten denſelben Charakter und Wert zu haben, wie meine damalige „Erbauung“. Ebenſo die „Stärkung des Glaubens, der Troſt des Gewiſſens“, die das heilige Abendmahl bei würdigem, wohl vorbereitetem Genuſſe gewährt. Autoſuggeſtion in vielen, vielen Fällen; manchmal gar Schauſpielerei, um nicht zu ſagen Heuchelei! Denn die wirkliche Erbauung hat ihr ganz ſicheres Kennzeichen: ſie giebt Kraft und Richtung für das wirkliche Leben, beſtimmt das wirkliche Leben. Unſer wirkliches Leben aber iſt trotz der vielen Erbauung, die in der Chriſtenheit geboten und auch noch benutzt wird, unerbaulich genug.

Wie kann nun das erbauliche Bewußtſein, für Gott einen Wert zu beſitzen, in dem Einzelnen entſtehen und gekräftigt werden?

Durch das Denken etwa? durch Meditation?

Nein. Vielmehr kann man überhaupt nur in erbaulicher Stimmung wirklich und erſprießlich denken. In unerbaulicher Stimmung iſt dem Menſchen alles Einzelne in und außer ihm eitel, wenn nicht gar wirklich zuwider. Und kein Denken beſitzt die Kraft, aus Nichts etwas zu machen, negative Größen in poſitive Werte umzurechnen. Das Bewußtſein der Nichtigkeit, des Unwertes, kann durch kein Denken in ſein Gegenteil verwandelt werden.

Wie ſoll aber ſonſt der Menſch erbaut werden?

Die Rechte ſtreckt' ich einſam oft
In Harmesnächten
Und fühlt erfaßt ſie unverhofft
Von einer Rechten ....

Das iſt wirkliche Erbauung — wenn es nämlich vorkommt. Und eine andere giebt's nicht. Wirklich erbauen kann nur das Leben. Oder, mit anderen, gleichbedeutenden Worten: wirk-

lich erbauen kann dich nur Gott. Oder, mit wieder anderen, wieder gleichbedeutenden Worten: nicht die Predigt, des Evangeliums oder Gesetzes, erbaut dich, sondern daß du wieder leben konntest, als du nicht mehr leben zu können glaubtest, dir ein Weg wieder aufgethan, eine Aufgabe gewiesen ward, als dir jeder Weg abgeschnitten schien, du dir gänzlich überflüssig schienst auf einer vielleicht überhaupt recht überflüssigen Welt. Solche Erfahrungen können dir das wiederbelebende, zum Kampf mit der Wirklichkeit kräftigende beruhigende Bewußtsein einflößen, daß du einen Wert habest für dich selbst, für ein größeres Ganzes, für Gott. Anders aber kannst du nicht erbaut werden.

„Was kann dann aber ich selbst zu meiner Erbauung thun?"

Es wäre mir lieber, mein Freund, du hättest mich nicht gefragt; denn meine Antwort wird dir schwerlich gefallen. Doch will ich sie dir nicht vorenthalten.

Nichts kannst du zu deiner Erbauung thun; nichts. Oder: du kannst alles mögliche thun, die kräftigsten Stellen der Bibel lesen, Kernlieder singen, dir von deinem Beichtvater zusprechen lassen und was es von derlei Mitteln noch giebt; aber wenn du wirkliche Erbauung brauchst, so findest du gewiß, daß das alles eben nichts ist, ja weniger als nichts, weil du, um diese Erbauung in deiner nun einmal unerbaulichen Stimmung dir zuzueignen, nur Kraft aufwendest, anstatt Kraft zu bekommen. Geht dir das Bewußtsein, daß deine Existenz Sinn und Wert besitze, und damit die Lebenskraft wirklich aus, so ist es, wenigstens so viel ich verstehe, weitaus das Beste, du legst dich hin auf den Boden, schließest die Augen und wartest ....

„Und wozu soll das dienen, wenn es das weitaus Beste sein soll?"

Zu gar nichts soll es dienen, mein Lieber. Aber wenn ein Gott ist, für den du einen Wert hast, so wird er dir's sagen und dann wirst du also erbaut; und ist ein solcher Gott nicht, so bist du ja so wie so verloren. Was willst du dir dann noch den Todeskampf erschweren? ...

„Soll das etwa erbaulich sein?"

Wer weiß? Jedenfalls ist es wahr!

* * *

Wenn das einer meiner guten Freunde unter den Theologen liest, so wird er finden, daß mir der Sinn für die Kirche und ihre

Gnadenmittel nachgerade völlig abhanden gekommen sei. Eine solche Verachtung des Wortes Gottes! der Perlen geistlicher Poesie! des geordneten kirchlichen Amtes! der Sakramente! gar des Gebets! der unmeßbaren (nämlich unmeßbar kleinen) Einflüsse des Lebens in der christlichen Gemeinde!

Ja, ich sollte mich fast schämen. Und ich leugne auch nicht: manchmal erschreckt mich selbst, was ich aus meinen Erfahrungen mit der Erbauung als einfache Lehre gezogen habe. Aber was kann ich machen? Ich habe zu diesen Schlüssen nicht kommen wollen; sie haben sich mir — soll ich sagen: leider!? — von selbst aufgedrängt. Und dann freilich sehe ich auch keinen Grund, sie nicht auszusprechen.

Da ich so hart an die Grenze der Frivolität gestreift bin, so will ich ausnahmsweise auch einmal einen biblischen Beweis erbringen. Er ist kurz genug.

Der Apostel Paulus sagt, Röm. 9, 16: „So kommt es also nicht an auf jemandes Wollen oder Laufen, sondern auf Gottes Erbarmen." Theologen wissen, daß dieser Satz einer der Angelpunkte des paulinischen Gedankengebäudes ist, wie auch des evangelischen Lehrbegriffs. Er drückt auch meine Meinung aus. Nur mache ich, als moderner Mensch, einen Zusatz, der seinen Sinn in keiner Weise ändert; ich füge hinzu: „und dafür, daß Gott, *wenn* er ist, von einem Menschen geglaubt und erkannt wird, kommt es wieder nicht auf des Menschen Wollen oder Laufen an, sondern auf Gottes Erbarmen." Aus dem so erweiterten Satze Pauli ergiebt sich aber ganz von selbst, was ich oben über die Erbauung vortrug. Dagegen widerspricht ihm der kirchliche und pietistische Erbauungsbetrieb. Dieser ist, theologisch ausgedrückt, barer Synergismus.

Und wie aller Synergismus entspricht er auch ganz vortrefflich jenen Leuten, die äußerlich und innerlich in befriedigenden Verhältnissen leben, vielleicht wegen einer anererbten oder anerzogenen Tugendhaftigkeit, vielleicht, weil sie allem, was die Seele in stärkere Wallungen und Schwankungen versetzen kann, sorgfältig aus dem Wege gehen. Ihnen hilft die übliche Erbauung, dem äußerlich wohl gesicherten, in den Formen des Rechts und der Sitte geordnet verlaufenden Leben einen idealen Schimmer zu geben, der zugleich wohlthätig verhüllt, wie leer und gemein es eigentlich ist. Kommt es aber vor, daß ein Mensch in leidenschaftsloser, ruhiger Besinnung vor die ernste, entscheidende Frage sich gestellt sieht: „Sein oder nicht sein?" — so wird er schwerlich nach Bibel und Gesangbuch greifen, geschweige denn nach einem „Pilgerstab" oder „Manna auf

dem Lebensweg" u. dergl. Denn ihm steht dann klar vor der Seele, daß ihm jetzt mit dem süßesten Evangelium nicht gedient ist, da er gegenwärtiger Hilfe bedarf; daß ihn jetzt kein Wort mehr erbauen kann, sondern nur Gott, wenn er ist, der lebendige Gott.

Ulrich von Hutten und die Reformation.

(Schluß.)

Die Leipziger Disputation war es wiederum, welche Hutten in Luther den Mann erkennen ließ, dem er die Hand zum Bunde reichen mußte. Und sofort tritt er in selbstlosester Weise als Werber und Trommler für ihn auf; im Lager der Humanisten ergeht durch ihn der Ruf für Luther und seine Unterstützung zum Freiheitskampf: ganz unmerklich geht Huttens Humanismus auf und über in die Sache der Reformation. War es hier nun einerseits sein alter Jugendfreund Crotus Rubianus, der Verfasser der Dunkelmännerbriefe, der Luther nach der Disputation von der Vergeblichkeit und Nutzlosigkeit solcher Wortgefechte überzeugte und ihn zum entschlossenen Fortschreiten auf der betretenen Bahn bestimmte, so war es auf der andern Seite Hutten, dessen Bemühungen ihm jene nötigen Voraussetzungen und Vorarbeiten in die Hand gaben, deren der wie ein Neugeborener aus dem Kloster zum Kampf in die Welt tretende Luther nur allzusehr bedurfte. Und es ist nicht wenig, was ihn Hutten lehrt. Im Februar 1520 kam ihm dessen Herausgabe jener italienischen Schrift über die erlogene konstantinische Schenkung in die Hand, und dem Einfluß dieser Schrift muß es wesentlich zugeschrieben werden, wenn Luther endlich sich über das Papsttum klar wird und sich entschieden von Rom lossagt. Jetzt befestigt sich bei ihm die schon früher einmal ganz leise gehegte Anschauung zusehends, daß der Papst in Rom der wahrhaftige Antichrist sei. Nicht weniger wichtig als dieser Schritt selbst war die Ermöglichung einer kühnen Durchführung desselben, die sich ihm ausschließlich dadurch darbot, daß Franz von Sickingen, seit kurzem Huttens persönlicher Freund und von diesem bestürmt, mehrmals an Luther schreiben ließ, er könne sicher auf seinen mächtigen Arm rechnen und er solle, drohe Gefahr, unverzüglich sich in seinen Schutz, auf seine Burgen begeben. Das Gleiche schrieb ihm ein Ritter von Schauenburg, bei dem direkte Beeinflussung durch Hutten nicht

nachweisbar, doch wegen seines fränkischen Adels naheliegend ist. Was für Luther dieses Eintreten des Adels bedeutete, mag er uns selbst sagen: „Jetzt kann ich sicher gegen Rom losziehen. Man mag mich vertreiben oder beängstigen, sie werden nichts erreichen und ich finde in Deutschland genug Schutz. Jetzt ist mir mein Würfel gefallen! Verachtet ist Roms Wüten wie Gunst, in Ewigkeit werde ich mich nicht mehr mit ihm vereinigen. Mögen sie verdammen, ich verdamme auch; mögen sie verbrennen, ich auch." So schreibt er am 10. Juli 1520 an Spalatin, und mit dieser offenen und sicheren Kriegserklärung an Rom beginnt im Grunde genommen erst die Reformation. Kurz vorher hatte er durch die erste seiner grundlegenden drei Reformationsschriften diese Wendung auch litterarisch vollzogen. Vom Johannisabend 1520 ist die Widmung datiert, die sein berühmtes „Sendschreiben an den christlichen Adel deutscher Nation" einleitet. Wie aber diese Anrede an den Adel selbst schon auf jene unmittelbar vorausgegangenen Anerbieten der fränkischen Ritter hinweist, — Schauenburg schrieb von mehreren Gleichgesinnten, — so tritt hier überdies noch eine unmittelbare Ideenbeeinflussung Luthers durch Huttens Schriften klar hervor. Es ist nicht zu viel gesagt, daß man Seite für Seite besonders bezeichnende Worte und oft wörtlich wiedergegebene Gedanken verfolgen kann, die sich in Huttens Gespräch von der römischen Dreiheit finden. Das beantwortet auch die sehr berechtigte Frage eines Zeitgenossen, woher Luther mit einemmale diese ungeheure Sachkenntnis von den geheimen und betrügerischen Praktiken und Heimlichkeiten der römischen Kirchenwirtschaft erworben habe: Hutten gab ihm den Stoff. Die Saat, die jener bereitet hatte, fand an Luther ihren Säemann, der mit diesem Sendschreiben an den Adel im Grunde nur eine bedeutungsvolle Übersetzung jenes lateinischen Dialogs von Hutten geliefert hat. Eines nur that Luther selbst hinzu und wahrlich nichts Unbedeutendes: mit seinem Angriff auf die Priesterweihe gelangte er hier zur Idee des allgemeinen Priestertums in der Weise, daß die Priester immerhin fortbestehen sollen, aber nur als besondere Träger jenes allgemeinen Berufes. Dieses war die religiöse Seite der gemeinsamen Vorarbeit, die Luther ausschließlich zukam, die andere, Huttens, war die nationale, die auf Befreiung von Rom drang.

Während nun Luther für sich in seinen nächsten beiden Schriften „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche" und „von der Freiheit eines Christenmenschen" an seiner Aufgabe weiter arbeitete und seine Lehre festsetzte, war Hutten schon daran, Mittel und Wege zu suchen zur Verwirklichung seiner Ideen. Er entwickelte seit langem

eine ungeheure Thätigkeit. Seine Leidenschaft konnte nicht ruhig zuwarten, bis sich etwas mühsam Bahn brach. Kaum war eine Idee in ihm aufgestiegen, so mußte er sie sofort auch vor sich verwirklicht sehen; Wunsch und Ziel waren ihm eins. Und so nahm er nun auch die Reformation in die Hand. Wir wissen, wie er die Seele jenes Sickingenschen Antrags an Luther war. Von einem offenen Bund mit ihm scheute er vorerst wegen seiner noch immer bestehenden Abhängigkeit vom erzbischöflichen Hof in Mainz zurück. Aber was er that, war nur für Luther. Seine Briefe aus jener Zeit sprühen von seinem Feuer, und überlaut tönt, auch geschrieben, seine stets zum Kampf aufrufende Stimme. Auf Steckelburg, seiner Heimat, arbeitet er an der Herausgabe seiner Schriften; dazwischen weilt er immer wieder bei Sickingen, von dem er schon Anfang 1520 sagt, er habe große und gewichtige Pläne mit ihm. Auch bei Cochläus in Frankfurt treffen wir ihn, zum Losbrechen antreibend. Wie man aber jetzt, namentlich von den Humanisten aus, vorgehen sollte, das bedachte er wohl selbst nicht. Wenigstens zeigt sein eigener nächster Schritt, daß er die Lage nicht durchschaute. Im Frühjahr 1520 kam Karl V., der neue Kaiser, zum erstenmal ins Reich: ihm zieht Hutten nach Brüssel entgegen, um ihn für seine Ideen zu gewinnen. Er wußte etwas von römischen Umtrieben bei der Kaiserwahl, die sogar einen Protest der Kurfürsten gegen Rom hervorriefen: der Papst hätte gerne den König von Frankreich, Franz I., auf dem deutschen Throne gesehen. Aber wie erschrak Hutten, als er den Hof des neuen Kaisers voll besetzt fand von seinen alten Feinden, von Dunkelmännern, die den jugendlichen Herrscher mit einer starken Mauer umgaben, durch die Huttens Freiheitsgedanken keinen Zugang fanden. Sein Feuereifer hatte ihn zu einer Übereilung geführt: kalt, verderblich kalt für seine Hitze war die Luft am Hofe. Sofort kehrte er wieder um. Die scheelen Blicke der Pfaffen waren ihm unheimlich und schienen ihm so verdächtig, daß er, als er zu Hause von einem päpstlichen Schreiben gegen ihn erfuhr, dies gleich zu drohenden Nachstellungen aufbauschte mit Gift und Mordstahl, wozu indes aller Grund fehlte. Der Papst hatte darin nur dem Erzbischofe wegen Unterstützung Huttens Vorstellungen gemacht. Daraufhin sah sich der Erzbischof doch veranlaßt, Hutten endlich zu entlassen, d. h. — denn Dienst that er ja nie viel, — ihm seinen Gehalt zu entziehen; während Hutten es nun für geratener fand, der Einladung Sickingens auf dessen Feste Ebernburg Folge zu leisten. Hier saßen die beiden Freunde im Winter von 1520 auf 21 und berieten sich über Deutschlands Geschicke und Zu-

kunft, beſſer wohl als Karl V. und je ein Reichstag. Hutten verzweifelte noch nicht; ſchnell war er wieder erſtarkt und arbeitet nun mit Hochdruck. Sein Erſtes auf der Ebernburg waren Sendſchreiben nach allen Seiten, die in den geſteigertſten Ausrufen abgefaßt waren, eines — unbegreiflicherweiſe — an den Kaiſer ſelbſt, andere an die Fürſten und einzelne unter ihnen, dann namentlich auch an Luther und die Freunde; jeden ruft er mit Donnerſtimme auf zum Kampf um die Freiheit. „Thut die Augen auf, ihr Deutſchen, und ſeht, wer es iſt, der euch daheim beraubt, auswärts in üblen Ruf bringt und von allem Unglück, allem Mißſtand bei euch die Schuld trägt!“ „Wer hat noch einen Tropfen deutſchen Bluts in ſich, den ſolche Frechheit nicht bewegte, ſolcher Frevel nicht empörte?“ „Iſt keiner da, der um gemeiner Freiheit willen mit Hutten zu ſterben wagt?“ So erſchallt ſeine Stimme weithin und ſchließt mit dem Ruf: „Laſſet uns zerreißen ihre Feſſeln und von uns werfen ihr Joch!“ Aber ſo erregend dieſe Schreiben waren, die er 1520 herausgab, es fehlte ihnen eines, — und das iſt um ſo erſtaunlicher, als das Bedürfnis darnach ſich bei Luthers Schriften ſo bemerkbar machte, von denen auf der Frankfurter Herbſtmeſſe dieſes Jahres ein einziger Buchhändler 1400 Exemplare abſetzte: es fehlte die Sprache des Volkes; Hutten war noch immer zu ſehr Humaniſt. — Aber November 1520 thut er nun auch dieſen Schritt:

„Latein ich vor geſchrieben hab',
Das war nit einem jeden bkannt.
Jetzt ſchrei ich an das Vaterland,
Deutſch Nation, in ihrer Sprach,
Zu bringen dieſen Dingen Rach!“ —

der Humaniſt wird deutſcher Volksdichter, ſein lateiniſcher Hexameter zum deutſchen Knittelvers, ſein »jacta est alea!« zum „Ich hab's gewagt!“ Und in einem kernigen Gedichte trifft er Weſen und Farbe einer wirkungsvollen Volkspoeſie gleich ſo glücklich, daß man erſehen kann, wie heiligſte Not ihm hiebei Flügel ſchmieden half. Seine „Klag und Vermahnung wider den übermäßig unchriſtlichen Gewalt des Papſtes zu Rom und die ungeiſtlichen Geiſtlichen“ iſt eines der erhabenſten Denkmale deutſchen Freiheitskampfes wider römiſche Knechtſchaft und fand ungeheure Verbreitung, ſelbſt noch 100 Jahre ſpäter während des 30jährigen Kriegs. In einer durch die Schwierigkeit der Form gemäßigten Sprache faßt das große Gedicht in hohem Ernſte noch einmal alles kurz zuſammen, was Hutten will. Und was das Ergreifende dabei iſt, man ſpürt, wie D. Strauß ſagt, ſo

recht, daß der Mensch in Hutten von dem Eifer für die Sache, der er sich ergeben hat, verzehrt wird wie die Kerze von der Flamme. Hier kommt auch jene kriegerische Entschlossenheit zum ersten Mal zum Ausdruck, von der wir bald mehr hören werden:

„Herzu ihr frommen Deutschen all,
Mit Gottes Hilf der Wahrheit Schall,
Ihr Landsknecht und ihr Reiter gut
Und all, die haben freien Mut:
Den Aberglauben tilgen wir,
Die Wahrheit wiederbringen hier;
Und d'weil das nit mag sein in Gut,
So muß es kosten aber Blut!"

Unterdessen hatte Eck aus Rom die Bulle gegen Luther mitgebracht und war mit ihrer Vollstreckung und Vollziehung in Sachsen elend in die Brüche gekommen. Ja er spielte dabei eine so traurige Rolle und das Volk trat hier so entschieden für Luther ein, daß dieser ermutigt es wagen konnte, die Bulle zu verbrennen. Doch was war damit geholfen? In ganz Süddeutschland und in den Ländern am Rhein abwärts, also immer noch im größten Teil des Reiches, fand die Bulle ungestört Eingang. Das war wenig Erfolg nach dem ungeheuren Kraftaufwand. Luther wurde immer stiller und ergebener. Auf Ende Januar war ein Reichstag ausgeschrieben. Die Entscheidung nahte. Wer zu hoffen wagte, dem gebot die Vernunft, sich zu mäßigen und abzuwarten. Hutten hatte nichts zu hoffen; er wußte, was ein Reichstag sei; er hatte angefangen, mit ganz anderen Faktoren zu rechnen. Die Freundschaft Sickingens veranlaßte ihn zunächst zu einer Verdeutschung seiner Gespräche unter dem Titel „Gesprächbüchlein", dem er eine rührende Widmung an Sickingen vorausschickte und den Wahlspruch beisetzte: „Durch muß es endlich, durch!" Gleich nachher am 15. Januar 1521 schickt er vier neue Gespräche von weitgehender und tiefgreifender Bedeutung hinaus. Und in dem hierin niedergelegten Programm gipfelt nun Huttens Bedeutung für die Reformation.

Luther ist und bleibt ihr Begründer und Haupt, aber Hutten verfolgte ihre Ziele weit konsequenter als Luther. Wie er allein von allen älteren Humanisten sich auf die Seite der Reformation schlug, so erkennt er auch hier jetzt deren letzte Bedeutung in einer durchgreifenden Umgestaltung, in einem Mit-sich-fortreißen aller, namentlich der sozialen und politischen Verhältnisse: er allein und Sickingen. Ihm war Staat, Religion und Nation ein Ding und so muß es

doch wohl sein, wenn anders Einheit herrschen soll in einem Volke. Alles drängte ja auch nach einer geordneten Verfassung. Schon die Hussitenbewegung zeichnete sich durch ihre stark hervortretende politische Tendenz aus, und im Reiche war man seit mehr als 100 Jahren ununterbrochen mit einer staatlichen Reform beschäftigt. Die Städte waren in langen, heftigen Kämpfen niedergedrückt und gebrochen, der Ritterstand fand seinen notwendigen Untergang durch die neue Zeit, in der Bauernschaft brachten unmenschliche Zustände fortgesetzt neue Gärungen hervor, der Kaiser war Kaiser nur dem Namen nach, die Fürsten allein herrschten und der Papst durch seine Geistlichkeit. Diese beiden hatten denn allen Grund, sowohl sich gegenseitig zu bekämpfen, als auch jeden Versuch zum Umsturz der alten Ordnung zu hintertreiben, d. h. alles, was eben in ihren und jedes Herrschenden Augen als Umsturz sich darstellte. Und das thaten sie beide redlich seit hundert Jahren. Die Kaiser ihrerseits stützten sich bald auf die Fürsten (wie noch Max I), bald auf den Papst, wie jetzt Carl V. Des Kaisers feste und mächtige Stellung war aber die einzige Lösung der schwierigen Lage und das erstrebte Ziel aller Reformversuche. Wenn sich der Kaiser nun mit seinem gefährlichsten Gegner, dem Papst, verbündete, so konnte jenes Ideal kaiserlicher Vollmacht vorläufig nur auf dem Wege des Kampfes gegen Papst und Kaiser erstrebt werden. Also gegen den Kaiser für des Kaisers Zukunft! So auch Hutten. Und welche Mittel wären natürlicher gewesen bei diesem Ständekampf, als gegen das emporstrebende Fürstentum jene Stände zur Fahne zu rufen, auf deren Untergang es emporstrebte: die Städte und den Adel. Man durfte hoffen, daß einer Vereinigung dieser zwei gelingen konnte, was einem von ihnen unmöglich war. Freilich — zwei niedergehende Kräfte, wie diese, addiert, geben noch keine aufsteigende Macht, die dem jungen Fürstentum hätte gefährlich werden können. Daß Hutten aber jene Glut nicht oder vielleicht nur zu spät sah, die in den untersten Schichten der Nation um sich griff und die weitaus hoffnungsvollste Erscheinung war für die Reformation, — die Bauernbewegung, — daran war wohl die soziale, wie geistige Höhe schuld, worauf er als Ritter und Humanist nun einmal stand.

Schon in einer Rede, die er für den Reichstag von 1518 über die Frage des Türkenkriegs ausgearbeitet hatte, wollte er den Kaiser gewinnen durch seine gewaltige Idee einer aus den zahlreich herumstreichenden und aus Not raubenden Leuten gebildeten Reichsheeresmacht, womit er neben der wohlthätigen Ableitung dieser Elemente „Deutschland ein für alle Mal vor einer antinationalen Politik be-

wahren zu können glaubte." Vielleicht gab ihm diese feinsinnige Berechnung so lange Hoffnung auf Carl V. Jedenfalls glaubte er den Kaiser immer noch von der Gefahr überzeugen zu können, die von Rom her drohte. Nun aber, als er mehr und mehr sah, wie wenig man am Hofe gesonnen war, darauf zu achten, war er gezwungen, zum Umsturz aufzurufen.

Jene vier neuen Gespräche sind in diesem Sinne geschrieben: sie predigen ein Bündnis des Adels und der Städte zu gemeinsamer Wehr gegen Rom und die Fürsten, ja wenn es sein muß, zu offenem Aufruhr gegen den Kaiser. Und äußerst charakteristisch stellt er hier den Hussitenfeldherrn Ziska als leuchtendes Beispiel hin. Die Hussiten waren in der öffentlichen Meinung jener Zeit von der Kirche durchaus zu verabscheuungswürdigen Ketzern und Revolutionären gestempelt worden. Luther glaubt sich noch 1520 gegen den Vorwurf, er sei ein Hussit, verteidigen zu müssen. Erst nach und nach erkannte man die Einheit der beiden Bewegungen, und namentlich Hutten war es wiederum, der, mit ausgesprochen historischem Sinn begabt, die Volksmeinung in diesem Punkte aufklärte. Wie erstaunte Luther, als er wahrnahm, daß Hus nichts anderes gewollt als er! Jetzt aber griff Hutten bis auf Ziska zurück, jenen ärgsten aller Revolutionäre, der ganz Böhmen aufgewiegelt zum Krieg mit Kaiser und Reich, also gegen die Mächte der Ordnung. „Kreuzzüge" waren es ja, die gegen ihn geführt worden waren und die doch nur für veraltete Begriffe von gut und bös, schlecht und recht gekämpft hatten. Und was wäre Hus gewesen ohne Ziska, der allein mit seiner Feldherrngröße die ganze Welt erregte! Wahrhaftig, jeder aufrichtige Patriot muß es bedauern, daß der Reformation kein solcher Held erstanden ist. Daß er allein fehlte, das fühlte jetzt auch schon Hutten, als er seinem Sickingen zuruft: „Ahme ihm nach, er that nichts Böses, er that, was notwendig war!" Hält man dies von der Zeit gefühlte Bedürfnis zusammen mit der Thatsache, daß die durchaus gesunden und berechtigten Ziele des Bauernkrieges lediglich an dem Fehlen einer beherrschenden Zentralgewalt gescheitert sind, so kann man sich einer überaus schmerzlichen Empfindung nicht erwehren. Denn daß die Reformation dadurch, daß Luther sie in die Arme der Fürsten retten wollte, keineswegs gerettet wurde, vielmehr auf gänzlich unfruchtbaren Boden gesetzt, mit vielen erbärmlichen Einflüssen zersetzt wurde und auf halbem Wege stehen blieb: das beweist die ganze folgende Kirchengeschichte, namentlich Luthers eigene heillose Wendung zum religiösen Glaubenseifer, jene üble Vereinigung der staatlichen und kirchlichen

Obrigkeit, vielleicht der ganze 30jährige Krieg, nicht zum wenigsten unsere jetzige religiöse Verwirrung und Zerrissenheit.

Von 1520 auf 1521 war mit Luther eine Veränderung vor sich gegangen, die ihn in direkten, freilich nie offen ausgebrochenen Gegensatz zu Hutten brachte. Die überraschende Unterstützung durch den Ritteradel seinerzeit hatte Luther in dessen kampfesmutige und stürmerische Ideen mitfortgerissen. „Das Wort Gottes ist der Krieg!" „Entweder am Frieden verzweifeln oder das Wort verleugnen! Mit Blut muß gekämpft werden, wie Christus gekämpft hat." „Was mit Ruhe gethan wird, ist bald vergessen." „Traut den Fürsten nicht, den Menschensöhnen, in ihnen ist kein Heil!" „Wäre das Evangelium von den Mächtigen der Erde zu fördern oder zu schützen, so hätte es Gott nicht armen Sündern anvertraut." So schreibt Luther bis zum Ende des Jahres 1520; bezüglich Huttens drückt er noch besonders seine Freude aus über dessen (mißlungenen) Versuch, die Vollstrecker der päpstlichen Bulle von der Ebernburg aus abzufangen und aufzuheben. Bald aber scheint er von seinem Muttaumel zurückgekommen zu sein; seine alte Klosternatur kommt zum Vorschein und namentlich jene der mystischen Betrachtung entspringende Gottergebenheit. Unmittelbar unter der Erregung durch den bevorstehenden Wormser Reichstag fängt er um die Wende 1520/21 mit einemmale an, Hutten zum Frieden zu ermahnen, die Sache der Reformation in Gottes Hände zu geben und vor dem Feuer zurückzuscheuen. Wie ein neuer Stern beherrscht seine Briefe aus dieser Zeit der Ruf: „Es geschehe der Wille Gottes!" und am 16. Januar 1521 teilt er Spalatin mit, daß Hutten ihm seine neuen Schriften geschickt, und bemerkt dazu: „Was Hutten will, siehst du. Ich möchte nicht, daß mit Gewalt und Mord fürs Evangelium gekämpft wird: so hab' ich ihm geschrieben. Durch das Wort ist die Welt überwunden, durch das Wort wird die Kirche erhalten, durch das Wort wird sie auch verbessert: und auch der Antichrist wird, wie er ohne Schwert aufgestanden, so auch ohne Schwert durch das Wort vernichtet." Kurz darauf geht er nach Worms und sieht hier mit Staunen, wie die Fürsten es sind, die ihn stützen, ihn hochschätzen und mit großer Freundlichkeit aufnehmen, wie namentlich sein Fürst, Kurfürst Friedrich von Sachsen, ihn beim Kaiser vertritt. Seine Rettung auf die Wartburg gab der ganzen Schwenkung dann den Abschluß. Jetzt sind die Fürsten wieder die von Gott eingesetzte Obrigkeit, der man Gehorsam schuldet. Jetzt will er „nie gelehrt haben, daß man die

Obrigkeit verachten sollt, sie sey gut oder bös." Jetzt scheut er sich, unvermeidliche Gewaltmaßregeln, dem Volk und der Reinheit der Sache zu Nutz, auf sein Haupt zu nehmen. Freilich: die Fürsten waren am Steuer, sie hatten die Macht und allein das Vermögen, einer Idee auf dem Wege der Ordnung zum Sieg zu verhelfen, aber allein auch die Fähigkeit, die Reinheit der Reformation mit ihrem Eigennutz zu besudeln. Es war verständig, in ihre Arme zu flüchten, aber es war nicht jener hohe Schaffensgeist, der stets von sich sagen muß: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert." Von da an ging Luther Schritt für Schritt zurück. Hutten allein blieb vorne, unerschrocken, den Tod im Auge.

Trotzdem kam es zwischen beiden nie zu einem Zerwürfnis. Sie wechselten fortwährend Briefe miteinander und wußten, scheint es, selbst nicht, wie weit sie voneinander entfernt waren. Während unten in Worms der Reichstag tagte, der die Entscheidung bringen sollte, brannte Hutten oben auf der Ebernburg der Boden unter den Füßen. Er fühlt immer mehr, daß er eine Verantwortung übernommen an dem Ausgang, daß jetzt etwas gethan werden mußte. Er hielt genaue Fühlung mit dem Reichstag. Den Kaiser, die Fürsten, die päpstlichen Gesandten überschüttete er förmlich mit widrigen Drohbriefen und Invectiven; ja er rasselte so fürchterlich mit dem Säbel, daß man, wie wir aus den Berichten Aleanders hören, in Worms in beständiger Furcht schwebte vor einem Gewaltstreich Huttens gegen den Reichstag. Sickingen hielt ihn fest im Zaum; er konnte nicht vollbringen, was er sicher wollte. Sickingen war dem Kaiser verpflichtet, er genoß großes Ansehen am Hofe: bot er seine Hand zu irgend einem Landfriedensbruch durch Hutten, so war alles verloren. Dieser Vernunftgrund und vielleicht auch die Aussicht auf große Beute bei dem bevorstehenden Zug des Kaisers gegen Frankreich veranlaßten Sickingen, da zuzusehen, wo leicht mit einem Schlag und ungestraft hätte erreicht werden können, was man ersehnte: denn der Reichstag hatte sich nur mit geringer Heeresmacht umgeben und Sickingen war stark, man hätte mit Waffengewalt Gesetze vorschreiben können. Hutten sah das alles und mußte ruhig bleiben. Der Reichstag ging vorüber, Luther ward kurz darauf geächtet, Hutten verzweifelte. Und neben dem Kummer über den unglücklichen Ausgang hatte er nun auch noch von allen Seiten die Vorwürfe zu hören für sein Drohen, dem kein Schlag folgte. Wo waren sie aber, die ihn thatkräftig unterstützt hätten, ihm gefolgt wären?

„Ach, edler Hutt aus Franken,
Nun sieh dich weislich für,
Gott sollt du loben und danken,
Der wird noch helfen dir.
Du wollst gern thun das Beste
Der frommen Christenheit,
Thust dein Seel für uns setzen, —
Ach, nicht, wer ihn thut letzen!
Gott geb' ihm Glück und Schick,
Daß er all Sach wohl rück!"

So und in anderen Weisen singt es herauf zu ihm aus dem Volke, ein tröstender Hoffnungsstrahl. Schon in Worms stand man nach der Ächtung Luthers eines Morgens erschrocken vor unheildrohenden Anschlägen, die mit dem Losungswort aufrührerischer Bauern: „Bundschuh, Bundschuh!" gekennzeichnet waren. Jetzt war gar noch Luther auf heimliche Weise beiseite geschafft und böser Verdacht steigerte lebhaft die Erregung. Dazu standen Volksprediger auf: an der Spitze ein ehemaliger Mönch, Eberlin von Günzburg, neben ihm viele andere. Die trugen die neue Lehre hinaus ins Land, wo sie sofort mit den hier schon lange und stets noch lebendigen sozialen Reformbestrebungen verknüpft wurde: das war der Anfang des 1525 zum Ausbruch gekommenen Bauernkrieges. Und endlich drang diese Bewegung auch zu Hutten. 1521 erschien ein Gespräch „Neu-Karsthans", das seinen Verfasser zwar unbekannt läßt, in vielen Punkten auf Hutten selbst weist, unbedingt aber aus dem engsten Hutten-Sickingenschen Freundeskreis hervorgegangen ist. Es will nichts anderes als einen Bund der Bauern mit dem Adel zum gewaltsamen Umsturz, nachdem die Fürsten ruhig zugesehen und Luthers Ächtung wie das Verbot seiner Lehre durch das Wormser Edikt zugelassen haben. Es ist der letzte, verzweifelte Schritt, mit dem Hutten endlich auf ein bereits gefühltes Bedürfnis und einen bereits verfolgten Gedanken stößt. Zu spät — seine Kraft ist nun gebrochen. Sickingen, den sich die Bauernschaft längst zum Führer erkoren hat, folgt im entscheidenden Augenblick dem Kaiser in dem Kampf gegen Frankreich. Und als er endlich die Verbindung mit dem Kaiser löst und dann losbricht, die längst gehegten Pläne zu verwirklichen, da führt er nicht den Kampf für die gemeine deutsche Freiheit, den Hutten predigte; vielmehr dient er nur den besonderen Freiheitsbestrebungen des Adels, der sich noch viel zu hoch dünkte, einem niedreren Stande die Hand zum Bunde zu reichen. Aber auch das schlägt fehl. Sickingens Angriff auf den

Erzbischof von Trier wird von diesem und den ihm zu Hilfe eilenden heimischen Fürsten kraftvoll zurückgewiesen und Sickingen stirbt, von einer Wunde niedergeworfen, am 7. Mai 1523 auf seiner Feste Landstuhl in den Armen der eingedrungenen Fürsten.

Damit war auch Huttens Schicksal besiegelt. Sickingens unglückseliges Ende trieb ihn in die Schweiz. In Basel mußte er es noch erleben, daß sein einstiger Freund und Lehrer Erasmus ihn in schroffster Weise von sich stieß. Es war ein Mann, von dem Luther einmal treffend sagte, daß er nicht nach der crux, sondern immer nur nach der pax trachte. Spott und Hohn waren seine Waffen; Huttens Bestrebungen zu verstehen, dazu fehlte ihm Mut und Kraft. Über diese Begegnung entstand zwischen beiden noch eine litterarische Fehde, die Erasmus selbst am meisten geschadet hat.[1]) Heimatlos, von Freund und Volk verlassen und verstoßen, irrt Hutten weiter und findet Zuflucht und Verständnis bei der Schweizer Reformation Zwinglis. König Franz von Frankreich macht ihm noch einen hohen Antrag, ihn an seinen Hof zu ziehen: er bleibt Hutten; was sollte ihm welscher Sold! Ein neuer heftiger Krankheitsanfall wirft ihn nieder auf der Insel Ufnau im Züricher See und da stirbt er im August 1523 in der Nähe Zwinglis. Nur 35 Jahre alt war er geworden, so hatte er sich aufgerieben im Kampf um die Zukunft. Arm und elend, wie er zeit seines Lebens war, starb er: nur eine Feder nennt uns Zwingli als sein Eigentum. Heute kennen wir nicht einmal mehr sein Grab; aber oben auf der Ebernburg, der Stätte, wo ihm und Sickingen Deutschlands Schicksal Herz und Geist bewegten, haben wir jetzt sein Denkmal gesetzt. Trachten wir nur, daß er in seinem Wollen und Streben uns auch zum bleibenden Vorbild werde.

Ich habe sein Leben als eine Tragödie betrachtet: ich muß dem Bild noch Zweck und Deutung geben.

Was Hutten gewollt, steht deutlich vor uns. Er war zu groß, um von den einseitigen Idealen der Humanistenpartei, aus der er hervorging, erfüllt zu werden; darum wandte er sich der Reformation zu und stellte dann ihr allein ihre letzten notwendigen Ziele vor Augen. Wie ihm aber von den Männern der ersten Periode des deutschen

---

[1]) Hätte Hutten noch etwas länger gelebt, wäre ihm auch von andern Freunden wohl noch Ähnliches passiert: Mutian, Pirckheiner, Cochläus, ja auch Crotus blieben der Reformation nicht treu. Oder haben sie nur das falsche Fahrwasser gescheut, in das Luther sie lotsen wollte?

Humanismus keiner in Luthers Lager folgte, so ließ auch dieser ihn dann weit *vor* sich und schloß den notwendigen Vergleich mit der menschlichen Unfähigkeit, der doch immer ein Rückschritt bleibt. Luther war verständiger als Hutten, er that Recht; daß aber Hutten wahrlich auch nicht Unrecht hatte, das zeigte zur Genüge die Folgezeit. Mehr als 300 Jahre mußten noch vergehen, bis jenes Splitter-Fürstentum endlich gebrochen war; Bruderkampf aber und Revolution waren es dann, die jene Freiheit schufen, von der Hutten schwärmte, durch die das Reich erst möglich war. Und jene römische Tyrannei — nun ich glaube, sie macht uns noch heute genug zu schaffen, und nur deshalb, weil man dereinst den richtigen Weg und Zeitpunkt, sie zu beseitigen, nicht erkannte. Die Idee einer von Rom unabhängigen deutschen Kirche lag damals in der Zeit und es fehlte auch nicht an gegenseitigem gutem Willen der beiden Konfessionen; aber Gewalt, Überrumpelung der allein streng katholischen Obrigkeit, und Vorurteilslosigkeit waren notwendig — und dafür war Luther der Mann nicht. Der Theologe war's, der uns verführte, und der uns retten konnte, der Freiheitsheld, der fehlte. Die Theologie ist's noch heute, die uns fesselt, — vielleicht giebt die Zukunft unsrem Hutten noch mehr Recht. Denn er verkörpert in seinem Wollen im kleinen unsere ganze folgende Geschichte, und noch hat unsere Rechnung mit ihm einen Rest.

Indessen — ist sein früher Tod, sein trübes Schicksal denn in keiner Weise auch ein selbstverschuldetes Strafgericht, die unheilvolle Folge seines himmelstürmenden Idealismus und Eifers? Gewiß! Doch es war dies eben sein Verhängnis, der Mann des Sturms und Dranges zu sein, der als kühner Pionier stets weggeschossen wird, eh' noch der Feldherr auf den Kampfplatz tritt; der stets zu Grunde gehen muß, damit der Genius sein kann; der stets noch über den Genius hinaus weist und zu dem dieser also immer nur ein Rückschritt sein muß. Ulrich von Hutten ging zu Grunde an dem Übermaß von Leidenschaft, die ihn die Bedingungen zum Leben übersehen ließ: er ging zu schnell voran. Wollen wir ihm das als Schuld auslegen? — Er antworte selbst darauf:

„Rückst du dem Unglückseligen noch sein trauriges Schicksal
Vor, als wäre das Glück, wäre der Zufall ein Gott? ....
Der du das Unglück nur als Schuld betrachtest, o fürchte,
Daß auch deiner sich einst niemand im Leben erbarmt!"

Und das ist meiner Ansicht nach der Zweck der wahren Tragödie, jeden zu bestimmen, daß er das thue und lasse, wozu ihn *sein* göttlicher Geist treibt; daß er unbekümmert um das Ende, trotz

Tod und Teufel immer ein mutiger Ritter des Lebens sei und, im Falle des Unterliegens, nicht Schuld und Unschuld abwäge, sondern frohgemut mit Hutten singe:

„Ich habs gewagt mit Sinnen
Und trag des noch kein Reu,
Mag ich nix dran gewinnen,
Doch muß man spüren Treu;
Damit ich mein' nicht mich allein, —
Wenn man es wollt erkennen — :
Dem Volk zu gut, wiewohl man thut
Ein Pfaffenfeind mich nennen!"

Lindau i. B. Dr. Armin Seidl.

Durch Schuld zur Wahrheit.

Die Wahrheit muß, wenn sie Ideal ist, immer eine einige Wahrheit sein. Das besagen auch die Dichterworte, die wir an den Schluß des letzten Aufsatzes*) stellten, wenn sie vom Tode des ersten Menschen an über allem Vergehen und Sterben das Ideal siegend bestehen und in der Wirklichkeit als das Unsterbliche sich vollenden lassen. Für alles Streben in Frieden und Streit der Gegenwart wird kein Wort mehr als Losung vorangestellt als das Wort „Wahrheit", und deshalb ist es heilsam, daß man es auch in jener vollen unendlichen Bedeutung erfasse. Nur wenn es so, in seinem höchsten idealen Sinn, begriffen wird, bedeutet es die Wahrheit, zu der man nie durch Schuld gehen kann: das Ewigreine. Aber auch wo er wirklich edel strebt, kann der Mensch in der Mühe des Alltages mit seiner begrenzten Erkenntnis nur zu unzähligen Bruchstücken der Wahrheit gelangen, die alle ihren gewissen Wert haben, wenn sie als Münzen der einen Königin Wahrheit deren kostbares Gepräge weisen. Nicht alle freilich, die in ihrem Thun und Forschen Wahrheit suchen, machen es sich bewußt, daß deren ideales Ziel unendlich ist, und trotzdem kann, obgleich sie mehr Wahrheiten als Wahrheit gewinnen, ihr Bemühen redlich sein und ihr Gewinn auch ohne ihr Wissen der einen Wahrheit lauter und echt zufließen. Weil aber solches Nichtwissen schwere

*) Vgl. No. 15, S. 67 ff.: „der Jüngling zu Sais."

Gefahren in sich schließt, weil es Mangel an Gewissen werden, weil es trotz dem Wahrheitsverlangen von dem Ideale der Wahrheit abtrünnig machen kann, soll jeder Wahrheitsjünger die einige Wahrheit kennen und wissen, der all sein Streben zu dienen hat. Hält er sich ihr Ideal stets gegenwärtig, so wird er nie, wie es sonst wohl geschieht, durch Schuld zur Wahrheit gehen und kommen.

Die einige Wahrheit ist ethisches Ideal; ihre ethische Wichtigkeit nicht wissen heißt sie überhaupt nicht verstehen. Auch bei jedweder wissenschaftlichen Forschung, wo wir nur Wahrheit als Wahrheit suchen, ist ihr Segen uns heilig, weil wir dabei die gründlichste Übereinstimmung mit den Forderungen unseres Inneren anstreben und wir jeden Beitrag, den wir mit gewonnenen Kenntnissen dieser Übereinstimmung hinzufügen, als Wohlthat für uns selbst wie für die Menschheit fühlen. Was irgend eine solche Wohlthat an äußerem Nutzen den Menschen bringen kann, erschöpft, sei es noch so viel, ihren Wert bei weitem nicht; das viel Wichtigere ist die innere Befriedigung und die fortschreitende Geistesbildung, die nie einem einzelnen, sondern stets der Gesamtheit gehört. Darum, weil Wahrheit jeden mit jedem verknüpft, weil sie ebenso innerlich ist wie öffentlich, ist sie ein ethisches Ideal.

Daß nun das Urbild der Wahrheit durch gar viele schuldvoll errungene Wahrheitserfolge unvermeidlich entstellt und verdunkelt wird, soll gerade unsere Zeit sich zum Bewußtsein führen; ist doch solche Einsicht für sie und den halb rühmlichen, halb verwerflichen Eifer und Ehrgeiz, mit dem heute allenthalben Gold der Wahrheit gemünzt wird, von ganz ausnehmendem Gewichte! Für die Erörterung der einzelnen Beispiele möchten wir zuvor den ganzen Ernst des Lesers aufrufen. Man frage sich, ob man wirklich Ethik wolle und erstrebe, und antworte darauf nicht, ohne sich die schweren Pflichten solches Strebens eingeprägt zu haben. Wer Ethik will, muß kämpfen können gegen sich und andre, gegen Mißbräuche, Vorurteile, Beschönigungen, gegen viel Schein und Lüge, Gewinnsucht und Bequemlichkeit; er muß nicht immer mit dem Strom schwimmen wollen, er muß den männlichen Mut haben, mitunter auch mit der Welt und ihren despotischen Ansichten zu brechen. Man rede nicht gleich von Schwärmerei, ohne sich zunächst vorzuhalten, was Feigheit ist. Wer blind, ohne jeglichen Bedacht auf die Lage und das Erreichbare, sein Ideal auf einmal verwirklicht haben will und gar keine Nachsicht mit der menschlichen Schwäche kennt, der ist ein Schwärmer; wer aber seine hell sehenden Augen vor dem Lichte der Wahrheit aus falscher Verträglichkeit und

ſtumpfer Gewohnheitsliebe verſchließt, der iſt ein Feigling. Allerorten thun ſich jetzt mitten in einer Zeit, die ſo ſehr den Schein und die bequeme Außenſeite liebt, Geſellſchaften für hohe ethiſche Zwecke zuſammen; haben alle Teilnehmer dieſe Zeitſchwächen wirklich überwunden und ſind ſie die Helden, welche die geſtellte Aufgabe unweigerlich verlangt? Sind ſie das, dann rufen wir beſonders ſie mit den folgenden Ermahnungen zu That und Wirken als unſre Kampfgenoſſen. —

Ein Forſcher im heißen Afrika trotzt allen Unbilden des Klimas, allen Gefahren, die ihm die Natur, wilde Tiere und wilde Menſchenſtämme bereiten. Sicher iſt es ihm um Wahrheit zu thun; wie würde er ſonſt täglich ſein Leben aufs Spiel ſetzen, bluten und ſiechen, dürſten, hungern, und die äußerſten Anſtrengungen überwinden? So viel alſo hat er ausgehalten, aber doch verſchließt ſich ihm der Erfolg. Möchte er nun manche Liſten anwenden, wie dann? Vielleicht brauchte er bloß den einen Stamm der Wilden gegen den andern aufzuhetzen und dabei auch Verſprechungen zu erteilen, die zu halten er nicht geſonnen iſt. Oder ihn führt etwa Hartherzigkeit und tyranniſche Grauſamkeit ans Ziel, indem er die unglücklichen Neger wie Sklaven oder ärger als ſolche ausnutzt. Er könnte auch mit Arabern gemeinſame Sache machen, um die Wilden der Sklaverei zu überliefern — wenn dies nicht die jetzigen Geſetze verböten —, er könnte jeder Sittenloſigkeit und Scheußlichkeit die Zügel ſchießen laſſen, damit er nur die Bahn zu ſeinem Ziele ſich ebne. Über einen ſolchen Wahrheitsſucher aber wird man den Spruch fällen, daß er, wie reiche Beiträge er immer zur Geographie, Ethnologie, Kulturgeſchichte durch ſeine Erfolge erſtattete, trotzdem der Kultur und der echten Wahrheit die traurigſten Schläge verſetzte. Saaten der Unkultur ſind es, die hinter ihm aufſprießen. Und wenn die Entdecker fremder Länder zu allen Zeiten nicht gar zu oft ihren Leidenſchaften und ihrer Willkür gehorcht hätten, wie anders wären viele Ergebniſſe! Ein ſolcher Wahrheitsgewinn mag irdiſch und menſchlich, aber nimmermehr wird er uns erfreulich ſein, und ſehr bald rächt ſich die begangene Schuld.

Mit ehrerbietiger, zarter Hand, nicht mit angemaßter, roher Gewalt wird der wirklich fromme Menſch, je mehr er die unbelebte und belebte Schöpfung als Offenbarung des Höchſten verehrt, auch in ſeinem Wiſſensdrange die Natur berühren. Daß er forſcht und fragt, dies eben wird ihn daran gemahnen, daß das, worüber er endlos zu fragen hat, nicht das Seine, daß es vielmehr das Unendliche iſt. Und das wird ſeine Wißbegier ſelbſt fromm machen, ihrem Trachten

den tieferen Wert, aber auch untrennbar davon die heilige Scheu und Demut verleihen. Es ist oft nur, wie es „das verschleierte Bild" Schillers symbolisch ausdrückt, ein dünner Schleier, der die Wahrheit verhüllt, aber er ist „zentnerschwer für das Gewissen", und für unseren irdischen Verstand liegt hinter ihm nicht einmal die Wahrheit, die manche Forscher, wie jener Jüngling, auf einmal sinnlich zu fassen begehren, aber als leichenhaft gespenstischen, tödlichen Trug wahrnehmen.

Vollständig verhärtet hat sich die medizinische Wissenschaft in Deutschland bereits in ihrer Ansicht von dem Nutzen und der Unentbehrlichkeit der Vivisektion. Was auch immer wieder ein edleres Gefühl von selbstverständlichen Einsprüchen dagegen vorbringe, einige Koryphäen der Medizin entwaffnen dieselben jedes Mal mit den Behauptungen vom Segen dieser blutigen Foltern und flößen wohl noch dem Mitleid selbst ein leichtes Betäubungsmittel ein mit dem Vorwande, daß die Tiere narkotisiert würden, was nach andern Aussagen doch nur teilweise und des eigentlichen Zweckes wegen überhaupt nicht genügend geschehen darf; damit ist dann vor Regierung und Reichstag die Sache stets abgethan. Es giebt sogar „wissenschaftliche" Stimmen, die unverhohlen es des wissenschaftlichen Eifers für unwürdig erachten, bei solchen Experimenten noch an die Qualen zu denken, welche die unglücklichen Geschöpfe erleiden. Hartherzigkeiten, die bei dem niedersten Manne des Volkes als Beweise entsetzlicher Rohheit gelten, dem Manne der Wissenschaft sollen sie nicht zur Schande, wohl noch zur Zierde gereichen. Es thut wahrlich Not, über diese Angelegenheit nicht vornehm hinzugleiten, sondern sich gewissenhaft zu verdeutlichen, wie ein solches Treiben die Jugend verrohen und welche Spuren das in unserem ganzen Volksleben zurücklassen muß, wenn Bildung und Wissenschaft, wenn die geachtetsten und zu Hütern der Sitte bestellten Kreise so sündigen dürfen. An dem, was hilflos, unmündig und unterthan ist, zeigt sich Edelmut und Güte stets im reinsten Lichte. An den Tieren als Mithelfern am Werke der Kultur besitzt der Mensch ein kostbares Mittel der Selbsterziehung und zumal der Herzensbildung für Kinder, die im rechten Umgange mit Tieren Liebe und Rücksicht gegen den Mitmenschen erlernen. Wir werden zwar die Tiere überall weise verwenden, auch gemäß der Naturordnung zur Nahrung benutzen dürfen, da wir ohnehin ihre Menge einzuschränken gezwungen sind, um so mehr aber sollen wir eine Ehre darein setzen, die heilige Natur in den Schwachen zu achten, die wie ein Wunder auch diese Geschöpfe bildete und sie

bei eigener Lebensluſt zur Freude und Mithilfe des Menſchen einrichtete. Vollends müßte die neuere Naturwiſſenſchaft, anſtatt dies Mitgefühl abzuwehren, nach Darwins Entwickelungslehre es beſtärken, indem ſie uns das Verwandte in den Tieren erkennen und achten hieße. Hierin aber zeigt man nicht die geringſte Folgerichtigkeit. Auf der einen Seite predigt die materialiſtiſche Orthodoxie, daß der Menſch ſich ſeines eingebildeten Vorranges in der Schöpfung als ein Geſchöpf unter Seinesgleichen zu begeben habe, auf der andern Seite fördert ſie den maßloſeſten Größenwahn des Menſchen, der ſich über jegliche Rückſicht und Scheu gegenüber der Natur hinwegſetzen ſoll.

Die Wiſſenſchaft iſt jedoch, wie es in der Sache lag, dabei nicht ſtehen geblieben. Sie hat ſich ſchon längſt an Verſuche mit lebenden Menſchen gewagt, und dafür liegen durch die eigenen wörtlichen Geſtändniſſe der Experimentatoren neuerdings wieder unwiderlegbare Zeugniſſe vor. Will man das mit Forſchungseifer entſchuldigen, ſo bedünkt uns ſolcher Eifer zur Wahrheit eine Art von Wahnſinn zu ſein. Wohin kommen wir, wenn ſolche Beiſpiele allgemein nachgeahmt werden? Was ſoll werden, wenn der Arzt, der die Geſundheit jegliches Menſchen mit äußerſter Anſtrengung zu bewahren hat, ſich ein Recht beilegt, dergeſtalt an lebenden Menſchen und an ihren edelſten Organen zu experimentieren? Selbſtverſtändlich iſt es keine Rechtfertigung, wenn die Ärzte ſich auf die erteilte Einwilligung der Verſuchsperſonen berufen. Wie manche armen und auch thörichten Menſchen dürften wohl aus Schüchternheit nachgeben, ohne im mindeſten zu begreifen, um was es ſich handelt! Der zum Schutze des Leibes berufene Arzt trägt die Verantwortung; der Kranke oder die Verſuchsperſon kann ſie nicht tragen. Mithin iſt die Zuſtimmung, die jemand für Eingriffe in ſeinen Organismus dem Arzte ausſpricht, hier vollſtändig belanglos, und in Fällen, wo ſie ein Leidender dem Arzte gewährt, wie bei einer Amputation u. dgl., kann er ſie immer erſt in zweiter Reihe abgeben, nachdem vorher das Urteil des Arztes zugeſtimmt hat. Ebenſo wenig, wie ſich der Lebensmüde vom Arzte umbringen laſſen und der letztere auf deſſen kundgegebenen Willen ſich berufen darf, hat jemand das Recht, ſich vom Arzte verſtümmeln, ſeine Geſundheit ſchädigen, ja nur gefährden zu laſſen.

Schuld begeht ohne Ausnahme jeder, der ſeine erſten menſchlichen Pflichten gegen den Nächſten, gegen die Seinen und ſich ſelber hintanſetzt, der mit Begier den Geſetzen der Natur nachjagt und dabei die heiligſten natürlichen Geſetze um vermeintlicher oder echter Wahrheitsſchätze willen kränkt. Fauſt beſitzt verborgene Wahrheiten, die

geheimste Wissenschaft und Macht über Elemente und Geister, aber sein eigenes natürliches Lebensheil hat er darüber vergessen und sich von allem wahrhaft Menschlichem losgelöst; er fühlt sich ohnmächtig, krank und schuldbeladen:

Und fragst du noch, warum dein Herz
Sich bang in deinem Busen klemmt,
Warum ein unerhörter Schmerz
Dir jede Lebensregung hemmt?

Vor dem „am sausenden Webstuhl der Zeit, in Lebensfluten und Thatensturm schaffenden" Geiste muß der Grübler vernichtet zusammenbrechen. Aber dieser Faust, der so viel mehr erschaut hat, als seinesgleichen, „die ihr ganzes Leben blind sind", wird, da er nach Goethes Erfindung nicht bloß zauberte, sondern zuletzt auch zum Segen der Menschheit mit offenem Blicke Wunderbares vollbrachte, endlich geblendet, wie der scharfsichtige Rätsellöser Ödipus. Da nun erhellt ihn, den sterbenden Greis, auch im Finstern das innere Licht seiner schöpferischen Wohlthaten, mit denen er die Macht des Teufels niederzwingt, weit anders als da er „zur Wahrheit durch Schuld ging"; jetzt durchdringt ihn der ganze paradiesische Glanz der ungebrochenen Wahrheit.

Man unterlasse es nicht, ihm auch seinen Antipoden Wagner an die Seite zu stellen, der ohne Feuerdrang, mit noch viel ohnmächtigerem kühlem Ehrtriebe sich an allem Menschlichen sogar weit schlimmer versündigt.

Unsere Zeit in ihrer einseitigen Schätzung alles Intellektuellen vergeht sich jeden Tag gegen Natur und Geist gleichermaßen. In Erziehungsanstalten vernachlässigen manche Vorsteher und Lehrer jede natürliche Pflege und die Gesundheit der Kinder ebenso wie ihre ethische Ausbildung, indem sie einen wüsten Ehrgeiz und Lerneifer entfachen. Dünkel und Neid werden dabei großgezogen, die um große und kleine Wahrheitsgüter einen gegen den andern erregen und den tiefsten Wahrheitssinn mit seiner Demut ersticken.

Sehen wir des weiteren uns auf ethischem Gebiete um, so giebt es — wie in der neulich beigezogenen Ballade Schillers — auch einen Ungehorsam bei Ergründung der Wahrheit. Wenn die Jugend, was die Fürsorge Älterer ihr absichtlich entzieht, vorwitzig in Büchern liest, erhält sie freilich Wahrheit, aber eine Wahrheit, die sie nur halb oder gar nicht versteht und die daher, statt ihr zu nützen, die Seele beunruhigen, verwirren, ja verderben kann.

Schließlich wären noch manche Arten eines Mißbrauches der Wahrheit zu erwähnen, über denen der berüchtigte Satz seinen Schild hält, daß „der Zweck die Mittel heilige". Die Überführung von Angeklagten mit der Folter oder auch nur mit falschen Versprechen oder Vorspiegelungen — mag es sein, daß man dann und wann einmal mit solchen Künsten die Wahrheit an den Tag gebracht hat, viel öfter wird man sie so vermutlich mit Nacht umhüllen und man sehe zu, welch ein Zerrbild man da aus dem Rechtsbewußtsein des Volkes mache. Auch ein Verhältnis der Öffentlichkeit zur Wahrheit möchten wir hier ans Licht ziehen, über welches viele ihr Gewissen allzu leicht beruhigen. Die Öffentlichkeit und Freiheit der Presse hat uns so vielen Segen gebracht, daß wir es mit ihren Ausschreitungen nicht zu ernst nehmen und es ihr auch nachsehen, wenn sie bei der Enthüllung von angeblichen oder wahren Mißständen die übelsten Mittel sich erlaubt. Wo Amtsgeheimnisse verraten werden, wo auch nur ein Vertrauensbruch nötig ist, um Aufschlüsse zu geben, wo gar Bestechung und Meineid dazu mitwirken, da ist die Wahrheit, die man uns auftischt, ein sehr giftiges Gericht; denn die Entartung von Beamtentum und Heer, die Erschütterung des Vertrauens bei übernommenen Pflichten ist das ärgste Gift, das alle Säfte unseres Volkskörpers verderben muß. Ja, auch die Preisgebung von Staatsangelegenheiten, deren Verschweigen vielleicht sehr frommte, sollte sich die Presse nie gestatten, auch wenn es für sie noch so verlockend ist, mit Nachrichten aus erster Hand Aufsehen zu machen. Uns sind manche sehr bedenkliche Vergehen der Zeitungen von solcher Art im Gedächtnis. Die Presse ist tagtäglich versucht, einem Wahrheitsdienste zu huldigen, mit dem sie fast nur der Neugier schmeichelt, und doch hat gerade sie einen sehr hohen Beruf im Dienste echter Wahrheit. Mit dem Anhäufen eines rohen Stoffes von tausend Thatsachen, die, auch wenn sie sämtlich richtig wären, was sie leider oft gar nicht sind, bloß die Unterhaltungslust und Neugierde kitzeln und keinem etwas nützen, hat der Zeitungsleiter seine Aufgabe schlecht erfüllt; mit feinem Takte soll er darüber wachen, daß nur das Aufnahme finde, was wirklich dem Unterrichte, der Gesittung, der Hebung des öffentlichen Wohles im höchsten Sinne, also der lautersten Wahrheit dient.

Wollten wir auch alle die Schuld, mit der ein subjektivischer Glaube zur Wahrheit gehen wollte, alle die Verfolgungen, welche Religionen anstifteten oder erlitten, hier aufführen, so könnten wir unseren Stoff noch um Beträchtliches vermehren. Wir verzichten

darauf und kommen im Rückblicke auf das Erörterte zu dieser Einsicht: Nicht wie ein Eroberer will die Wahrheit ihren Siegesgang mit Blut und Thränen bezeichnen. Auch sie muß drohen, schrecken, verheeren, auch sie muß auf dieser Erde zuweilen Blut vergießen, weil sie manchesmal ihr Sein und Leben verteidigen, weil sie selber bluten muß. Wo sie ungestört ihres Weges wandelt, da wird kein Hälmchen zerknickt, da wird kein Gefühl, kein Glaube, kein Gewissen beleidigt, da spricht und wirkt und siegt der Geist allein und bemächtigt sich des Geistes. W. B.

Sancta sancte.

I.

Verehrter Herr Pfarrer!

In den Notizen der letzten Nummer (16. S. 111 f.) ist erwähnt, daß unter den Gegenständen, mit denen die diesjährige württembergische Synode sich befassen solle, auch der Religionsunterricht an höheren Lehranstalten genannt werde. Es sei auch höchste Zeit, daß in dieser Hinsicht etwas gethan oder geredet werde, lassen Sie Herrn —n dazu schreiben; mit unglaublicher Sorglosigkeit habe man seither Leuten, die zum Teil gar nicht darauf examiniert gewesen, ob und welche Religion sie haben, es überlassen, wie sie den Seelen der künftigen Staatsbeamten Religion beizubringen suchen. Man müsse dem abhelfen — und nun macht Herr —n den höhnischen Schluß, man müsse also die Gymnasiasten vollständig in geistliche seelsorgerliche Behandlung nehmen, wie dies ein frommer Pastor in der heißen Jahreszeit auf der Augustkonferenz in Berlin unter dem verdienten Beifall seiner Amtsbrüder vorgeschlagen, und man müsse weiter die Lehrer, die nicht wie die Geistlichen durch Studium und Praxis ein feines Gefühl dafür, wie weit sie gehen dürfen, sich erwerben — auf die Konkordienformel verpflichten!

Es ist mir unfaßlich, wie ein ernster Mann und ein ernstes Blatt, wie „Die Wahrheit“ sein will, eine so ernste Sache in solcher Weise behandeln und behandeln lassen mag. Weiß denn Herr —n schon, in welcher Weise diese Frage auf der Synode behandelt werden wird? Es ist schlimm genug, daß im politischen Leben oft nach dem

Worte gehandelt wird: ich kenne die Motive der Regierung nicht, aber ich mißbillige und verhöhne sie; soll dies auch auf das Gebiet der Kirche und Schule übertragen werden? Und dann: Ist es denn nicht Thatsache, daß der Religionsunterricht an höheren Lehranstalten unseres Landes vielfach in einer Weise behandelt wird, daß es kein Schaden, sondern eher noch ein Glück ist, wenn statt desselben lateinische Wörter eingepaukt oder sonstige Repetitionen veranstaltet werden? Und wo haben denn diejenigen Lehrer, die ihren Unterricht wirklich fromm und frei, anregend und begeisternd geben möchten, seien es gewesene Theologen, Philologen oder Realisten, irgend welche Anleitung dazu? Ist es nicht überhaupt mit der ganzen *didaktischen* Vorbildung unserer Lehramtskandidaten auf der schwäbischen Landeshochschule in einer Weise bestellt, daß die Kundigsten es für „ein wunderlich Kapitel" erklären?*) Ich gebe noch keine zehn Jahre Unterricht an einer unserer höheren Lehranstalten, und nicht der besuchtesten, und schon haben zwei meiner Schüler durch Selbstmord geendet! Und wie es sonst mit dem Idealismus unter unseren Gymnasiasten — Christen oder Juden — bestellt ist, weiß jeder, der sie näher kennen lernt, z. B. auch auf ihren „Exkursionen"! Die alten Klassiker können ihnen vielfach nicht mehr als Ideal gelten. Der Patriotismus neuester Observanz reicht auch nicht aus, sie zu erheben ꝛc. ꝛc. Ist es da nicht von jedem Freund der Jugend, des Vaterlandes, der Sittlichkeit und Wahrheit mit Freuden zu begrüßen, wenn der Frage nach dem Religionsunterricht an unseren höheren Lehranstalten von irgend einer Seite näher getreten wird! Wenn dies in verkehrter Weise geschieht, dann mag und soll „Die Wahrheit" ihre Stimme erheben und uns sagen, was in diesen Dingen das rechte ist, aber nicht im voraus verhöhnen und verhöhnen lassen! Unterdessen möchte ich über die Wichtigkeit des Religionsunterrichtes an höheren Lehranstalten allen zur Beachtung empfehlen, was ein so freier Geist wie P. de Lagarde dem Reformer *Güßfeld* in dieser Hinsicht zu bedenken gegeben hat (Mitteilungen 3, 294 ff.).

* * *

Und nun noch ein Wort zu Ihrem eigenen S. 99 in der Anmerkung „beiläufig" gebrachten „*Vorschlag zur Beilegung des so heiß entbrannten Apostolikumstreites*". Mit der von

---

*) Siehe: Neues Korrespondenzblatt für die Gelehrten- und Realschulen Württembergs. Erstes Heft!

Ihnen vorgeschlagenen Fassung mit Anführungszeichen und Konjunktiven sei die Schwierigkeit gehoben, und im gleichen Augenblick fügen Sie hinzu: aber es gehe so doch nicht: das Satzgefüge würde etwas schleppender und der Sachverhalt deutlicher — und beides wäre gleich schade.

Ich bin nun ein ausgesprochener Freund pünktlichster Setzung aller Interpunktionszeichen, auch der „Gänsefüßchen" oder „Hasenöhrchen" (wie unsere alten Drucker die Anführungszeichen nannten), weil, wie Jean Paul es ausdrückt, wir dem Autor auf den Gänsefüßchen gleichsam leichter folgen und ihn mit den Hasenöhrchen leichter verstehen; ich möchte auch überall den richtigen Modus getroffen sehen, nicht bloß in der Grammatik bei „ist", „sei" und „wäre", für welch letzteres, was Sie wohl wissen werden, unsere norddeutschen Schriftsteller eine solche Vorliebe haben, daß sie Ihr „er sei auferstanden", schon nicht mehr gelten lassen würden; ich glaube endlich auch für Humor und Satire nicht ganz unzugänglich zu sein: aber ich muß doch gestehen: ähnlich wie bei der schon besprochenen Notiz zum Religionsunterricht, immerhin nicht ganz so energisch, drängte sich mir die Frage auf, wie Sie in so ernster Sache diesen Vorschlag, den Sie im gleichen Augenblick selbst wieder zurücknehmen, schreiben und — drucken lassen mochten. Ein Buch, das nicht wert sei, zweimal gelesen zu werden, sei überhaupt nicht wert, gelesen zu werden: las ich einmal. Einen Vorschlag, den sein Urheber selbst nicht ernst nimmt, sollte er auch seinen Lesern nicht zumuten, zumal in einer vorwiegend ernsten Sache.

Im übrigen mit den besten Wünschen für Ihr Blatt und die Sache der Wahrheit

Ihr

Ulm, 21. Mai 1894. E. Nestle.

Gedankensplitter.

Wie herrlich muß es sein, ein guter, segnender Engel der Menschen durch das Leben zu gehen. Aber Engel werden wir Menschen nur durch den Tod. S.

* * *

Das Dogma entsteht dadurch, daß man sich Gott abwesend denkt und dann über ihn reflektiert und mit anderen über ihn spricht. Über den gegenwärtigen Gott giebt es kein Dogma. H.

* * *

Man spricht immer nur vom Zweifel an dem Dogma. Dabei wird vergessen, daß auch im Dogma Zweifel genug steckt. Das massive Dogma hat seinen Halt in dem Bedürfnis nach Massivem, d. h. im Zweifel. H.

* * *

Die Sakramente sind eingesetzt um des schwachen Glaubens willen, der sich die Gnade nicht zuzueignen wagt — und die Sakramentslehre macht aus ihnen Wunderdinge, an denen nur ein völlig sattelfester „Glaube" keinen Anstoß mehr nimmt. H.

* * *

Es ist gewiß, daß ich auch gegen den Sünder weitreichende sittliche Pflichten habe. Aber der Sünder darf sie nicht gegen mich geltend machen. H.

* * *

Jede Religionslehre wird notwendig zum Gesetz. Die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben wurde in der evangelischen Kirche zum Glaubensgesetz, obgleich die Rechtfertigung allein durch den Glauben gerade alle Gesetzlichkeit aufheben sollte. H.

* * *

Gesetzt, es gebe nur einen Weg zur Wahrheit, so muß dieser eine, wenn ich ihn gehen soll, doch von dem Orte ausgehen, wo ich bin. S.

* * *

Verlaß dich nie auf jemand, wenn du dir nicht im Notfall selbst helfen kannst. H.

* * *

Als Adam und Eva die Augen aufgingen, wurden sie gewahr, daß sie nackt waren. Und dann machten sie sich aus Feigenblättern Schürzen. Wenn uns jetzt die Augen aufgehen, müssen wir vor allem gewahr werden, wie wunderlich wir uns mit Feigenblättern aufzuputzen pflegen. H.

Notizen.

Die Kammer der Reichsräte zu München verhandelte am 15. März über das Duell. Dabei betonte hinsichtlich des militärischen Duells der Präsident des ev. Oberkonsistoriums von Stählin die „schreienden Dissonanzen" zwischen Religion und Strafgesetz einerseits, den Bestimmungen des Offizierskorps andrerseits. „Er verweist auf Preußen, wo in dem Katechismus der Kadettenanstalten das Duell ein ‚falscher Schutz der eigenen Ehre' genannt wird, ‚die nicht durch einen anderen, sondern nur durch eigene Sünde und Schande genommen werden kann; ein freventliches Sichstellen vor die Thore der Ewigkeit'. ‚Mut kann nie bewiesen werden durch Übertretung des göttlichen Gebots, sondern nur durch Halten desselben trotz der Macht des Vorurteils.' Dieser offiziellen Katechismuslehre gegenüber steht eine Kabinettsordre vom Jahre 1874, die folgenden Wortlaut hat: ‚Es soll für den Offizier, welcher mit einem anderen Offizier in eine die Ehre berührende Privatzwistigkeit gerät, die Verpflichtung fortbestehen, seinem Ehrenrat und zwar spätestens, wenn er eine Herausforderung zu Zweikampf erhält und erläßt, hiervon Anzeige zu machen oder durch einen Kameraden Anzeige machen zu lassen. Der Ehrenrat hat alsdann und möglichst noch vor Vollziehung des Zweikampfes dem Kommandeur Mitteilung zu erstatten und da, wo die Standessitte es irgend zuläßt, einen Sühneversuch vorzunehmen; falls dieser aber nicht gelingt, dahin zu wirken, daß die Bedingungen des Zweikampfs zur Schwere des Falls in keinem Mißverhältnis stehen. Kommt es zum Zweikampf, so hat der Präses des Ehrenrats oder ein Mitglied desselben sich als Zeuge auf den Kampfplatz zu begeben und darauf zu achten, daß bei Vollziehung des Zweikampfs die Standessitte gewahrt wird.' Gilt das zunächst auch nur für Preußen, so ist doch die Sitte bei den Offizieren fast überall dementsprechend und so konnte es vorkommen, daß ein im Duell gefallener Offizier die Grabschrift erhielt: ‚Er starb seiner Standespflicht gehorsam im Glauben an seinen Herrn und Erlöser'." (Allg. ev. luth. K.-Z. Nro. 18). — Ohne uns hier über das Duell aussprechen zu wollen, bemerken wir nur, daß wir noch selten ein so treffendes Epigramm über offizielles Christentum gelesen haben wie diese wirklich gute Grabschrift. Genau so ists: der Standespflicht „gehorcht" man, und an Christus „glaubt" man. So giebt man jedem das Seine und hat selbst „die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens."

* * *

Wieder einmal soll eine deutsche Prinzessin russische Kaiserin werden und soll dabei wieder ihren „Glauben" wechseln. Darüber läßt sich mancherorten lebhafte Entrüstung vernehmen, bald im Namen des protestantischen, bald in dem des nationalen Bewußtseins. Wir haben

die Fähigkeit nächstens verloren, durch kirchliche Dinge entrüstet zu werden. Die Vorkommnisse wären oft schon darnach; aber wer hat z. B. unter uns das Recht, sich darüber zu ereifern, daß die religiöse Stellung durch fremdartige Interessen bestimmt wird? „Ist die Handlungsweise unserer Prinzessin charakterlos", bemerkt mit Recht eine „Stimme aus dem Leserkreise" in der Täglichen Rundschau (Nro. 110 R), „um wie viel charakterloser müssen dann alle die erscheinen, deren durch eigenes Nachdenken erworbene religiöse Anschauungen selbst in den Hauptfragen mit den Lehren der protestantischen Kirche im Widerspruch stehen und die trotzdem dieser Kirche äußerlich noch angehören, sich kirchlich trauen, ihre Kinder taufen und konfirmieren lassen? Und doch sind es hier vorwiegend materielle Rücksichten, die maßgebend sind, Rücksichten auf staatliche und gesellschaftliche Zustände, die denjenigen mit Verlust seiner Stellung, seines Lebensunterhaltes, seines gesellschaftlichen Ansehens bedrohen, der hierin charakterfest handeln wollte. Wäre dem so, so würde ein großer Teil unseres Volkes — und wahrlich nicht der schlechteste — fortgesetzt Handlungen begehen, deren ‚das deutsche Volk sich schämen müßte'. Ich bin überzeugt, daß Sie ein so herbes Urteil über die Letztgenannten nicht fällen wollen ... Warum aber fordern Sie von einem Mädchen, was Sie von tausend Männern nicht verlangen?" — Ferner: vertritt denn die ev. Kirche zur Zeit in solcher Weise das Christentum, die Wahrheit, daß die Treue gegen sie nicht nur Sache der Pietät, sondern religiöse Pflicht wäre? Vielleicht wird jene Prinzessin nach ihrer Bekehrung zur griechisch-orthodoxen Kirche in dieser genau dieselbe Stellung einnehmen, die sie zu der offiziellen evangelisch-orthodoxen Kirche ihrer Heimat bis jetzt auch schon einnahm. Das heißt: es möchte sein, daß sie dieser so wenig innerlich zugehörte, als sie jener innerlich zugehören wird. Dadurch wird es freilich weder besser noch schöner, „Paris eine Messe wert zu finden." Wenn aber die Kirche die Zugehörigkeit zu ihr faktisch und praktisch als äußerliche Angelegenheit behandelt, so möge sie sich nicht darüber beschweren, daß ihre Glieder dieselbe als Äußerlichkeit nach äußerlichen Rücksichten festhalten und aufgeben. — Gut ist es, daß gerade die Töchter der Landesbischöfe die Mission zu haben scheinen, der evangelischen Kirche je und je wieder vorzurechnen, wie viel sie und ihr Bekenntnis wert ist.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Juni 1894.

Etwas vom kategorischen Imperativ.

Der kategorische Imperativ des alten Kant ist eine nicht ganz bequeme Sache für allerlei Arten von Menschen, als da sind: Journalisten, Bankiers, politische Parteiführer, Staatsmänner, Pfarrer, Professoren u. s. f. Wer erhalten will, das Wort in der umfassendsten Bedeutung genommen: Geld, Stimmen, Bekenntnisse u. s. w. — der muß den kategorischen Imperativ dazu sehr unzweckmäßig finden. Man kann mit diesem unbehaglichen Gesellen überhaupt nicht leben, aber leicht leiden; nicht wohl reich, aber sehr wohl arm werden; niemals schmeicheln, aber trotzen; nicht kitzeln, aber verwunden; und im Vorzimmer von Ministern thut man gut, ihn neben seinen Schirm in die Ecke zu stellen, um nicht seine Qualifikation für Staatsämter bedenklich zu beeinträchtigen. Es kommt dem kategorischen Imperativ gar nicht zu statten, daß er daneben auch noch ein höchst prosaischer und philisterhafter Geselle ist. Er ist geradezu langweilig mit dem ewigen: „ich kann nicht anders", das sich gar nicht überzeugen lassen will; seine Einwendungen und Unterscheidungen sind oft so peinlich, daß man ihm den Vorwurf der Pedanterie kaum ersparen kann; die Phantasie gilt nichts vor dem kategorischen Imperativ, denn er liebt es gar nicht, sich symbolisch auszudrücken, sondern hat in seiner nüchternen Geradheit etwas Trockenes und Mathematisches an sich. Ja, einem gewandten Advokaten könnte es nicht schwer fallen, jeder Jury in der Welt das Urteil abzugewinnen, daß der kategorische Imperativ mehr als nur unbequem, mehr als nur langweilig, daß er geradezu unsittlich sei, sofern er weder Liebe, noch Rücksicht für die Schwachen, noch Achtung für das vorhandene Gute hat, sondern, um es kurz zu sagen, bereit ist, um einen ab-

ſtrakten Begriff vom Guten alle Güter zu opfern und zu vernichten.

Es iſt in der That nicht nur die böſe Welt, „ihr, die ihr arg ſeid", die den kategoriſchen Imperativ in Verruf bringt, ſondern es läßt ſich auch wirklich nicht leugnen, daß die Menſchen des kategoriſchen Imperativs vielen Schaden in der Welt anrichten und angerichtet haben. Geiſter wie Jeſus, Paulus, Luther u. ſ. w. haben die Ruhe in der Welt aufs bedenklichſte geſtört, die Gewiſſen geirrt, ehrwürdige Heiligtümer umgeſtürzt, und ſind ſtets in Konflikt gekommen mit Recht und Ordnung; ja, was ſchlimmer iſt, ſie haben das zweifellos Gute an den beſtehenden Zuſtänden verkannt und ehrliches Wollen und Streben beleidigt. Jeſus hatte nicht das geringſte Verſtändnis mehr für das gute und wahrhaft fromme Leben in der phariſäiſchen Partei: zum tiefſten Bedauern jedes geiſtlichen Rats in Jeruſalem nannte er ſie in Bauſch und Bogen „ihr Heuchler". Und wie rückſichtslos Paulus mit ſeinen Brüdern, den Judenchriſten ſtrenger Obſervanz, verfahren iſt; wie er trotz ſchweren öffentlichen Ärgerniſſes vor verſammelter Gemeinde mit Petrus Streit anfing, der ſo gern den Juden ein Jude und den Heiden ein Heide geweſen wäre, das iſt ja leider bekannt genug. Ein Konſiſtorium im damaligen Jeruſalem würde dem Apoſtel wahrſcheinlich darauf zu erkennen gegeben haben, daß man die ſchroffe Art, mit der er bei dieſer und ähnlichen Gelegenheiten aufgetreten ſei, mit Mißfallen bemerkt habe; daß es ſich für ihn als den jüngeren Mann nicht geziemt habe, einen öffentlichen Streit mit einem der älteſten Häupter der Chriſtenheit zu beginnen; daß es einen bedauerlichen Mangel an Verſtändnis für die Pflichten eines chriſtlichen Apoſtels beweiſe, ohne jede Rückſicht auf die Schwachen und Unmündigen, die ſo etwas gar nicht verſtehen können, vor verſammelter Gemeinde Anſchauungen zu vertreten, die, wenn man ihnen auch den chriſtlichen Charakter nicht abſprechen wolle, doch in den überlieferten Grundlagen der chriſtlichen Kirche nicht vorgeſehen ſeien.

Man muß ſich wundern, daß ſolche Anſchauungen ſich nicht häufiger hören laſſen, und es iſt ſehr zu bedauern, daß man ſich offenbar von einem Gefühl der Scham abhalten läßt, Beurteilungsgrundſätze, die man der Gegenwart gegenüber annimmt, auch auf die Vergangenheit zu übertragen. In der That, es wäre erbaulich, einmal eine Weltgeſchichte vom Standpunkt all der verſchiedenen Areopage, Synedrien und Konſiſtorien zu ſchreiben, die den ſogenannten Heroen der Weltgeſchichte gegenübergeſtanden ſind. Das

würde ein ganz anderes und gewiß ein nicht weniger wahres Bild der Geschichte geben. „Luther vom konsistorialen Standpunkt.“ Man müßte etwa von ihm sagen, daß er leider nicht so viel Geistesfreiheit, so viel symbolisches Gefühl besessen habe, um zu sehen, daß ein aufrichtiges Gebet an die Maria doch auch an die rechte Adresse komme. Ihm, als einem Priester und Prediger, hätte es in Wahrheit, würde man sagen, mehr „geziemt“, in der Unterordnung unter die kirchliche Sitte den andern ein Vorbild zu werden, statt den Feinden der Kirche durch die Äußerungen eines schroffen und eigenwilligen Denkens in die Hände zu arbeiten, die Gewissen durch die Willkür seiner ganz subjektiven Erfahrung zu irren, den Bauern dadurch einen Vorwand zur Erhebung gegen ihre gesetzlichen Herrn und den Fürsten den Antrieb zu geben, sich am Kirchengut zu bereichern. Wie ganz anders wäre die Weltgeschichte ohne ihn geworden! In konservativem Fortschritt hätte sich die Kirche reformiert; die Nationen hätten in der Reife der Zeiten ihrer Kirche eine nationale Grundlage gegeben; kein deutscher Mann würde heute mehr nach Weisungen über die Alpen schielen; kurz, hätte Luther die Frucht der Reformation, die ja gewiß kommen mußte, nicht mit seinem ungestümen und höchst selbstherrlichen Wesen vor der Zeit vom Baume geschüttelt, so wäre sie nachher nicht so schnell gefault. Vom konsistorialen Standpunkt kann man nicht anders sagen, als daß Luther als ein plumper germanischer Bär in ein Rondell zarter Blüten hineingetappt sei.

Der kategorische Imperativ also, gefährlich, revolutionär, vorlaut und übermütig, hat eine Menge schönen Segens für die Menschheit im Keime erstickt. Es läßt sich nicht absehen, wie licht und friedlich die Welt sich ohne Jesus, Paulus, Luther entwickelt hätte. So kommt es, daß der kategorische Imperativ, eben weil er so kategorisch ist, in seinem Geschlecht kaum als hypothetisch zugelassen wird, oder, um die Sache deutsch zu sagen, daß Bankiers, Parteiführer, Pfarrer und Konsistorialräte und — Hand aufs Herz! — wir alle den kategorischen Imperativ nur unter gewissen Bedingungen, mit gewissen Einschränkungen annehmen wollen. Wollen? — nein, können und dürfen! Wir lügen mit Recht, um ein Menschenleben zu retten. Wir lügen da nicht, sondern wir retten. Ein andermal reden wir „symbolisch“, um zu erziehen. Gottlob! wir sind in solchen Dingen heutzutage zu aufgeklärt, um da mit dem alten Kant von Lügen zu sprechen. Man sieht, ein Gut, Menschenleben, Friede u. s. f. erhebt sich hier gegen das bloße Gute, das niemand nützt. Und der Fehler

der kategoriſchen Menſchen iſt eben der, daß ſie niemals fragen, ob das, was ſie thun, nützt oder ſchadet.

Sollte man aber nicht auch einiges zu Gunſten des kategoriſchen Imperativs ſagen können? Es iſt allerdings wahr, daß die Menſchen des kategoriſchen Imperativs nicht einmal darnach fragen, ob ihr Handeln einen Nutzen hat für die nächſten Angehörigen, etwa Weib und Kind, ſondern ſo oft ſie ſich zu einem ſittlichen Handeln veranlaßt ſehen — und das ſoll bei ihnen häufiger vorkommen, als bei gewöhnlichen Menſchen —, ſich nur die Frage vorlegen, ob ein Handeln gut und recht ſei. Allein, da in der That niemand etwas für gut halten kann, was den Menſchen ſchadet, ſo iſt ihr Handeln vielmehr nicht aus einer Gleichgültigkeit für das Wohl und Wehe der andern zu erklären, ſondern aus der feſten und inniglichen Überzeugung, daß wir alle, um den Menſchen Gutes zu thun, nichts Einfacheres und Sichreres thun können, als mit aller Entſchiedenheit nur „gut“, d. h. wahrhaftig, gerecht und ehrlich zu handeln, unbeirrt durch einen Anſchein von Schaden, der auf der Oberfläche allerdings gar leicht entſtehen kann. Oder, noch anders ausgedrückt: die Männer des kategoriſchen Imperativs ſind zum mindeſten der Überzeugung voll, daß wenn je ein Schaden entſtünde durch ſittliches Handeln, dies unter allen Umſtänden wie ſo mancher andere Schaden der Welt in Gottes Willen begründet ſei und demgemäß für die Menſchheit und die Welt überhaupt einen Fortſchritt bedeuten müſſe, wenn auch einzelne darunter leiden. Man kann, als Chriſt, nicht leugnen, daß dieſe Leute hier eine Stellung von großer und faſt unerſchütterlicher Sicherheit haben. Denn daß nach ſeinem Gewiſſen zu handeln für jedermann Pflicht ſei, kann nicht geleugnet werden. Da ſteht man abſolut feſt und ſicher. Daß ſolch ein Pflichthandeln für die Menſchheit gut ſein müſſe, dies meinen wir doch, wenn wir Gott als gut, d. h. heilig und liebend zugleich bezeichnen. Wenn man dagegen anfängt, die Folgen ſeiner Handlung zu erwägen: daß dadurch z. B. die Gemüter verwirrt werden, daß Handlungen zum Ärgernis gereichen könnten; daß der geſchichtliche Beſtand der Kirche oder des Staats in Frage geſtellt werde, und wie dergleichen höchſt weiſe und orakelhafte Sprüche ſind — da befindet man ſich auf dem ſchwankenden Boden der Vermutungen und gleicht in ſeiner Sorge leicht dem Kindlein, das, vor einem Mäuerlein ſtehend, jammerte, daß da die Welt aufhöre, oder den guten Leuten vor fünfzig Jahren, welche fürchteten, daß die Eiſenbahnen alle Pferde und Fuhrleute umbringen werden. Kurz, man operiert da mit dem Maßſtab eines beſchränkten Menſchen*verſtandes*,

identifiziert Monumente, an denen die Menschheit gearbeitet hat, mit dem höchst mangelhaften papierenen Grundriß, den man so fein in seine Registraturen, Archive und Regierungsblätter eingezeichnet hat, und ist, losgelöst von der festen Basis eines kategorischen Satzes, ein Spielball menschlicher Konjekturen. Da wir aber alle ganz genau wissen, wie mangelhaft diese sind, so ist zu vermuten, daß wir in Wahrheit der Spielball unserer Neigungen, Wünsche und Interessen sind, daß wir nicht als Menschen und Christen, sondern aus unseren zufälligen Bildungs- und sonstigen Lebensverhältnissen heraus, also als Bankiers und Konsistorialräte, urteilen und handeln.

Wie es also nicht schwer war, zu zeigen, daß mit dem Handeln aus dem kategorischen Imperativ ernste Gefahren verknüpft sind, Verletzungen zweifelloser Güter u. s. f., so läßt sich auch zeigen, daß man dem Menschen doch im Grunde keinen besseren Rat geben kann, als den, immerfort nur nach seiner Überzeugung von der allgemeinen sittlichen Pflicht zu handeln und sich um möglichen Schaden nicht zu kümmern. Wir stoßen so auf einen der allgemeinen Widersprüche in der menschlichen Natur, die man Antinomieen oder Denkklemmen zu nennen pflegt, wenn wir uns fragen, ob das Gute oder ein Gut Gesetz des menschlichen Handelns sein soll. Der Ursprung dieses Zwiespalts liegt klar zu Tag. Der Geist des Menschen hat eine eigentümliche Doppelnatur. Er ist unablässig geschäftig, sich selbst in die Formen des äußeren Lebens hineinzuarbeiten, wie er sich unablässig bemüht, diese Formen immer wieder zu vernichten. Er schafft sich z. B. einen Ausdruck im Recht, in der Staatsordnung; kaum aber sind diese fest begründet, so erhebt sich sofort ein sogenanntes Naturrecht, um an der Vernichtung der Ordnung zu arbeiten. So wurde einst die feudale Ordnung durch die Idee der sogenannten Menschenrechte untergraben, so frißt und nagt heutzutage der Sozialismus unablässig an der damals gewonnenen individualistischen Gesellschaftsordnung. Der Geist erweist sich darin als ein Unendliches, das nie ganz, sondern immer nur mit Einschränkungen in die Erscheinung treten kann. Nun kostet es aber unendliche Mühe, eine solche geistige Ordnung in der Welt zu verwirklichen. Hat man sie gefunden, so liegt darum eine Fülle von teuer erkauftem Segen darin, und liebend und vertrauend versammeln sich die Geister in einem solchen geistgebauten Haus um einen solchen Altar. Mit tausend Herzensfasern heftet sich das beste Empfinden von Generationen an so ein Heiligtum — der Geist ist objektiv geworden, aus dem Ringen um das Gute ist ein Gut erwachsen. Trunken von der seltenen und

so köstlichen Einmütigkeit der Geister wehrt man sich nun, ja wütet man sehr bald gegen die Zweifler und Mäkler, die sich sofort erheben, und schlägt eine Zeitlang alle Angriffe ab. Schlimmer als beim Bau des Altars bluten nun die Opfer auf dem Altare selbst. Aber die Menschheit ist im Recht. Das geistige Gebild, sei es nun eine Kirchenordnung und ein Bekenntnis oder eine Staatsverfassung und ein Gesetzbuch oder eine wissenschaftliche Theorie, braucht eine Zeit, um seine Segenskraft auszuwirken und das, was von göttlichem Leben in ihm liegt, zur Entfaltung zu bringen. Dann aber kommt eine Zeit, wo unvermerkt die bloße Form und äußere Erscheinung von dem Geist verlassen wird und sich an seine Stelle setzt, wo das Mittel sich zum Zweck aufwirft; und dann wendet alles, was geistiges Leben hat, sich kritisch gegen die starrgewordene Form. Jetzt schreien die Verfechter des Alten, mit beiden Händen an dem teuern Hausrat der Ahnen festhaltend, um Stille und fordern übermütig Bescheidenheit; aber die Menschen des kategorischen Imperativs, deren Zeit nun gekommen ist, kennen die Bescheidenheit nicht — sie können nur der inneren Stimme gehorchen. In ihnen besinnt sich der Geist auf sich selbst und erkennt, daß er in dem äußeren Gebilde, der Kirche, dem Staate, nicht liegt, sondern nur in der vollen Selbstgewißheit des Handelns aus dem Innern heraus; sie sind die geborenen Kritiker, leidenschaftlich, scharf, ungerecht, rücksichtslos, selbstherrlich, von göttlichem Hochmut, losgelöst von der Gesamtheit, wenige, einsame, Fürsten des Geistes und seine Märtyrer. Die Welt thut ganz recht, sie zu lästern, zu verfolgen, zu töten; denn daran, wie das wirkt, muß sich zeigen, ob der ewige Geist in ihnen ist und ob seine Stunde wiedergekommen ist. An ihrem Leiden wird sich die Menschheit ihres wahren Wesens bewußt; im Mitgefühl mit ihnen, in der Begeisterung für sie läutert sich der Geist von den Schlacken der Erde.

Vor der Nachwelt stehen sie groß da, aber die Gegenwart verfolgt sie und erkennt sie nicht an. Nie hat eine bestehende Kirche einen Propheten ertragen; es war stets ein Dogma aller Konsistorien, daß Propheten nur in der Vergangenheit möglich sind. Darum sind die Männer des kategorischen Imperativs stets gekreuzigt worden. Aber auch die Konsistorien haben ihr Martyrium. Für das Alte stehen sie mutig in der Schanze, wie lebendig ihnen auch der scharfe Hauch neuer Zeiten um die Ohren weht, Märtyrer für das Kleine, Alte, Liebe, Gewohnte, treue Väter der Armen am Geist, die sich doch jauchzend von ihnen abwenden, wenn der neue Geist siegreich durchgebrochen ist.

Wie nun sich verhalten?

Da fragt es sich, welche Stunde der Weltgeschichte es ist. „Wächter, wie weit ists in der Nacht? Wächter, ist die Nacht bald hin?“ (Jes. 21, 11). Das zu erkennen ist die große Aufgabe. Jesus verweist auf die Zeichen der Zeit. Ein solches meinte jüngst einer der Leser dieser Zeitschrift, als er sagte: die Nacht geht zu Ende, wenn die objektive Unwahrheit im Munde der Wahrheitsvertreter anfängt zur subjektiven Unwahrheit, zur Unwahrhaftigkeit zu werden. Ein Zeichen der Zeit ist es auch, wenn Religionslehrer sich schämen müssen, ihren Kindern zu erzählen, wie die junge Christin lieber stirbt, als die harmlose Gebärde des Räucherns zu machen. Eine bloße Gebärde! Und dafür ein Leben, Elternliebe, Bruderliebe, Schwesterliebe, Glück, Jugend, Schönheit, alles, alles in die Schanze schlagen! „Kind meines Herzens, mein Einziges, du weißt, was du mir bist, alles! alles! Ich deine Mutter beschwöre dich auf den Knieen unter heißen Thränen — eine bloße Gebärde!“ — „Mutter, weine mit mir, Mutter, meine Mutter, laß mich hier knieen und auf den Knieen dich um Verzeihung flehen! Gott tröste dich, Mutter, ich kann Christus nicht verleugnen.“ — Können einmal die berufsmäßigen Erzieher zum Idealen, Göttlichen solches nicht mehr erzählen, ohne zu erröten, da sie selbst dazu anleiten sollten, die bloße Gebärde, und nicht bloß sie, der Pietät zu lieb harmlos zu nehmen: so hat die Weltenuhr „gewarnt.“ Dann muß und wird der kategorische Imperativ, das Unbedingte, an dem noch so sorgsam, fein und zäh gesponnenen Faden frommer, treuer Überlieferung zerren, bis er abschnellt, die Menschheit scheinbar halt- und zügellos weitertaumelt und gerade dadurch genötigt wird, die ewigen Bedingungen menschlicher Existenz schärfer zu erfassen und gewissenhafter zu berücksichtigen.

Heil dem, der die Zeichen der Zeit *für sich* zu deuten versteht! der *seinen* kategorischen Imperativ vernimmt! Er ist zum Pionier der neuen Zeit bestimmt. Und doch, wehe ihm! Denn wenn er sich weigert, ist er ewig, wenn er sich benutzen läßt, ist er für die Zeit verloren. Er ist das Opfer des alten oder des neuen Bundes.

Max Diez.

Sancta sancte.

II.

Verehrter Herr Professor!

Es hätte mich kaum einen zu schweren inneren Kampf gekostet, die von Ihnen beanstandete Notiz und Anmerkung in Nr. 16 dieser Zeitschrift als bedauerliches Versehen einfach zurückzunehmen — etwa in einer an Sie gerichteten Notiz des redaktionellen Briefkastens. Doch wäre ich dabei, falls es sich um ein Versehen handelte, nach meinem eigenen Urteil zu gut weggekommen; denn das Versehen wäre von der Größe, daß eine bloße Zurücknahme wirklich eine zu geringe Sühne wäre. Andererseits kann von einer bloßen Zurücknahme auch deshalb nicht die Rede sein, weil ich mir der Bedenklichkeit jener beiden Stücke bewußt war — allerdings, wie ich jetzt sehe, nicht ganz — und sie doch aufnehmen zu sollen glaubte. Es handelt sich in dieser Sache überhaupt nicht bloß um eine gelegentliche Verfehlung oder Nachlässigkeit, sondern um die Grundsätze, nach denen solche Dinge zu beurteilen sind. Deshalb glaubte ich Ihren Protest den Lesern — die wohl zum großen Teile mit Ihnen übereinstimmen — vollständig mitteilen zu sollen, mir dann aber auch zu ausführlicher Erwiderung das Wort nehmen zu dürfen. Ja, ich leugne nicht, daß Ihre Einsprache mir sogar ein sehr willkommener Anlaß ist, vor den Lesern der „Wahrheit" gewissermaßen Rechenschaft darüber abzulegen, wie ich in ihr der Wahrheit zu dienen glaube und gedenke.

Sie legen mir (um Ihre Ausführungen in ein Wort zusammenzufassen) die alte Mahnung ans Herz: sancta sancte! — das Heilige werde nur heilig, das Ernste nur ernst behandelt. Ich brauche wohl kaum besonders zu bemerken, daß auch ich diesen Grundsatz für unbedingt richtig und ausnahmslos bindend halte. Aber damit ist nicht eben viel gesagt; denn die bedenklichsten Schwierigkeiten für das sittliche Leben liegen immer darin, wie die allgemeinen Grundsätze, die sich etwa auch der allgemeinen Zustimmung erfreuen, auf die Wirklichkeit übertragen werden sollen. „Sei wahr!" — „handle recht!" — „liebe den Nächsten!" — über solche Grundsätze ist wohl in abstracto, soweit es sich nur um eine allgemeine Regel für mögliche Handlungen handelt, jedermann einig, der das Gute will. Die Schwierigkeit beginnt erst damit, daß man als wirklicher Mensch

gegen die wirklichen Menschen wahr sei, Gerechtigkeit und Liebe übe; und damit beginnt dann auch der Streit.

Für uns entstehen, nachdem wir den Grundsatz „sancta sancte“ in abstracto als richtig und allgemein verbindlich anerkannt, die beiden Fragen: was ist das Heilige, das heilig behandelt werden soll? — und: was heißt es, das Heilige heilig behandeln? Lassen Sie mich versuchen, darauf in Kürze eine möglichst allgemeine und doch bestimmte Antwort zu geben.

Heilig ist Gott. Dies gilt in irgendwelchem Sinne für jeden Gottesbegriff. Aber Gott ist, das gilt wenigstens für jeden höheren, etwas entwickelten Gottesbegriff, nie so in der Wirklichkeit, daß man mit dem Finger auf ihn hinweisen und sagen könnte: siehe hier, siehe da. Er ist überall und nirgends. Er ist darum auch nicht Gegenstand eines einzelnen Handelns. Seine Heiligkeit legt dem Menschen nicht auf, daß er dies und das heilig halte, sondern daß er heilig *sei*. Eine bestimmte Vorschrift für einzelnes Handeln fließt aus der Heiligkeit Gottes nicht — nicht einmal für das Gebet.

Heilig kann ferner alles genannt werden, was zu Gott in irgend einer Beziehung steht, irgendwie in seine Sphäre gehört. In diesem Sinne ist alles Einzelne, worauf wir in Raum und Zeit stoßen, heilig; denn es kommt alles irgendwie von Gott. Freilich ist dann auch alles wieder insofern nicht heilig, als es nicht direkt, als das, was es unmittelbar an und für sich ist, göttlich ist. Göttlich und heilig ist das Einzelne nur, pantheistisch ausgedrückt, als Ausfluß und Spiegel des Alls, christlich ausgedrückt, in seiner Beziehung zum Reich Gottes. Einen besonderen Hinweis auf Heiliges, das im Unterschied von anderem heilig zu behandeln wäre, haben wir hiermit wieder nicht gewonnen.

Heilig ist endlich, daß und wie sich der Menschengeist in ein Verhältnis zu Gott setzt, an und über Gott denkt, mit Gott verkehrt, Gott heiligt. Heilig ist, mit einem Wort, die Religion, der religiöse Mensch, sein religiöses Thun. Hiermit haben wir endlich einen bestimmten heiligen Gegenstand, auf den die Mahnung Anwendung finden kann, daß er heilig zu behandeln sei. Aber hier erheben sich sofort bedeutende Schwierigkeiten. Die Art, wie ein anderer Gott heiligt, kann für mich gerade eine Entheiligung Gottes bedeuten. Dem Katholiken ist die Verehrung der geweihten Hostie eines der heiligsten Stücke seiner Religion; dem Protestanten ist sie eine Entheiligung Gottes, ein Götzendienst oder Aberglaube. Ferner kann ich den wohlbegründeten Verdacht, ja die feste Überzeugung haben, daß der Gottes-

dienſt eines andern, den ich heilig halten ſoll, nur ein vorgeblicher Dienſt Gottes, ſeinem wahren Sinne nach etwas ganz anderes, vielleicht recht Unheiliges iſt. Es giebt nun einmal Heuchelei, grobe und feine, mehr oder weniger bewußte und berechnete; und gerade die Heuchelei hat immer die meiſten Heiligtümer, hält immer am ſtrengſten darauf, daß ihr Heiliges auch von anderen geheiligt werde. Wie ſteht es nun mit der Heiligkeit der abergläubiſchen und heuchleriſchen Gottesverehrung? Wie ſoll ich das heilig halten, was ich als bewußte oder unbewußte Entheiligung Gottes erkenne? Was mir ſelbſt heilig iſt, das halte ich ganz von ſelbſt auch heilig, und ſo macht es, denke ich, auch jeder andere. Denn daß mir etwas heilig iſt, das iſt kein müßiges Wiſſen, ſondern ein mich beherrſchender und beſtimmender Eindruck. Darin liegt alſo keine Schwierigkeit, daß ich heilig halte, was mir heilig iſt. Dagegen iſt es eine ſchwere, praktiſche Frage, wie ich das behandeln ſoll, was ein anderer vermeintlich oder angeblich zur Heiligung, nach meiner Erkenntnis aber zur Entheiligung Gottes thut und nun von mir geheiligt wiſſen will. —

Unſere zweite Frage lautet: was heißt es, das Heilige heilig halten?

Da alles Heilige nur dadurch heilig iſt, daß es in einer Beziehung zu Gott ſteht, ſo erfordert die Heilighaltung desſelben, daß ich, wenn ich damit zu thun habe, die Beziehung zu Gott hervortreten laſſe.

Dies kann direkt, äußerlich und offen geſchehen, indem ich die Sprache gebrauche und die Geberden vollziehe, die in den betreffenden Kreiſen beim Umgang mit Gott und dem Heiligen üblich ſind. Hierher gehört die unter manchen Frommen übliche „Sprache Kanaans“, das Händefalten, Bekreuzen, der geſenkte oder himmliſche Blick u. drgl. Aber das alles iſt ja keine ſichere Äußerung deſſen, daß ich jetzt gerade „Gott“ im Sinne habe; auch ſind ſolche Dinge nicht ſowohl beſonders geeignet, den Sinn des anderen auf „Gott“ hinzuführen, ſondern bekunden ihm nur, daß ich *wiſſe* und *daran denke*, jetzt, bei der vorliegenden Sache und Angelegenheit, ſollte ich und er Gott im Sinne haben. Häufig aber bedeutet, wie jedermann weiß, die gewählte fromme Sprache und Geberde noch viel weniger oder gar etwas ganz anderes: ſie iſt oft bloße Gefügigkeit gegen eine gangbare Sitte, wenn nicht geradezu Heuchelei.

Daß einem etwas heilig ſei, d. h. von ihm in Beziehung zu Gott gebracht werde, kann er nur indirekt kundthun, durch die Art, wie er die Sache behandelt. Und zwar hat er dabei ein Doppeltes zum

Ausdruck zu bringen. Die Beziehung auf Gott giebt der einzelnen Sache ein Gewicht, das weit über ihre unmittelbare Bedeutung hinausreicht. Das Verhältnis zum Unbedingten giebt ihr selbst einen unbedingten Wert. Aber diesen unbedingten Wert hat sie nicht an sich, als diese Einzelheit, die sie in ihrer Besonderung ist, sondern erst durch die hinzugedachte Beziehung auf das Ganze, auf Gott. Als Einzelheit ist sie vielmehr so gleichgültig wie jede andere. Geziemt ihr nun, daß sie als in Beziehung zu Gott stehend mit unbedingtem Ernst behandelt werde, so verdient sie doch als Einzelheit wieder eine gewisse Gleichgültigkeit und Nachlässigkeit. Und nicht der Ernst allein, sondern beides zusammen, der Ernst *und* die Gleichgültigkeit bildet die richtige Heiligung der einzelnen „heiligen" Sache. Der bare unbedingte Ernst würde Gott mit der betreffenden einzelnen Sache unmittelbar zusammenschlagen und wäre so eine Entheiligung Gottes. —

Ein Beispiel. Als (mögliches oder wirkliches) Ebenbild Gottes ist Jesus Christus mit unbedingtem Ernst zu behandeln; als die einzelne, mit Zufälligkeiten behaftete Person, die er doch ist, soll er uns gleichgültig sein. Und nur durch beides, den Ernst *und* die Gleichgültigkeit, wird er, wird Gott in ihm richtig geheiligt. Wer in der Verehrung für ihn auch das Äußerliche und Zufällige an ihm mit besonderer Ehrfurcht behandeln oder als maßgebendes Vorbild nachahmen wollte, der entheiligt Gott in ihm, entheiligt ihn selbst. Die Verehrung von Reliquien Christi ist, auch wenn sie echt sein sollten, eine Entheiligung Christi und Gottes. Und es ist ein Stück der richtigen Heiligung Christi durch den Apostel Paulus, daß dieser sagt: „Haben wir Christus nach dem Fleisch gekannt, davon wissen wir jetzt nichts mehr" (2. Kor. 5, 16). —

Diese Grundsätze sind auch auf die Heilighaltung der Religion, des religiösen Menschen und seines religiösen Thuns anzuwenden. *Daß* der Mensch sich in eine Beziehung zu Gott stellt, ist zum voraus immer mit unbedingtem Ernst zu behandeln. *Wie* er aber Gott und sein Verhältnis zu Gott im einzelnen auffaßt und ausdrückt: dem kann nicht dieselbe unbedingte Ehrfurcht gewährt, dafür darf sie auch nicht verlangt werden. Denn die Entwicklung und Ausübung der Religion in der ganzen Menschheit, wie im einzelnen Individuum ist durch die allgemein menschliche Beschränktheit bedingt und darum oft sehr „menschlich" in dem schlimmern Sinne dieses Worts. Wer dies bei sich oder anderen übersieht und für die einzelne Äußerung des religiösen Lebens dieselbe Heiligkeit beansprucht oder sich abnötigen läßt wie für die Religion überhaupt, wie für Gott, der entheiligt Gott.

Das geschieht übrigens oft genug, und zwar von seiten des Aberglaubens und der Heuchelei. Dann nötigt das „sancta sancte“ dazu, daß man seine Gleichgültigkeit, ja, seine Verachtung gegen die Götzen zum Ausdruck bringt, deren Heiligung einem aufgedrängt werden soll, wie gegen die Heiligung derselben durch ihre Verehrer. Dazu, daß das Heilige heilig gehalten werde, gehört auch, daß dies nur dem Heiligen geschehe.

Will der Aberglaube für irgend etwas Endliches, Zufälliges, vielleicht Verkehrtes unbedingte Heiligkeit beanspruchen, so ist es religiöse Pflicht, die Endlichkeit, Zufälligkeit, Verkehrtheit seiner Heiligtümer in die richtige Beleuchtung zu bringen. Dadurch werden sie und er lächerlich. Denn will etwas Bedingtes unbedingten Wert haben, so macht es sich dadurch lächerlich. Und wer dies versteht, soll im Eifer für das Heilige diesen lächerlichen Widerspruch auch ins Licht treten lassen. Das Verletzende in diesem Vorgehen soll allerdings, wo man naivem, gutartigem Aberglauben gegenübersteht, dadurch gemildert werden, daß man dessen guten Glauben und religiösen Eifer ausdrücklich anerkennt. Das aber kann ihm nicht erspart werden, daß sein Götze seiner vorgeblichen Heiligkeit entkleidet werde, er selbst dadurch in eine komische Beleuchtung trete.

Ist der Aberglaube gar noch heuchlerisch, verehrt er die Heiligtümer, die er anderen heilig machen will, selbst nur aus unheiligen Beweggründen, also zum Scheine, so fällt jede Rücksicht weg. Und ebenso, wenn der besser Unterrichtete dem falschen Götzen des Aberglaubens aus allerlei fremdartigen Gründen, also heuchlerischer Weise, die verlangte Reverenz erweist. Dann erfordert die wirkliche Ehrfurcht von dem wahrhaft Heiligen, daß man das angebliche Heiligtum und den angeblichen Eifer dafür schonungslos entlarvt. Und zwar je auf die Weise, daß das Unheilige in solchem Betrieb des Heiligen nicht nur deutlich, sondern auch empfindlich hervorgekehrt wird. Die Heuchelei soll nicht bloß in ihrer Lächerlichkeit, sondern auch in ihrer Verächtlichkeit offenbar werden. Einen Heuchler mitten ins Herz zu treffen, sofern er noch eines hat, ist der größte Dienst, den man ihm selbst leisten kann. Dabei braucht man sich gar nicht mit so großer Bedenklichkeit zu quälen. Denn geistige Geschosse haben die merkwürdige Eigenschaft, daß sie nur den wirklich verwunden können, der die Wunde verdient. Werden sie auf einen Unschuldigen gerichtet, so prallen sie an ihm ab und auf den Schützen zurück. Wer mit dem Hohn, den nur der Heuchler verdient, auch die wirkliche Frömmigkeit oder den naiven Aberglauben verfolgt, der verhöhnt sich selbst.

Das Nötigste, was die Zeit brauche, meinte S. Kierkegaard schon in den fünfziger Jahren, sei eine gottesfürchtige Satire. Paul de Lagarde möchte wohl mit ihm, was die jüngste Vergangenheit und unser Land betrifft, derselben Meinung gewesen sein; denn er hat der gottesfürchtigen Satire genug. Und mir machen unsere allerneuesten Verhältnisse denselben Eindruck. Nur scheint mir die Satire fast noch zu viel des Ernstes zu besitzen; gerade diejenigen religiösen Kämpfe, die gegenwärtig den meisten Lärm verursachen, verdienen gar nicht mehr, daß man sie ernst nimmt. Wenigstens ist das nicht selten mein subjektiver Eindruck.

Erlauben Sie mir, daß ich ihn an den beiden Punkten erläutere, die den Anlaß dieser Erörterungen bilden.

Sie weisen darauf hin, daß der Religionsunterricht und die sittlich-religiöse Erziehung an unseren höheren Lehranstalten (und nicht nur an diesen) sehr im Argen liege. Soweit ich mir aus eigener Erfahrung und Beobachtung anderer ein Urteil bilden kann, stimme ich hierin durchaus mit Ihnen überein. Wenn nun aber jemand wie Herr Pastor Gensichen unter dem Beifall seiner Amtsgenossen vorschlägt, dem Geistlichen (als masculinum und neutrum) größeren Einfluß in den höheren Schulen zu verschaffen, und meint, damit sei etwas gegen die bestehenden Schäden gethan, so kann ich das unmöglich ernst nehmen. Ich bezweifle ja nicht, daß es dem Manne heiliger Ernst war; aber eben deshalb kann ich ihn nicht ernst nehmen. Denn damit, daß wir mehr Leute bekommen, die offiziell die Religion vertreten, und daß diese immer größeren Einfluß bekommen, ist in einer Zeit nicht gedient, wo der Kredit der offiziellen, von oben angeordneten oder oben doch gerne gesehenen Religiosität mehr und mehr dahinschwindet. Ebensowenig kann ich es ernst nehmen, wenn man, im Sinne der gegenwärtig herrschenden Richtung, dem Schaden dadurch abhelfen wollte, daß man die Religionslehrer einem Examen unterwerfen, ihnen eine besondere „Verpflichtung" auferlegen wollte, damit sie den Religionsunterricht ja gewiß „bekenntnismäßig" erteilen. Man kann einen Beinbruch nicht durch einen bloßen, möglichst festen Verband heilen, sondern erst muß das gebrochene Bein wieder eingerichtet werden. Wenn ein Arzt dies, was freilich das Schwierigste und Schmerzlichste ist, unterläßt, um sich und den Patienten zu schonen, sonst aber ernsthaft fortkuriert, so ist er nicht ernst zu nehmen. Dasselbe gilt, wenn jemand den deutlich genug eingetretenen Bruch in unserer religiösen Entwicklung nicht erst einrichten will, weil

das für den Arzt und den Patienten gleich schmerzlich ist, sondern nur mit allerlei Mitteln und Mittelchen die Symptome des Schadens wegkurieren möchte. Derlei Bemühungen kann man nicht mehr ernsthaft bekämpfen, sondern nur in ihrer lächerlichen Hilflosigkeit bloßstellen, indem man sie karikiert.

Sodann der so heiß entbrannte Apostolikumstreit. Ich kann nicht leugnen, daß es mir schwer wird, ihn noch ernst zu nehmen. Denn die Sache liegt so klar, wenn man anders das Bekenntnis des Apostolikums als ernstes Wort in ernster Sache an ernstem Ort betrachtet. Wer im Ernst redet, hat ganz von selbst das Bestreben, seine ernste Meinung zum besten, unmißverständlichsten Ausdruck zu bringen. Er erwartet auch als ganz selbstverständlich von jedem, der mit ihm ernst redet, daß er von demselben Bestreben beseelt sei. Bedenkt man dies, so kann man unmöglich verkennen, daß der gegenwärtige obligatorische Gebrauch des Apostolikums in den meisten evangelischen Landeskirchen Deutschlands für die zur rechten und zur linken gleich unerträglich ist. Diese dürfen zur Zeit in ernster Sache an ernstem Ort ihrer Meinung nicht den besten, unmißverständlichsten Ausdruck geben; jene leiden unter der Einbuße, den der Ernst der ihnen so ernsten Sache dadurch notwendig erleiden muß. Der Handel ist also einfach und klar genug, wenn das Bekenntnis des Apostolikums als ernstes Wort in ernster Sache an ernstem Ort gefaßt wird. Trotzdem rückt der Kampf nicht vorwärts. Viel Geschrei, aber kein entscheidendes Thun. Woher kommt das? Daher, daß die ganze Sache für die Kämpfer nicht eine religiöse Frage ist, die den Einzelnen zur religiösen Entscheidung drängen würde. Von welchen Beweggründen dieselben auf den verschiedenen Seiten *wirklich* getrieben werden, weiß ich nicht; sie mögen ja mehr oder weniger edel und unedel sein. Ich sage nur das: wären die *entscheidenden* Beweggründe religiöser Art, nämlich das Bestreben, zu Gott und den Brüdern in ein richtiges, offenes und liebevolles Verhältnis zu kommen, so würde der Apostolikumstreit etwas weniger Geschrei hervorgebracht haben und etwas mehr That. Da nun der Kampf von beiden Seiten als religiöser bezeichnet und doch nicht religiös geführt wird, so kann er auch nicht mehr ernst genommen werden. Dann kann man sich auch nicht mehr ernst zu ihm äußern. Denn eine ernste religiöse Erwägung wird dadurch entheiligt, daß sie zu einer Sache vorgetragen wird, bei der sie für die Beteiligten doch nicht den Ausschlag giebt. Will ich mich über den Apostolikums- und Agendenstreit noch aussprechen, so verfalle ich ganz von selbst in einen satirischen oder ironischen Ton; und zwar

nicht deshalb, weil mir das Heilige nicht heilig wäre, sondern deshalb, weil eine ernste Erwägung bei einem Handel, in dem kein wirklicher Ernst ist, übel angebracht ist.

Es ist nun durchaus nicht meine Meinung, daß mit dem Gesagten jene Notiz und Anmerkung, die Ihnen Bedenken erweckten, gerechtfertigt wären. Dazu müßte ich erst untersuchen, ob die einzelnen Spitzen, die darin angebracht sind, auch je die rechte Richtung haben und nicht noch unnötigerweise vergiftet sind; es wäre besonders auch zu untersuchen, ob die ironische Behandlung gewisser Bestrebungen, die ich nun einmal nicht mehr ernst nehmen kann, dadurch ein notwendiges Gegengewicht erhält, daß der objektive Ernst der Sache, um die sich's handelt, mit hinlänglicher Deutlichkeit durchleuchtet. Aber diese Untersuchung, die manche Stunde und Seite erfordern würde, kann ich hier ja nicht anstellen. Und ich überlasse sie um so lieber dem Leser, da ich ja doch nicht Richter in eigener Sache sein kann. Als Resultat meiner Überlegung füge ich nun bei, daß ich die beanstandeten Stellen ganz so allerdings nicht wiederholen würde. —

Dagegen wollte ich die Gedanken ausführlicher darlegen, welche mir ermöglichen, bezw. mich bewegen, auch den mehr oder weniger offenen Spott und Hohn über das „Heilige" in diesen Heften zuzulassen.

Ich fasse sie in den Satz zusammen: Es ist eine Verletzung des Ernstes, das Ernste nicht mit dem gebührenden Ernste zu behandeln; aber es ist eine nicht geringere Verletzung des Ernstes, Dinge ernst zu nehmen, in denen kein wirklicher Ernst ist.

Und es wird mir nun einmal von Tag zu Tag schwerer, den kirchlichen Betrieb und die sogenannten religiösen Kämpfe der Gegenwart ernst zu nehmen. —

Indem ich Ihnen, verehrter Herr Professor, dafür besten Dank sage, daß Sie mir durch offene Aussprache Ihrer Bedenken die Gelegenheit gegeben haben, mich ebenfalls offen auszusprechen, bin ich

Ihr ergebenster

Cannstatt, 1. Juni 1894. Chr. Schrempf.

Eine neue Gottesvorstellung.

In den letzten Jahrzehnten ist an einzelnen Stellen eine Gottesvorstellung zum Ausdruck gebracht worden, die vielleicht innern Wert besitzt, die aber noch nicht die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Damit sie ihre, für unser Volk und die Menschheit möglicherweise wertvollen Wirkungen ausübe, ist es nötig, daß man sie entfalte und zur Besprechung bringe.

Im Jahre 1878 hat G. Th. Fechner, der nicht nur Professor der Philosophie, sondern ein wirklicher, gottbegnadeter Philosoph war, seine Weltanschauung zusammenfassend dargestellt in der Schrift: „Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht". Darin sagt er an einer Stelle: „Wir dürfen nicht an der abstrusen Vollkommenheit Gottes festhalten." — Und in den Vorträgen, die Volkelt, jetzt Professor der Philosophie in Leipzig, 1891 in Frankfurt a./Main gehalten hat — sie sind 1892 im Druck erschienen — heißt es: „Wir müssen den Mut haben, den Begriff des Tragischen auf die Gottheit anzuwenden und sie nicht als allem Leiden entrückt, sondern als durch Kampf mit Schuld und Schmerz zum Sieg der Liebe und Güte fortschreitend zu fassen."

Die beiden Sätze besagen dasselbe: Gott ist nicht absolut vollkommen, er entwickelt sich erst zu etwas Besserem, Vollkommenerem hin.

Vielleicht daß demnächst die neue Gottesvorstellung mit der alten in einen Kampf gerät, in dem der Ausgang zweifelhaft ist. Gegenwärtig aber ist die neue Gottesvorstellung als die unbekanntere auch die schwächere. Es mag deshalb erlaubt sein, als ihr Anwalt aufzutreten und nur das hervorzuheben, was zu ihren Gunsten spricht.

Weite Kreise unsres Volkes sind dem Atheismus verfallen. Kundige Beobachter haben wiederholt versichert, daß z. B. die religionsfeindlichen Ideen der sozialdemokratischen Führer tiefer in das Volk eingedrungen sind als ihre wirtschaftlichen Ideen. Unter den Beweisgründen der Agitatoren ist es besonders ein dem täglichen Leben entnommener Satz, der eine immer durchschlagende Beweiskraft hat: „Es giebt Übel in der Welt, also giebt es keinen Gott." Dieser Satz läßt sich schwer bestreiten. Denn — ganz abgesehen davon, daß so viele es heute als Hohn empfinden, wenn man sie auf das Jenseits vertröstet — selbst wer dieses irdische Leben nur für einen Ausschnitt des ganzen Lebens hält und zu der Meinung hin-

neigt, die Leiden dieser Welt hätten nur eine erzieherische Bedeutung, müßte doch die Beschränktheit, die Sünde und die ungleiche Verteilung der Leiden als ein Übel ansehen.

Steht aber die Thatsache des Übels fest, so ist mit dieser Thatsache die Vorstellung eines zugleich allmächtigen und allgütigen Gottes logisch unvereinbar. Ist Gott allgütig, so will er alles Übel beseitigen, ist er allmächtig, so kann er alles Übel beseitigen; dann giebt es kein Übel. Besteht aber das Übel, so giebt es keinen allgütigen und allmächtigen Gott.

Man hört wohl den Einwand: das Übel ist nur entstanden durch die Freiheit des Menschen. Freiheit bedeutet aber nichts anderes als die Macht, etwas zu thun oder zu lassen. Hat der Mensch eine solche Macht, so ist Gott genau um dieselbe Macht weniger mächtig, das heißt, er ist nicht allmächtig. Menschliche Freiheit und Allmacht Gottes sind wiederum logisch unvereinbare Vorstellungen.

Stehe ich aber auf dem Satze: Gott ist nicht absolut vollkommen, so macht mir die Thatsache des Übels gar keine Schwierigkeiten. Gott ist gütig und mächtig, aber insofern er in beiden Beziehungen noch nicht vollkommen ist, giebt es noch Übel in der Welt. Ist Gott einmal allgütig und allmächtig — wenn der Wille aller Menschen in den Dienst Gottes gebracht oder getreten ist — so wird auch das Übel verschwunden sein. — Die alte Orthodoxie hatte ganz recht, wenn sie sagte: „Es giebt einen Teufel; dieser wird einmal von Gott überwunden werden.“ Aber damit stand sie in Wahrheit auf dem Boden des Satzes: Gott ist in der Entwicklung begriffen. Denn der Sieger ist doch etwas anderes als der Kämpfer. Ob ich mir nun das Übel unpersönlich oder auch als eine Person denke, jedenfalls zeigt die Thatsache des Übels die Schranken Gottes. Einmal wird es kein Übel mehr geben, dann wird Gott allgütig und allmächtig sein. Für jetzt aber dürfen wir nicht „an der abstrusen Vollkommenheit Gottes festhalten.“ „Gott ist in der Entwicklung begriffen.“

Die Wertschätzung meines Wirkens wird eine andere, wenn ich mir Gott nicht als unbedingt vollkommen vorstelle. Meine Arbeit will Werte schaffen oder Übel beseitigen: ich will ein Schiff bauen, ich will das Landgut wohlbewirtschaftet hinterlassen, ich will den Handelsverkehr dieses Kreises verdoppeln, ich will die Menschen dieser Stadt bessern, die Schmerzen der Krankheit von ihnen nehmen. Ist Gott nun allmächtig, so kann er durch einen Blitz seines Gedankens, durch einen Hauch seines Mundes sofort das Ziel erreichen, für dessen

Erreichung ich mich Jahre lang, Jahrzehnte lang abmühe. Er läßt mich nur die Arbeit machen, damit ich dabei lerne. Meine Arbeit hat objektiv keinen Wert, sie hat nur Wert für mich, sie dient zu meiner Erziehung. Sie ist, kurz gesagt, die Arbeit eines Kindes. Der Vater läßt die zweijährige Tochter den Stuhl in die Küche tragen; es geht langsam, er muß nebenher gehen, damit das Kind nicht fällt, viel schneller und müheloser brächte er selbst den Stuhl in die Küche, aber er überläßt es dem Kinde, damit dieses Fortschritte mache. Objektiv leistet es nichts, nur subjektiv ist ihm die Arbeit von Wert. Genau so ist die logisch richtige Auffassung unsrer gesamten menschlichen Arbeit, wenn wir an einen allmächtigen Gott glauben. — Ich nehme aber an: Gott ist nicht allmächtig, er kann den Wert, den ich durch meine Arbeit gewinnen will, nicht schaffen — sonst hätte er es bereits gethan. Dann wird meine Arbeit objektiv wertvoll. Ich muß sie leisten, auf mir allein ruht die Verantwortung. Meine Arbeit ist nicht mehr die Arbeit eines Kindes, sie ist die eines Mannes. Was liegt darin Erhebendes für mich? Ich wirke durch meine Arbeit mit an der Entwicklung Gottes. Gott ist, mag er nun das Weltall oder der Herrscher der Welt sein, um so vollkommener, je weniger Übel in der Welt sind. Wenn ich nun durch meine Kraft auch nur das geringste Übel beseitige, so wirke ich mit an der Vervollkommnung Gottes. Damit wächst auch meine Liebe zu Gott. Die Liebe zur Mutter entsteht erst dann in dem Herzen des Kindes, wenn es merkt, daß es der Mutter wirklich zu helfen vermag. Wir lieben nicht den, von dem wir Wohlthaten empfangen, sondern den, dem wir wohlthun. Jemanden lieben, dem man nichts sein kann, ist eine überspannte Forderung. Wir werden Gott um so mehr lieben, je mehr wir unser Verhältnis zu ihm als ein gegenseitiges auffassen. Er hilft uns, aber wir sind auch im stande, ihm zu helfen. Daß wir ihm helfen und zu seiner Vervollkommnung beitragen, das ist der Adel unsrer Arbeit, das spornt immer wieder unsre ermattenden Kräfte an.

Aber was kann uns ein Gott sein, der nicht allmächtig ist? Das ist doch der Trost unsres Glaubens, daß Gottes Gerechtigkeit und Weisheit die Treue unsrer Arbeit unbedingt richtig schätzt, daß er treue Arbeit aus seiner Machtfülle heraus lohnt, auch wenn sie hier auf Erden ihr Ziel nicht erreicht! Ja, aber das vermag Gott auch. Denn wenn wir sagen, Gott ist jetzt nicht absolut vollkommen, er ist jetzt nicht allmächtig, so läßt sich doch mit dieser Überzeugung sehr gut der Glaube verbinden: Gott wird in Zukunft allmächtig und

vollkommen sein. Es ist aber für uns, um das Gefühl der Ehrfurcht vor Gott, vor dem richtenden, dem lohnenden und strafenden Gott in uns lebendig zu erhalten, einerlei, ob wir annehmen, daß das Gericht Gottes augenblicklich erfolgt, oder ob wir es erst in die Zukunft verlegen, in die Zeit, wann die Vollkommenheit Gottes vorhanden sein wird. Den Lohn aber, die Belohnung mit dem ewigen Leben und der ewigen Seligkeit, wird unsere Arbeit dann erhalten, wenn sie auf das Ziel gerichtet war, das erreicht werden wird, die Vollkommenheit Gottes.

Du sprichst immer von Gott! Haben denn nicht Naturwissenschaft und Philosophie bewiesen, daß es keinen Gott giebt? — Die Naturwissenschaft kennt nicht die Ausdehnung des Weltalls, sie weiß nicht, ob der Raum, den sie mit ihren Fernrohren umfaßt, mehr ist im Weltall als das Blutkörperchen im Leibe des Menschen. Die Philosophie aber ist ganz durchdrungen von der spinozistischen Vorstellung: wie jede Seele körperlich in die Erscheinung tritt, so ist auch alles Körperliche beseelt. Wie der Mensch beseelt ist, so ist auch die Zelle beseelt und das Weltall. Das Gesetz aber von der Erhaltung der Kraft widerstreitet nicht dem moralischen Gesetz von der Steigerung des Wertes. — Soweit uns Naturwissenschaft und Philosophie bekannt sind, wir wüßten nicht, daß sie die Waffen hätten, die neue Gottesvorstellung siegreich zu bekämpfen.

Der Glaube endlich an einen Gott, der jetzt noch nicht vollkommen ist, der aber in Zukunft vollkommen sein wird, der also in der Entwicklung begriffen ist, wird, wenn er in das religiöse Leben der Gegenwart eindringen sollte, die Theologie in eine wünschenswerte Verbindung setzen mit den übrigen Wissenschaften, eine Verbindung, die jetzt nicht vorhanden ist. Wir stehen nicht mehr auf dem Standpunkte Platons. Platon fand, als er heranwuchs, den Streit vor zwischen Heraklit und den Eleaten. Heraklit sagte: „Alle Dinge sind im Flusse, in der Entwicklung begriffen; es giebt keine festen, bleibenden Dinge, das Gewisse ist nur die Veränderung.“ Ihm gegenüber sagten die Männer von Elea: „Alle Veränderung ist Schein, es giebt ewige, unveränderliche Dinge, die immer so sind, wie sie sind.“ In diesen Streit griff der geistesgewaltige Platon ein, er entschied ihn auf Jahrtausende zu Gunsten der Eleaten. Er sagt: Der Dinge ewige Urbilder sind im Himmel. Es *giebt* einen Gott, einen Menschen, einen Löwen, ein Lamm im Himmel. Die Verschiedenheit und Veränderlichkeit ist etwas irdisch Unvollkommenes, in Wahrheit sind alle Dinge ihrer Art nach von einander verschieden und können nie

in einander übergehen.“ Diese platonische Weltanschauung hat geherrscht bis auf Kant. Dieser, ein ebenso gewaltiger Geist wie Platon, hat die Lehre Heraklits wieder belebt; die Sterne sogar, sagt er, sind gewachsen und geworden aus dem Urnebel. Alle Dinge wachsen und werden, aus dem Affen mag wohl ein Mensch werden. Der Geist Kants hat alle Wissenschaften des neunzehnten Jahrhunderts befruchtet. Die Sprachwissenschaft beschreibt und zählt nicht mehr die Sprachen, sie weist nach, wie die eine aus der andern entstanden ist; die Zoologie stellt einen Stammbaum aller Tiere auf, die — doch was soll ich unendlich Bekanntes wiederholen! Nur in die Theologie ist der Kant'sche Gedanke des Werdens noch nicht eingedrungen, wohl in die Kirchen- und Dogmengeschichte, aber noch nicht in den eigentlichen Gegenstand der Theologie, in die Lehre von Gott. Erst wenn das geschehen ist, wird die Theologie wieder ebenbürtig neben den andern Wissenschaften stehen. —

Unserm Volke thut eine religiöse Erneuerung not. Ob die besprochene Gottesvorstellung die Kraft hat, diese religiöse Erneuerung herbeizuführen? Jedenfalls muß sie, damit sie ihre Kraft entfalte, bekannt werden. Der Zeitschriften Pflicht aber ist es, Gedankenkeime umherzutragen, damit ihnen hier oder dort eine wertvolle Saat entsprieße.

E. Sunkel.

Es war.*)

Es war eine böse, böse Geschichte.

Der ostpreußische Landjunker Leo von Sellenthin hat mit seiner Cousine Felizitas von Rahden die Ehe gebrochen, deren Gemahl nach getroffener Verabredung, damit öffentlicher Skandal vermieden werde, wegen einer Beleidigung im Spiel auf Pistolen gefordert, seinem Jugenfreund Ulrich von Kletzingk, um ihn zum Sekundanten zu gewinnen, gelogen, daß zwischen Felizitas und ihm nichts Verwerfliches vorgefallen sei, endlich seinen Gegner im Duell erschossen. Ehebruch, Untreue gegen den Freund, Mord: das war.

Dann hat er seine Festungshaft abgesessen und sich einige Jahre

*) Es war. Roman von Hermann Sudermann. Die Romanwelt, 1. Jahrgang. Heft 1–25.

in der Welt umgetrieben. Ulrich von Kletzingk hat, aus Fürsorge für den Freund, damit der Klatschsucht der Mund ein- für allemal gestopft werde, Felizitas von Rahden geheiratet. Und nun kehrt Leo zurück, um sein väterliches Erbe vor dem völligen Untergang zu bewahren, ein bißchen auch von Sehnsucht nach der Heimat gezogen.

Mit seiner Ankunft läßt Sudermann die Erzählung beginnen. In meisterhafter Kürze weiht er den Leser in die unheimliche Situation ein. Und er versteht ihm auch sofort die bange Frage aufzudrängen: was soll jetzt werden?

Leo ist von Hause aus ein urwüchsiger, an Leib und Seele derber, ein bißchen leichtlebiger, aber „guter" Kerl. Die jüngsten Thaten und Erlebnisse haben ihm einigen Ernst beigebracht. Seine Lebensweisheit besteht in dem Satze: „nicht bereuen, besser machen!" Über Widriges und Heikles hilft ihm sein „breiter" und etwas sehr derber Humor weg. So ausgestattet und gesinnt, fühlt er sich gesund und stark.

Er bekommt jetzt nur zu bald Gelegenheit, sich seines Humors zu bedienen und seinen Leibspruch sich in Erinnerung zu rufen. Beim ersten Wiedersehen mit Ulrich, der allein von seiner Rückkehr weiß und ihn empfängt, müssen die Freunde feststellen, daß Ulrichs Heirat den ferneren freundschaftlichen Verkehr unmöglich gemacht hat. Ulrich kann seiner Frau nicht zumuten, den Mörder ihres früheren Gatten im Hause aus- und eingehen zu sehen, ja nur im Verkehr mit ihrem Gemahl zu wissen. Und wenn Felizitas verzeihen würde — wie dürfte Leo von dem Söhnchen des Getöteten sich wieder als der alte liebe „Onkel Leo" begrüßen lassen? Von dem letzten und schwersten Hindernis einer „Aussöhnung" seiner Frau mit Leo ahnt Ulrich ja nichts, sagt Leo auch jetzt natürlich nichts. „Nicht bereuen!" — schreit dieser sich zu; denn, ach, es thut ihm sehr not, sich zu sagen, daß er nicht bereuen dürfe, wenn er nicht seinen Humor und die Kraft zum Bessermachen verlieren wolle.

Seine nächtliche Ankunft im Heimathause enthüllt ihm zuerst, daß seine jüngere Schwester Elly „auch schon anfängt" und daß die fürsorgliche Mutter bei der Stieftochter seiner verwitweten Schwester Johanna, Hertha von Prachwitz, schon mit Erfolg vorgearbeitet hat, um ihm die glänzende Partie zu sichern; sodann kann er sich sofort von der Lotterwirtschaft überzeugen, die sein Ohm, Hausverwalter und Mitwisser in seiner Abwesenheit hat einreißen lassen; endlich tritt ihm beim Wiedersehen die Liebe und Sorge, womit die Mutter

seiner harrte, erschütternd vor Augen, und beängstigend die seltsame Entfremdung der einst so geliebten Schwester Johanna. Anklage auf Anklage; aus dem Munde der sehr fromm und bitter gewordenen Schwester sofort ein offener und doch geheimnisvoller Verweis für seinen gesunden Humor — aber: nicht bereuen!

Den ungetreuen Haushalter und Mitwisser seiner Schuld kann er noch beseitigen. Dann geht er an die Arbeit, deren es genug giebt; denn es ist mitten in der Ernte. Sie soll ihm helfen, gesund zu bleiben, sich seinen Humor zu bewahren, nicht zu bereuen. Wenn sie nur nicht einen Anlaß zu bitterer Reue nach dem anderen zu tage förderte! Denn sein Gut ist aufs äußerste heruntergekommen durch seine Schuld; es wäre längst dem Sequester verfallen, wenn nicht Freund Ulrich, der Belogene, Betrogene, mit großen Summen nachgeholfen hätte. Nicht bereuen!

Dann bahnt sich ein glückliches Einverständnis mit Hertha an, die nicht bloß das Gold besitzt, das seinen zerrütteten Finanzen aufhelfen könnte, sondern auch ein goldenes Gemüt offenbart. Sein Herz erbebt einmal wieder in reinem Glücksgefühl. Aber ist er, der Ehebrecher, der den Freund verriet, ihrer noch wert? Nicht bereuen, nicht bereuen!

Und in Bälde ein direkter Angriff auf seinen reuelosen Humor. Der Pfarrer seines Patronats, sein früherer Erzieher, hält ihm beim ersten Kirchgang, „halb Prophet, halb Hanswurst", eine verkappte Bußpredigt, die leider ebenso unerbittlich wahr wie gotteslästerlich frech ist: Buße soll er thun im Staub und in der Asche für seine That, die zum Himmel stinkt; für sich und für sie. Leo hat nicht schwer zu erraten, wem er das verdankt, und soll sofort schreckliche Gewißheit bekommen. Johanna ist durch Felizitas' Ängstlichkeit Mitwisserin ihrer Schuld geworden. Sie thut ihm auch kund, daß Felizitas sich jetzt einen Hof von Anbetern hält und die Ehre ihres fast einfältig arglosen Gemahls aufs schwerste gefährdet. Bereuen soll er, sagt auch sie ihm, und als der Einzige, der Gewalt über Felizitas hat, sie überwachen und zum Guten zwingen. Doch er *will* und *darf* ja nicht bereuen. Besser machen freilich, das will er gewiß — aber so, daß er den Freund von Tag zu Tag betrügt? Nein, nein!

Mächtiger als die Mitwisserin seiner Schuld ist die Mitschuldige selbst. Felizitas lädt ihn zu einer Zusammenkunft ein: „Dich ruft das Unglück!" Es wäre Feigheit, nicht zu kommen; er würde sich dem Schein aussetzen, noch unter dem Banne ihrer zauberischen Persönlichkeit zu stehen, der ja für ihn *gewesen* ist. Und einmal

müssen sie sich doch gegeneinander aussprechen. Er kommt. Und nun verlangt sie von ihm dasselbe wie Johanna: er soll eins werden mit ihr in der Reue über das Geschehene und um Ulrichs willen, der sich zudem in der Sehnsucht nach dem Freunde verzehrt, ihr in dem Kampfe gegen die Verzweiflung und den verzweifelten Leichtsinn beistehen. „Nicht bereuen!" sagt er sich. Aber zu bereuen braucht er auch nicht, nur Ulrich soll glücklich werden. Auch kann dem zwar willensstarken, aber kränklichen und jetzt schwer gedrückten Freund wirklich nur er helfen, er mit Felizitas, auf dem Wege, den sie angiebt. — Das Kind, das bedenklichste Hindernis eines Verkehrs Leos auf Uhlenfelde, hat Felizitas in die Fremde geschickt. —

So kommt also Leo von Sellenthin endlich wieder zu seinem Freunde Ulrich von Kletzingk auf Uhlenfelde, sieht dessen Frau nach langen Jahren wieder zum erstenmale, und es gelingt ihm mit saurer Mühe, die schwer Gekränkte zu versöhnen. Leo schämt sich, aber Ulrich ist glücklich.

Einige Tage nachher trifft Leo unglückseligerweise zufällig zum erstenmale seit seiner Rückkehr bei einer Gutsnachbarin mit Felizitas zusammen. Entsetzen in der anwesenden großen Gesellschaft; die Gastgeberin selbst muß der peinlich betroffenen Felizitas zureden, christliche Versöhnlichkeit zu üben. Sie läßt sich auch erbitten und versöhnt sich mit Leo zum freudigen Erstaunen der Anwesenden. Leo schämt sich; und Ulrich, wie er von dem abgekarteten Spiel erfährt, ist über diese Art liebevoller Rücksicht gegen ihn doch nicht eben glücklich.

Die Versöhnung ist jedoch nicht vollständig, solange die Uhlenfelder nicht auch wieder bei Leo auf Halewitz einsprechen können. Das erfordert eine dritte Komödie, die diesmal Felizitas allein mit der frommen Johanna spielt. Auch sie gelingt — denn Felizitas weiß es aufzudecken und zu benützen, daß Johannas Feindschaft nicht nur der sittlichen Entrüstung, sondern auch der Eifersucht entstammt; zudem ist auch Felizitas fromm geworden, unter der Last ihrer Sünden, und will, das schwört sie mit dem teuersten Eide, nur Ulrichs Glück — wie Johanna. Die beiden Todfeindinnen versöhnen sich also. Und unter Johannas Einfluß wird Felizitas sogar so fromm, daß sie die endliche, gänzliche Versöhnung durch einen gemeinsamen Abendmahlsgang der beiden Familien zu besiegeln wünscht.

Das geschieht, auch Leo geht ohne Widerrede mit zur Beichte und zur Kommunion; denn sein schöner Grundsatz hat ihn längst im Stiche gelassen. In seinem Herzen wühlt die Reue, und jetzt ließe

er sich's gerne gefallen, wenn er durch ein Wunder „den Frieden" bekäme. Aber das Wunder geschieht nicht. Der Superintendent, dem er seine Qual andeutet, giebt ihm nur einen ebenso gut gemeinten wie für ihn nutzlosen Trost: das Leiden, sagt er, sei eben die Heilung. Aber wenn das Leiden in der allmählichen, sicheren Auszehrung besteht?

Besser gemacht hat Leo bis jetzt nichts, obwohl Ulrich die heilsame Veränderung rühmt, die mit seiner Frau vorgegangen ist. Denn Ulrich muß dafür den heißgeliebten Stiefsohn entbehren, und der Verkehr zwischen den Freunden wird, nachdem alle Hindernisse weggeräumt sind, immer befangener, unerquicklicher.

Dagegen gewährt gerade die neugeschlossene Freundschaft mit Felizitas Leo eine Art Labung, so daß er das Alleinsein mit ihr bald ebenso sehr herbeisehnt wie meidet. Unter sich können sie ja wahr sein, schmerzlich und — gefährlich wahr. Wovon sollen sie auch sonst reden, als von dem, was sie anderen gerade bergen müssen — von ihrer Sünde, dem Elend, das sie gebracht, und — der Seligkeit, die sie einst gewährte?

Doch Leo scheut sich noch immer, während der häufigen, auch längeren Abwesenheit Ulrichs Felizitas zu besuchen. So ist es nicht zu verwundern, daß sie, sogar vor Leo, in ihr altes kokettes Wesen zurückfällt. Und Leo muß sie selbstverständlich nachher zur Rede stellen. Nur wahr und natürlich ist es auch, daß sie ihm erklärt, ohne ihn könne sie für nichts stehen. Auch liegt der Gedanke wirklich nahe, daß Leos Wegbleiben jetzt, nach völliger, sogar vor Gott besiegelter Versöhnung, Ulrich notwendig auffallen müsse. Und daß Felizitas Leo von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde erwartet, wie sie naiv gesteht, könnte auch noch unverfänglich sein. So verspricht er denn, wiederzukommen, sobald als möglich wiederzukommen, obwohl er fühlt, daß die Sehnsucht nach ihm aus ihr spricht — daß auch er ihrer Koketterie nicht bloß um Ulrichs willen, sondern ebensosehr in eigener Eifersucht zürnte.

Und er schämt sich und kommt doch, verstört und aufgeregt; und aus seinem Besuch wird ein unsagbar trauriges und doch, für sie, auch für ihn, unsagbar wohliges tête-à-tête — über dem Felizitas vergißt, ihrem längst heimwehkranken Kinde die sehnlich erwartete Weihnachtsbescherung zu schicken. Und so kostet diese Stunde dem armen Jungen das Leben.

Und wie Felizitas einen einfältigen Selbstmordversuch macht, während Ulrich seinen Stiefsohn begräbt, so muß doch Leo wieder

nach ihr ſehen. Da weinen ſie dann zuſammen, im Bewußtſein neuer gemeinſamer Schuld; und dann ſehen ſie ſich erſtaunt und fragend in die Augen: „Zwei neue Menſchen, einsgeworden in ihrer Not, zuſammengenietet in Schuld und Verderben, freuten ſich aneinander.“

Ulrich merkt nichts, obgleich er ſich darüber wundert, wie herzlos Felizitas eigentlich den Tod ihres Kindes nimmt — obwohl ihn auch des Freundes ſcheues, verzweifeltes Weſen befremdet.

Leo betäubt Leidenſchaft und Reue in Spiel und Trunk. Felizitas lauert ihm auf, der ſie wieder meidet. Ulrich iſt wieder fort.

Da wird Leo von Johanna jäh aus ſeinem Taumel geweckt. Sie hat von Gott den Befehl erhalten, jetzt zu reden, jetzt, da das Kind geſtorben iſt, deſſen Leben Felizitas einſt verſchworen hat, als ſie die Verſöhnung mit ihr ſuchte. Und Leo weiß, daß ſie reden wird.

Bricht aber Johanna das Schweigen, ſo iſt alles aus. Er könnte ja noch fliehen. Doch dazu iſt er zu ſtolz und zu müde. Er kann nur noch ſterben. Und Felizitas will, wenn's im Leben nicht geht, doch im Tode die ſeinige ſein. Aber „geſpaßt wird diesmal nicht; Zahntropfen trinken wir keine.“

„Und ſo geſchah es, daß um die Mitternachtsſtunde Leo Sellenthin das Schlafzimmer von Ulrich Kletzingks Gattin betrat, ſie zu gemeinſamem Tode abzuholen.“

Will man einen Roman oder ein Drama ſorgfältig auffaſſen und beurteilen, ſo hat man einer geſonderten Betrachtung zu unterziehen, wie der Dichter den Knoten ſchlingt und löſt. Denn beides erfordert ganz verſchiedene Fähigkeiten und Fertigkeiten. Wirklich intereſſieren können uns ja nicht die möglichen Verwicklungen in dem Leben irgendwelcher Fabelweſen, ſondern nur die Nöten und Kämpfe wirklicher Menſchen; wirklich intereſſieren kann uns aber auch nicht, wie irgend ein fader Tropf aus einer Klemme glücklich entwiſcht, ſondern nur, wie die Widerſprüche des Lebens von dem gelöſt werden können, der nur durch eine wirkliche Löſung derſelben ſich behaupten will. Die Schürzung des Knotens erfordert genaue Kenntnis des Menſchen, wie er iſt; die Löſung Einſicht darein, wie er ſeinem Leben wirklichen Wert geben kann; jene genaue Beobachtung, dieſe geſundes Urteil; jene Pſychologie, dieſe Ethik. Der Dichter hat ſeinen Helden als Realiſt in Schwierigkeiten zu bringen, als Idealiſt ihn dieſelben auffaſſen und überwinden zu laſſen. Und er kann mit Sinn nur dichten, wenn er den Glauben hat, daß die realen Widerſprüche des Lebens ſich geiſtig, in Kraft der Idee, überwinden laſſen. —

Wir haben nun die Fabel des Romans bis zur Krisis der geschilderten Entwicklung verfolgt. Machen wir zu einem kurzen Rückblick Halt, so fragt es sich, ob Sudermanns Darstellung realistische Wahrheit, psychologische Notwendigkeit besitzt. Wir glauben dies bejahen zu sollen, obgleich sich manches Unwahrscheinliche in den Charakteren und Situationen findet, manches auch bis zur Karikatur verzerrt ist.

Die vorgeführten Personen sind wirkliche Menschen, der Dichter hat sie nicht erdacht, sondern erschaut. Sie sind, was für mich hier fast ausschließlich in Betracht kommt, gut und böse, wie der wirkliche Mensch es ist; und ihre Tugenden wohnen nicht nur dicht neben ihren Fehlern, sondern fallen mit diesen oft fast zusammen — wie es bei den wirklichen Menschen der Fall ist. Sie sind auch — darin offenbart sich die Kunst des Dichters wohl am besten — alle in wirklicher Bewegung, wie der wirkliche Mensch nicht gar zu geringer Sorte es ist. Die Hauptpersonen wenigstens sind nicht, sondern werden. Dies wird durch die Bedenken nicht aufgehoben, die ich insbesondere gegen die Gestalten Ulrichs und der Felizitas habe. Ulrich hat eine fast steife Idealität. Und doch wäre ihm leicht mehr Bewegung zu geben gewesen, wenn der Dichter den Umstand besser verwertet hätte, daß er durch das Übermaß seiner freundschaftlichen Aufopferung Leo den Kampf erschwert, wie er auch seine Frau durch seine unglaubliche Arglosigkeit selbst in schwere Gefahr bringt. Ulrich, wie Sudermann ihn sonst zeichnet, sollte das verstehen können; damit würde in ihn ein innerer Zwiespalt und wirkliches Leben kommen. Felizitas aber läßt der Dichter zu früh einfach schlecht erscheinen. Auch das möchte nicht nur technisch bedenklich, sondern unwahr sein. Zuerst finden wir es durchaus glaublich, daß Felizitas an ihre sehr oberflächlichen und flüchtigen moralischen Stimmungen selbst glaubt. Und wenn wir auch in ihrem Gedanken, gerade in Leo einen Halt zu finden, sofort ein Wiederaufleben ihrer Leidenschaft vermuten, so ist doch Felizitas die Unklarheit über sich selbst wohl zuzutrauen, daß sie daran glaubt, sie suche in Leo den Vertrauten, der ihr aus sittlicher Not heraushelfen werde. Es gehört zu den gefährlichsten Kniffen der Sinnlichkeit, daß sie derartiges vorzuspiegeln vermag. Sudermann aber stellt Felizitas schon bei der Versöhnung mit Johanna als bewußte Heuchlerin dar. Das mußte sie damals noch nicht sein. Von da an vermag sie auch kein tieferes psychologisches Interesse mehr zu erregen; denn man vermutet nun bei ihr unwillkürlich bewußte Berechnung und Lüge.

Auch die Entwicklung des Helden scheint uns wahr zu sein, d. h. psychologische Notwendigkeit zu besitzen. Leos Anstrengungen, sich von seiner Vergangenheit loszuringen, müssen zu dem Ergebnis führen, daß er von der alten Sünde wieder umklammert wird, denn er ist zu feig, sich erst in eine wirklich sittliche Lage zu bringen.

„Kehr' mutig nun zu den verlass'nen Bühnen.
Die Schuld mit scharfem Reueblick zu sehen,
Soll sie dir sterben, eile sie zu sühnen."

Aber sühnen, offen sühnen will Leo nicht, nur besser machen. Dabei bedenkt er nicht, daß man, wo die ganze Situation noch unsittlich ist, nicht im einzelnen wirklich sittlich handeln, nicht besser machen kann. Die innere Unwahrheit der Lage muß seine Kraft lähmen und endlich auch seinen ursprünglich redlichen Willen fälschen.

Dabei kann ihm auch die Unterstützung von außen, so weit Leo solche zukommt, nicht helfen. Teils entstammt der Versuch, Leo sittlich zurechtzuweisen, keiner reinen Gesinnung, teils wenigstens nicht wirklichem sittlichen Ernst; endlich niemand wagt auf eine Radikalkur zu bringen. Johanna ist weder von wirklicher Liebe zu Leo getrieben, noch von wirklich heiligem Eifer gegen die Sünde: ihr zweites, wirkliches Motiv ist Eifersucht, ja Rachgier. Und auch sie ist feige. Sie kann und will Leo nicht zu wirklicher, offener Sühnung der Schuld bestimmen, da dann ihre schwere Mitschuld offenbar würde. Denn sie konnte Ulrich vor der Heirat mit Felizitas warnen und that es nicht, weil sie verschmäht wurde. Pfarrer Brenckenberg ist zu sehr Hanswurst, als daß Leo zuzumuten wäre, seine profetische Bußpredigt ernst zu nehmen. Offene Sühne verlangt auch er nicht. Der Superintendent ist ein braver Mann, aber keine sittlich vertiefte Persönlichkeit und zu bequem, den Patienten ordentlich zu untersuchen, der bei ihm Heilung sucht. Endlich ermangelt auch Ulrich des höchsten sittlichen Ernstes. Von dem früheren ehebrecherischen Verhältnis Leos zu Felizitas weiß er ja nichts, und er mußte Leos bestimmter Ableugnung desselben Glauben schenken. Das aber ist ein Mangel an Ernst, daß er nicht auf eine offene Auseinandersetzung zwischen seinem intimsten Freund und seiner Frau in Betreff des Mordes drängt. Dadurch stellt er sich selbst kalt. Die Rücksicht auf das Kind ist eine sentimentale Ausflucht, die bei einem Mann von der Geisteshöhe und -Kraft, wie sie Ulrich zugeschrieben wird, fast lächerlich ist.

So mußte es kommen, wie es kam. Was war, läßt sich nun einmal nicht einfach, wie Leo will, als gewesen behandeln, sondern

muß erſt durch offene Sühne vernichtet werden. Dazu fehlt aber Leo der Ernſt und der Mut, die Rückſichtsloſigkeit gegen ſich, gegen Ulrich, gegen Felizitas. Und ſeiner Umgebung fehlt der Mut, ihn zur offenen Sühne zu zwingen. So wird er mit innerer Notwendigkeit zur Wiederholung ſeiner Sünde getrieben.

— — — — — — — — — — — — — — — — —

Leo kommt, Felizitas zum Sterben abzuholen. Felizitas aber iſt es darum gar nicht zu thun. Es giebt ja auch noch einen Ausweg: Johanna gehört offenbar ins Irrenhaus; dann iſt ihr für's Reden gethan. „Jetzt denk' ich, wollen wir erſt zu leben anfangen.“ Wie Leo ſie mühſam verſtanden hat, erfaßt ihn die Wut. „Du biſt doch ein miſerables Frauenzimmer,“ ruft er ihr zu; und nun will er Ernſt machen, ob ſie will oder nicht. Da ruft ſie um Hilfe, und Ulrich ſteht unter der Thür. Johanna hat ihn heimgerufen, ſelbſt von Pfarrer Brenckenberg gewarnt, gegen den ſich Leo im Zorn und Rauſch halb entdeckt hat.

Der Schluß läßt ſich faſt erraten. Es ſoll wieder zum Duell kommen, ohne Zeugen, auf der „Freundſchaftsinſel“, der geweihten Stätte einſtiger, jugendlicher Freundſchaftsſchwärmerei. Aber Leo trifft Ulrich dort ohnmächtig zuſammengeſunken, bedeckt ihn in der Kälte mit ſeinen Kleidern, ruft ihn endlich wieder zum Bewußtſein zurück, legt ihm eine vollſtändige Beichte ab, pflegt ihn in einer langwierigen, gefährlichen Krankheit. So finden ſich die Herzen der Freunde wieder zuſammen. Felizitas entweicht; ihre Ehe mit Ulrich wird geſchieden. Johanna geht freiwillig ins Irrenhaus. Leo ſoll nach Ulrichs Meinung das liebe Mädchen Hertha, das ſich in der Aufregung und Not trefflich bewährt hat, nicht zu lange warten laſſen.

So geht alles ja endlich gut. Aber iſt ſo, was *war*, nun wirklich *geweſen*? Iſt die Vergangenheit jetzt in das Nichts dahingeſunken? Kann ſie die Zukunft nicht mehr bedrohen?

Ich möchte eine Garantie dafür nicht übernehmen. Und ich glaube, der Dichter ſelbſt traut dem neuen, beſſeren, glücklicheren Leben Leos auch keine zu große Widerſtandskraft zu.

Daß Leo ſchließlich von außen her genötigt wird, ſeine Schuld zu bekennen und zu ſühnen, kann nicht beanſtandet werden. Auch glauben wir dem Dichter gerne, daß Leo die abgezwungene Beichte doch frei ablegt, ſich darum durch ſie auch befreit fühlen kann. Bedenklich aber iſt, daß der Dichter die Bühne etwas abräumen zu müſſen glaubt, damit Leo Luft bekomme. Nicht nur Felizitas und Johanna

müssen weg; auch Ulrich geht. Warum das, wenn, was war, nun gewesen ist? Ist aber die Vergangenheit nicht tot, geht Felizitas' Geist, wie Ulrich meint, auf Uhlenfelde noch um, so ist Uhlenfelde doch zu nahe bei Halewitz, als daß er nicht auch Leos und Herthas Glück noch zu stören vermöchte. Daß beider Verhältnis durch eine offene Aussprache Leos gegen Hertha sittlich klargestellt würde, erfahren wir nicht. Und das dürfte sich doch empfehlen, da Hertha Nachbarinnen mit spitzer Zunge haben wird und so leicht erfahren könnte, daß die Sache mit Leo und Felizitas doch noch etwas anders und weniger romantisch war, als das Mädchen sich etwa dachte. Dann stände ihr Glück aber auf schwachen Füßen. Was war, ist also noch, ob auch zufälligerweise vielleicht keine Nachwirkungen mehr in die Erscheinung treten werden.

Lebt aber die nur scheintote Schuld wieder auf, so steht ihr Leo ebenso hilflos gegenüber als zuvor, wenn nicht Hertha ihm einen Halt gewährt. Seine neue Erkenntnis: „Kraft muß man haben und Glück muß man haben, auf einen Schuß Unrecht kommt's dabei nicht an" — steht in keiner Beziehung über dem früheren, unzuverlässigen Satz: „Nicht bereuen, besser machen!" Und wenn ihm bei dem Gedanken, daß nur ihm alles Glück, dem Freunde alles Leid zufalle, etwas aufdämmert „wie von einer ewigen Zweck- und Sinnlosigkeit, unter deren Bann alles menschliche Geschehen blind zum Neugebären strebt und dann in Nichts verrollt" — so macht ihn diese beängstigende Ahnung nicht zu dem sittlichen Charakter, der er bisher nicht war, der er werden sollte. Nach allem, was er gesündigt und erlebt, ist er, sittlich betrachtet, doch nur ein Glücksritter, der ja wohl des weiteren ein honneter Ehemann werden kann — wenn ihm zufällig die Sünde nicht wieder in gar so schöner Gestalt begegnet.

Sudermann hat eine der schwierigsten Lebensfragen sicher erfaßt und mit psychologischem Scharfsinn und dramatischer Lebendigkeit vor Augen geführt. Dabei werden allerdings bisweilen die Charaktere und Konflikte bis zur Unnatur übertrieben. Doch leidet die Wahrheit seiner Darstellung dadurch insofern nicht not, als die psychologischen Verhältnisse in der Regel nicht verschoben, sondern nur sozusagen der Maßstab für die Zeichnung zu groß genommen wird. Richten wir nun aber die Frage an Sudermann selbst, die er schon durch den Titel seines Romans an den Leser stellt, so bleibt er die Antwort schuldig. Er sagt uns nicht, wie die Schuld so getötet wird, daß auf ihrem Grabe neues Leben sprießen kann. Denn Leo von

Sellenthin hat seine Vergangenheit nicht wirklich besiegt, sondern kommt nur zufällig diesmal mit einem blauen Male davon. Das ist nicht bloß im Namen der Ethik zu beanstanden, sondern auch ein schwerer ästhetischer Fehler. Der Schluß, wie er nun ist, macht den wirklich groß und tief angelegten Roman zur bloßen Unterhaltungslektüre. Denn dieser Trugschluß kann nur den gewohnheitsmäßigen Romanleser befriedigen, der, nachdem er von Herrn Leo von Sellenthin so viel gehört hat, doch auch wissen möchte, wie die Geschichte ausgegangen ist, nicht aber den denkenden Menschen, dem Leo von Sellenthin recht gleichgültig ist, der jedoch einsehen will, ob und wie man wirklich als schuldig gewordener Mensch weiterleben kann.

Es läßt sich eben von dem Standpunkte einer ewigen Zweck- und Sinnlosigkeit alles Geschehens aus auch kein richtiges, in sich sinnvoll abgerundetes Kunstwerk produzieren.

Ein Zeitbild.

In der Nacht auf Samstag den 2. Juni hat der 51jährige Malermeister Karl Seeger in Berlin mit seiner Frau seine vier Kinder im Alter von 7—19 Jahren erwürgt und vergiftet; dann haben die Eltern sich selbst den Tod gegeben. Der älteste Sohn scheint in den traurigen Plan der Eltern eingeweiht gewesen zu sein. Der Vater sei ein geachteter, solider Mann gewesen, durch Verluste an Neubauten, die in Konkurs gerieten, aber so zurückgekommen, daß er zuletzt mit seiner Familie am Nötigsten Mangel litt. So suchte er mit den Seinigen den Tod, da er, wie er in einem Abschiedsbrief an seine Arbeiter schrieb, nicht mehr weiter kommen konnte, ohne zu betrügen, wie er betrogen worden war.

Am Abend des 4. Juni wurden die sechs Leichen auf den Sophienkirchhof gebracht und dort aufgebahrt; Dienstag den 5. war die Beerdigung. „Nach und nach trafen so viele Kränze auf dem Friedhofe ein, daß die Särge unter der Masse der Blumen kaum erkennbar waren. Auf dem Sarge des Vaters ruhte ein Kranz aus Wasserrosen mit weißer Atlasschleife und der goldgedruckten Inschrift: „„Kampf und Leid sind nun für Dich zu Ende; Schlafe wohl, Du gingst in bessere Hände.““ Der Sarg der Frau Seeger ward u. a. durch einen Palmenwedel geschmückt, dessen weiße Atlasschleife die Worte trug: „„Ruhe sanft““. Schon von 9 Uhr Morgens ab war am Dienstag der Kirchhof von Leidtragenden so gefüllt, daß die Thore auf polizeiliche Veranlassung geschlossen werden mußten und der Eintritt nur solchen Personen gestattet wurde, die eingeladen

waren. Die Malerinnung erschien mit dem Banner, vom Sophiengymnasium kamen diejenigen Klassen, denen die drei Söhne angehört hatten. Ein Musikkorps begleitete den traurigen Zug zu dem gemeinsamen Grabe. Die Malergehilfen, die bei Seeger gearbeitet hatten, waren vollzählig anwesend. Auch die Leidtragenden brachten noch hunderte von Blumenspenden mit. Der Superintendent Leonhardt von der Sophiengemeinde hatte am Sonnabend Morgen einen Brief von Seeger erhalten, in dem dieser für die That um Verzeihung bat. Der Geistliche erschien bei dem Begräbnis, segnete aber nur die Leichen der vier Kinder ein. Der Rede, die er in der Kapelle vor wenigen Leidtragenden hielt, legte er den Psalm 130 zu Grunde: „„Aus der Tiefe, Herr, rufe ich zu Dir"". Er betonte, daß die That nicht möglich gewesen wäre, wenn die Eltern den Psalm 73 in ihrem Herzen bewahrt hätten, schilderte die trüben Zustände, die eine solche That hätten zeitigen können, spendete den Leidtragenden Trost und folgte schließlich den Särgen der vier Kinder, die zuerst hinausgetragen wurden, bis an die Gruft. Bald wölbte sich über dem Grabe der Unglücklichen ein Hügel, der mit Blumen und Kränzen vollständig überdeckt war."

An diese traurige Geschichte haben die Zeitungen Erörterungen über die schlimme Lage des Handwerks angeknüpft, die etwa mögliche Abhilfe u. dergl. Das interessiert uns hier nicht. Ebensowenig aber wollen wir eine moralische Beurteilung der grauenvollen That des unglücklichen Mannes wagen. Dagegen halten wir es für wohl angebracht, diesem Familiendrama als einem schrecklich getreuen Spiegelbild unserer gänzlich zerrütteten sittlichen und religiösen Verhältnisse einige Aufmerksamkeit zu widmen.

Den Hintergrund solcher Ereignisse bildet eine Stimmung, ein Sinn und Geist der ganzen Gesellschaft, wonach die Kunst des Lebens darin besteht, im Kampf ums Dasein, in der Konkurrenz möglichst rasch vorwärts zu kommen, ob man auch den Schwächeren dabei zu Boden tritt. Ein Thor ist nach heutigem allgemeinem Gefühl, wer die Macht nicht benutzt, wenn er sie hat. Dem entspricht auf anderer Seite die Stimmung, daß man auch in unverschuldeter Armut und Niedrigkeit eigentlich nicht leben könne, wenigstens nicht, nachdem man ursprünglich besser gestellt war. Das ist ja nicht die klar bewußte und auf den Begriff gebrachte Meinung der Einzelnen, aber die Stimmung, der Geist der ganzen Gesellschaft.

Hat dieser Geist der Gesellschaft dann wieder einmal in besonders auffälliger, gräßlicher Weise sich seine Opfer geschlachtet, so erhebt sich die tugendhafte Entrüstung und das sentimentale Mitleid des erschütterten Publikums. Und je näher es läge, daß jeder schweigend an seine eigene Brust schlüge, desto aufdringlicher und lärmvoller machen beide sich breit. Daß die Rührszene schließlich zur wirklichen Komödie wird, thut nichts zur Sache. Denn die Frage erhebt ja kaum jemand, ob er nachträglich ein Recht hat, Entrüstung und Mitleid zu äußern, nachdem ihm zuvor selten genug eingefallen ist, danach sich umzusehen, ob es mit seinem „Nächsten" auf- oder abwärts geht.

Dann tritt die Kirche auf und erledigt den Fall, wie es Gesetz und Herkommen vorschreiben. So vortrefflich aber ihre Ordnung einst sein mochte und an sich sein mag, so fragt es sich doch gar sehr, ob dieselbe jetzt gerade das zum Ausdruck und Eindruck bringt, was die Kirche bei einem solchen Vorkommnis bezeugen soll. Rufen die Leidtragenden dem Mörder und Selbstmörder zu: „Du gingst in bess're Hände", so mag es ja sehr angezeigt sein, daß die Kirche gegen eine solche laxe Sentimentalität protestiert. Nur sollte dieser Protest dann auch mit wirklichem, entschiedenem Nachdruck erhoben werden, nicht durch die bloße Verweigerung einer Zeremonie. Und in der Verweigerung der Einsegnung liegt dann doch wieder eine Ungerechtigkeit, eine Unwahrheit. Denn wir sind allzumal Sünder und verdienen vielleicht noch weniger als dieser Malermeister, daß unsere Leichname zu einer seligen Auferstehung eingesegnet werden. Er hätte seine That vielleicht nicht gethan, wenn er schlechter gewesen wäre. So bringt die Kirche in einem solchen Falle weder das sittliche Bewußtsein ihrer Glieder, noch ein höheres Urteil zum Ausdruck. Das läßt sich eben in keine Kirchenordnung aufnehmen, daß der, der in Jesu Namen spricht, gegebenenfalls sich zu Boden bückte, mit dem Finger in den Sand schriebe und seine Rede auf die Worte einschränkte: „Wer von euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie!" —

Doch reden wir nicht nur von der Gesellschaft, der Zeit, der Kirche: frage vielmehr jeder sich selbst, mit wie viel thätiger Teilnahme er sich darum bekümmert, daß auch in seiner Nähe vielleicht der und jener mit allmählich versiegender Kraft um seine leibliche und sittliche Existenz ringt — ob vielleicht nicht auch er für sich soviel Platz im Leben beansprucht, daß andere neben ihm verkümmern müssen. Das ist zwar eine sehr kleinliche moralische Untersuchung, die sich neben der großen Frage, wie dem Elend allgemein abgeholfen werden könne, nicht sehen lassen darf, wie sie auch gar nicht an die Öffentlichkeit treten soll. Doch darf sie nicht gering geachtet werden. Denn nur, daß man die für das große Ganze gar unbedeutende moralische Sorge für sich selbst richtig erledigt hat, nur das giebt das moralische Recht, sich auch um das allgemeine Wohl zu bekümmern. Hat die soziale Geschäftigkeit unserer Tage bis jetzt viel Erfreuliches noch kaum geleistet, so hängt das zum größten Teil daran, daß man diese Ordnung gerne umkehrt, vielleicht in der Hoffnung, durch die große soziale Reform sich die Reform seiner selbst zu ersparen.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang Juli 1894.

Vom evangelisch-sozialen Kongreß.

I.

Alle ernste menschliche Arbeit will etwas wirken, etwas schaffen. Übung bloß um der Übung willen wird notwendig zur Spielerei. Aber der Wert unserer Arbeit ist doch nicht in erster Linie davon abhängig, daß durch sie etwas gewirkt, geschafft wird. Sonst würden wir ja immer erst nachträglich erfahren, ob wir Wertvolles unternommen haben; und wollten wir, wie selbstverständlich, nur Arbeit thun, die einen Wert hat, so kämen wir nie zur That. Vielmehr hat es schon seinen sichern Wert, daß der Mensch überhaupt sich nach bestem Wissen und Gewissen Zwecke setzt, daß er überhaupt Gutes erstrebt; und dieser Wert seiner Bemühung wird sogar dadurch erhöht, daß er sich aufs Ungewisse zu ihr entschließt. Der Erfolg ist eine Zugabe der Gottheit zu diesem Wert, den das menschliche Thun an sich hat. Handelt es sich um gemeinsame Arbeit, so hat es, abgesehen von allem Erfolg, an sich einen Wert, daß eine Anzahl von Menschen sich gemeinsame Zwecke setzen, zusammen arbeiten. —

Man kann berechtigte Zweifel hegen, ob die evangelisch-sozialen Kongresse, deren fünfter jüngst in Frankfurt gehalten wurde, zur Lösung der sozialen Frage etwas von Belang beitragen werden. Aber gerade weil wir daran sogar stark zweifeln, möchten wir vor allem auf den Wert hinweisen, den solche Arbeit an sich hat, abgesehen von allem Erfolg. Er scheint uns ein doppelter zu sein.

Der erste liegt darin, daß überhaupt erkannt und anerkannt wird, die evangelische Kirche habe eine soziale Aufgabe und sei darum für soziale Mißstände mitverantwortlich. Einer der Hauptmängel der evangelischen Kirche ist, daß sie von Hause aus gar zu geistlich

ist. Lehre und Leben dreht sich in ihr fast ausschließlich um die Frage: wie bekomme ich einen gnädigen Gott? wie erlange ich und erlange ich wieder die Vergebung der Sünden, die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens? Dadurch stellt sie sich gewiß auf einen sehr hohen religiösen Standpunkt — für die Bildung eines gesunden Gemeindelebens dürfte er fast zu hoch, zu schmal sein. Denn jene Fragen eines geängsteten Gewissens erzeugen leicht die spitzfindigsten Reflexionen, in denen einer dem andern nur schwer folgen kann, und eine Empfindlichkeit, die für das Zusammenleben gar nicht günstig ist. Der Mensch ohne geängstetes Gewissen aber, der „sichere Heuchler", für den jene Fragen im Ernste gar nicht vorhanden sind, fühlt sich durch die „Rechtfertigung allein aus dem Glauben", in der ja die ganze Religion beschlossen ist, zu einer Gleichgültigkeit gegen das Sittliche ermächtigt, die der Tod eines wirklichen Gemeindelebens ist. Als Gemeinschaft von Menschen, die auf dieser Welt zusammen leben wollen, muß die evangelische Kirche sich auch greifbare, auf das Zusammenleben in dieser Welt bezügliche Aufgaben setzen, sonst wird ihr Gemeinschaftsleben immer zwischen nervöser Empfindlichkeit und dumpfer Gleichgültigkeit hin- und herschwanken. Es ist daher mit Freuden zu begrüßen, wenn irgend etwas dazu geschieht, daß die Kirche, ohne den Charakter einer religiösen Gemeinschaft aufzugeben, den Dingen dieser Welt etwas mehr Aufmerksamkeit schenkt und sich bestimmter sittlicher Arbeit zuwendet.

Sodann hat es an sich einen Wert, daß hier gemeinsame Arbeit unternommen wird, ganz abgesehen von dem praktischen Erfolg, den diese etwa haben wird. Ich darf, um das ins Licht zu setzen, nur darauf hinweisen, daß da auch ein Harnack und Stöcker sich zusammenfinden. Diese beiden Männer stehen, was theologische und kirchenpolitische Dinge betrifft, im denkbar schärfsten Gegensatze zu einander. Es ist ein erfreulicher Anblick, daß sie sich trotzdem überhaupt zusammenfinden können. Doppelt erfreulich ist dies, wenn sie auf dem richtigen, nicht neutralen, sondern gemeinsamen Boden sich zu treffen suchen. Und das scheint uns wirklich der Fall zu sein. Die verschiedenen Richtungen innerhalb der evangelischen Kirche werden sich nie durch ein Bekenntnis vereinigen, das ihren gemeinsamen Glauben in einer für beide Teile befriedigenden Weise ausdrückte; sie werden sich auch über den Weg des Unterrichts oder der Erziehung zum wahren Glauben nicht verständigen. Überhaupt: die unmittelbare, theoretische und sogar auch praktische Beschäftigung mit der Religion *als solcher* wird ihnen immer nur einen unversöhnlichen Gegensatz

zum Bewußtsein bringen. Dagegen führen die beiderseitigen Glaubensanschauungen zu denselben sittlichen Folgerungen; ihr verschiedener Glaube trägt, wenn er Früchte trägt, dieselbe Frucht der Liebe. So können sie, jede mit der Kraft, die ihr Glaube ihr giebt, zusammen sittliche Arbeit besorgen, die allen gleich notwendig erscheint. Und das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das sich hierbei entwickelt, wird dann auch den Gegensatz in Theologie und Kirchenpolitik geringer erscheinen lassen. Wenn je, so wird die evangelische Kirche auf diesem Wege den in ihr tobenden Bürgerkrieg beilegen, und es ist jeder Schritt mit Freuden zu begrüßen, der auf ihm oder auch nur auf ihn zu gemacht wird.

In diesem Sinne zählen wir die evangelisch-sozialen Kongresse, abgesehen davon, ob sie zur Lösung der sozialen Frage viel beitragen werden, zu den erfreulichen Zeichen der Zeit.

II.

Den ersten Vortrag hielt Professor Dr. Cremer aus Greifswald über das Thema: „Die soziale Frage und die Predigt". Seine Leitsätze, die sich die Versammlung ihrem wesentlichen Inhalte nach zueignete, lauteten (mit einigen Auslassungen) folgendermaßen:

I. Es widerspricht dem Wesen des Evangeliums und der Aufgabe der Predigt, die soziale Frage nach ihrer wirtschaftspolitischen Seite zum Gegenstand derselben zu machen.

II. Dennoch kann die Predigt nicht an ihr vorübergehen . . . Sie braucht aber auch nicht daran vorüberzugehen, weil sie das Evangelium als Quelle alles Friedens, aller Thatkraft und aller Tragkraft darzubieten hat.

III. Das Christentum bewährt seine soziale Bedeutung darin, daß es gemeindebildend ist . . . Demgemäß kann die evangelische Predigt . . . nicht darauf eingehen, das Christentum als Privatsache zu behandeln und von seiner Bedeutung für die Gemeinschaft und seinen Ansprüchen an das soziale Leben zu schweigen.

IV. Sie hat deshalb der Gemeinde gegenwärtig zu halten, daß die Erlösung Welterlösung ist, die jeder nur so glauben und haben kann, daß er sie für die andern glaubt und so beginnt, sein Leben in der Liebe zu leben, die auf die anderen anwendet, was er im Glauben auf sich anwendet.

V. In der Liebe weiß der Christ, daß er alles, was er ist, hat und vermag, nur ist und hat, um damit ein Segen für andere zu sein. Damit ist der Weg gewiesen, wie die Predigt von der Arbeit und von dem, was sie adelt, von Erwerb und Besitz, von Rechten und Pflichten zu zeugen hat.

VI Dadurch wird die evangelische Predigt zur gewaltigen sozialen Bußpredigt, daß sie die Augen öffnet für die Wertlosigkeit eines nicht in der Liebe gelebten Lebens, für die Verschuldung durch das, was wir nicht gethan, für die Verantwortung, die wir für andere tragen .....

VII. Je weniger aber die evangelische Predigt davon absehen kann, daß es bis zum Ende der Tage nach Christi eigenem Wort bei dem Kampf zwischen Glauben und Unglauben verbleiben wird, desto ernster und treuer hat sie darauf hinzuweisen, daß die Christenheit sich nicht in diesseitige Utopien verlieren darf...

Die an den Vortrag sich anschließende Debatte fügte den neuen Gedanken hinzu, daß neben der Predigt noch andere Ausdrucksformen des Gemeindelebens gegeben sein sollten, worin das Soziale mehr und deutlicher zu seinem Recht kommen könnte. —

Wir können, obwohl wir gegen diese Gedanken im einzelnen einen Widerspruch nicht erheben möchten, den Eindruck nicht verhehlen, daß uns der Vortrag samt der Debatte den sozialen Gehalt des Evangeliums — oder sagen wir lieber: die sozialen Gedanken Jesu nicht zu erschöpfen scheint. Nicht bloß redete Jesus über den Reichtum in einem erheblich schärferen Tone, als es auf diesem evangelisch-sozialen Kongresse geschah, sondern es scheint uns auch seine ganze Denk- und Urteilsweise nicht sicher getroffen zu sein.

„In der Liebe weiß ein Christ, daß er alles, was er ist, hat und vermag, nur ist und hat, um damit ein Segen für andere zu sein." Im genaueren Anschluß an Jesu Wort läßt sich das so ausdrücken, daß der Christ — daß vielmehr der Mensch nicht Eigentümer, sondern nur Verwalter seines Besitzes ist. Das ist aber doch nicht bloß ein anderer Ausdruck für denselben Gedanken. Vielmehr folgt aus dem Satze, daß der Mensch bloß Verwalter seines Besitzes ist, durch eine einfache Folgerung, daß er nicht etwa bloß in freier Liebesübung von seinem Eigenen den Brüdern zuweisen soll, was ihm gut dünkt, sondern daß er gar kein Recht hat, sich aus den Gütern, die er zu verwalten überkommen hat, mehr zuzuwenden, als er vor dem wirklichen Eigentümer, Gott, als seinen Bedarf nachweisen kann. Was dem Menschen gegenüber als freie Liebesübung erscheint, ist Gott gegenüber einfache Enthaltung von Unrecht, Achtung anvertrauten, fremden Eigentums*). Nicht zwar das (sogenannte) Eigen-

*) Es liegt darum auch ein Korn Wahrheit in der altchristlichen Meinung, daß ein Almosen, das man sich durch Fasten ermöglicht habe, verdienstlicher sei als ein anderes. Solche durch eigene Entbehrung ermöglichte Wohlthätigkeit allein wäre ein Verzicht auf einen Anspruch,

tum selbst ist Diebstahl, aber das, daß ich das mir von Gott anvertraute Gut parteiisch, d. h. widerrechtlich für mich ausnütze. Und eine Predigt, die sich auf der Höhe der Anschauungen Jesu halten will, hat nicht bloß den Menschen die Liebe zur Pflicht zu machen, sondern auch die parteiische Ausnützung des von Gott anvertrauten Gutes für die Befriedigung eigener Wünsche als Sünde, als Diebstahl zu brandmarken. Jesus war so frei, vom „ungerechten Mammon" zu reden, der gewiß nicht bloß der unrechtmäßig erworbene Reichtum ist.

Es verlohnt sich wohl, den Gegensatz dieses Gedankens gegen die übliche Auffassung der christlichen Liebe näher zu beleuchten. Er ist ein doppelter, ein Gegensatz der Quantität und der Qualität.

Der Quantität: Der Gedanke, daß der Mensch nur Verwalter seines Besitzes sei, nötigt wohl in der Regel zu einem erheblich, ja unendlich größeren Aufwand für andere, als man ihn im Namen der christlichen Liebe zu leisten und zu verlangen pflegt. Er zwingt den Reichen, arm zu leben. Arm — nicht ärmlich, auch nicht in erkünstelter Gleichheit der Lebensformen mit den Brüdern, die gröbere Arbeit zu verrichten haben. Gott hat die Welt überhaupt nicht ärmlich ausgestattet; er mutet den Menschen also auch kein ärmliches Leben zu. Die Verschiedenheit aber der Lebenshaltung, der Arbeit und des Genusses, ist in der Einrichtung der Welt begründet; es liegt kein Unrecht darin, daß der eine feinere Arbeit und feinere Freude, der andere gröbere Arbeit und gröbere Freude hat. Daß aber der Reiche den Armen sich überarbeiten läßt, damit er nicht zu arbeiten braucht; daß er jenen der herben Sorge, ja der wirklichen Not überantwortet oder doch überläßt, damit er sorglos leben oder bloß eingebildeten, künstlichen Bekümmernissen nachgehen kann; daß er jenem alle Ruhe und Freude des Lebens verkümmert, um selbst einem ungesunden, weichlichen Genuß sich hingeben zu können: das ist nach Jesu Gedanken schlechterdings verwerflich: Veruntreuung anvertrauten Gutes. Auch ergiebt sich aus Jesu Urteilsweise, daß jeder einzelne Reiche persönlich schuldig ist, wenn mit seinem Vorwissen sein Bruder neben ihm darbt. Ja, auch das entschuldigt ihn nicht, daß er davon nichts weiß; denn er hat die Pflicht, sich um

den der Mensch an das Gut hat, das er verwaltet. Was der Mensch aber nicht wirklich braucht, gehört ihm gar nicht; so kann auch kein Verdienst darin liegen, daß er darauf verzichtet. Das Gegenteil wäre ein Unrecht.

das Ergehen seines Bruders zu bekümmern. Welche, nach unserem Empfinden, maßlosen Forderungen Jesus an die Wohlthätigkeit stellte, ist bekannt. Braucht der Jünger Jesu dieselben auch nicht im einzelnen als buchstäblich bindende Vorschriften zu fassen, so ergiebt sich doch aus Jesu Gesamtanschauung, daß jeder so viel für andere (auf verständige Weise natürlich) aufzuwenden verpflichtet ist, daß, so viel an ihm liegt, diese an Arbeit und Freude des Lebens ihm wesentlich gleichgestellt sind. Und das ist doch ein Bißchen mehr, als was man so „christliche Liebesthätigkeit" heißt.

Noch bedeutsamer ist der Unterschied der Qualität. Wenn jeder nur Verwalter seines Besitzes ist, so handelt es sich nie darum, daß der Mensch dem Menschen etwas gäbe, der Mensch von dem Menschen etwas empfinge; vielmehr ist der einzige Geber dann Gott, der Mensch immer nur Austeiler der Gaben Gottes. Gott ist es dann auch allein, dem der Dank für die Gabe gebührt; der Mensch hat Dank nur etwa dafür anzusprechen, wie er sie zu geben, wie viel Liebe er in die Gabe hineinzulegen versteht. Aber die Gabe selbst giebt er ja nicht von seinem Eigenen. Das ist von außerordentlicher Wichtigkeit. Denn wenn der Geber frei von seinem Eigenen gäbe, so würde der Empfänger durch die Annahme der Gabe in ein Verhältnis der Abhängigkeit zu ihm treten; das Geben würde erhöhen, das Empfangen demütigen, die Wohlthätigkeit nicht sowohl die Menschen verbinden, als vielmehr eine Scheidewand zwischen ihnen aufrichten. Das ist ja auch bei der Ausübung derselben leider nur zu oft der Fall. Dagegen brauche ich mich nicht gedemütigt zu fühlen, wenn mir jemand im Auftrag seines und meines Vaters und Herrn etwas übergiebt, auch wenn es das halbe Vermögen des beauftragten Gebers wäre. Ich kann ihm für die Feinheit, womit er sich seines Auftrags entledigt, noch besonderen Dank wissen, und das wird ihn und mich dann nur einander noch näher bringen; die Gabe selbst aber danke ich nicht ihm, darum kann sie auch nicht zwischen uns treten. Die strenge Auffassung Jesu allein macht die Liebesübung zu einem sozialen Bindemittel, während es z. B. für einen richtig fühlenden Menschen unerträglich ist, auf die Liebe anderer Menschen angewiesen zu sein, sei sie auch noch so aufrichtig und gut gemeint.

Will die Predigt ihre soziale Aufgabe erfüllen, so bringe sie dem Christen diese Gedanken nahe. Denn in ihnen liegt die christliche Lösung der sozialen Frage. Wo der Reichere sich gar nicht berechtigt fühlt, sich mit seinem Reichtum vor anderen gütlich zu thun,

wo er nie mit seinem eigenen, stets nur mit Gottes Gut dem Nächsten hilft, da kann es keine soziale Frage geben.

Nur darf man billig zweifeln, ob diese Predigt des Evangeliums unter den Reichen viele Zuhörer finden würde. Die größere Wahrscheinlichkeit spräche dafür, daß diese sich verbinden würden, sie zu unterdrücken. Und sie würden die staatlichen Machthaber leicht überzeugen, daß ein solches Evangelium die Gesellschaftsordnung bedrohe. Aber schon Jesus meinte, es werde leichter ein Kamel durch ein Nadelöhr gehen als ein Reicher ins Himmelreich kommen. Auch Paulus fand, daß nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle berufen seien. Und das wirkliche Christentum wurde stets von den derzeitigen Machthabern angefeindet.

Eine andere Frage ist, ob dieses Evangelium auch Prediger fände, die es verkündigen möchten. Damit komme ich auf ein zweites, was ich an den betreffenden Verhandlungen des evangelisch-sozialen Kongresses vermißte.

Da redete man nur von der Predigt, von Inhalt und Form der Predigt, und setzte den Prediger als gegeben voraus. Aber es kann nicht jede Predigt von jedem Prediger gehalten werden; eine an sich wahre und vortreffliche Predigt kann in dem Munde dessen, der sie gerade hält, zum Unsinn werden und ist dann ein richtiger Unsinn. So entsteht die Frage, ob die soziale Predigt, wie sie die Zeit fordert, von dem Prediger, den wir zur Zeit haben, gehalten werden kann. Dabei handelt es sich uns jedoch nicht um die sittliche und religiöse Qualität der einzelnen derzeitigen Pfarrer, sondern um die soziale Stellung des ganzen gegenwärtigen Pfarrstandes: ob diese nicht die gewünschte soziale Predigt zum voraus abschwächt, ja in einen Unsinn verwandelt. Eine sehr heikle Frage, die aber aufgeworfen werden muß, wenn man von der sozialen Aufgabe der evangelischen Kirche redet.

Jesus Christus selbst war arm, er hatte nicht, wo er sein Haupt hinlegte, und das war mit nichten zufällig an ihm*). Er sollte den

*) Die „allg. ev. luth. Kirchenzeitung" (Nr. 24, Sp. 558) ist anderer Meinung: „Jesu soziale Stellung war also, wenn man so sagen darf, keineswegs die eines Mannes im Arbeitsrock, sondern eines wohlhabenden Bürgers, der mit den gebildeten und leitenden Kreisen seines Volkes auf derselben sozialen Rangstufe stand." — Der „wohlhabende Bürger" hatte wohl auch schon zur Zeit Jesu und in Palästina, „wo er sein Haupt hinlegte."

Armen das Evangelium verkünden — auf die Reichen setzte er, wie schon bemerkt, keine großen Hoffnungen —; was er aber den Armen als Evangelium zu predigen hatte, konnte er ihnen mit Sinn nur als Armer sagen. Aber auch wenn ein Reicher ihn hören sollte, so mußte Jesu Armut seiner „frohen" Botschaft, die dem Reichen seinen Reichtum recht entleiden konnte, erst Sinn und Kraft geben. Denn ein Hauptstück an Jesu Evangelium ist, daß man, immer zuerst nach Gottes Reich und Recht trachtend, die Sorge für den nächsten Tag Gott überlassen dürfe und solle. Das ist für Jesus von so entscheidender Bedeutung, daß er die gegenteilige Gesinnung heidnisch nennt. Der Trost und Rat aber, daß man die Sorge für den nächsten Morgen dem Vater überlassen dürfe und solle, hat in dem Munde dessen wirklich nicht den besten Sinn, der sich, soweit es Menschen möglich ist, nicht bloß für den nächsten Tag, sondern für die ganze Zeit seines Lebens sein ordentliches Auskommen sicher gestellt hat. Ist es ihm auch mit seinem Trost und Rat „heiliger" Ernst, so wird der Unglückliche, der Trost und Rat wirklich braucht, beides doch nicht leicht von ihm ebenso ernst hinnehmen können, wie es ihm dargeboten wird. Dagegen hat es einen vortrefflichen Sinn, wenn der Arme dem Armen bezeugt: „Nach Gottes Reich und Recht trachtend, habe ich die Sorge für den nächsten Morgen dem Vater überlassen und wirklich nie Mangel gehabt" (Luc. 22, 35). —

Der freundliche Leser erlaube mir, an diesem Punkte etwas ausführlicher zu werden; derselbe ist nicht bloß von großem sachlichem Interesse, sondern hat für den Schreiber dieses auch seine besondere persönliche Bedeutung. Ich habe einst auch „sozial" gepredigt — und ein braver Bauersmann hat mir darauf, etwas angetrunken, verraten, daß man das sehr überflüssig, ja bedenklich finde. Er war nämlich reich. Ich habe insbesondere „den Armen" das Evangelium verkünden wollen und ihnen an Trost und Rat geboten, was das Evangelium mir darreichte. Ich darf wohl auch behaupten, daß es mir damit so ernst war, wie anderen Pfarrern. Aber wenn ich jetzt daran zurückdenke, ach, so muß ich über meinen damaligen Eifer und Ernst lachen. Und vielleicht haben die Armen, denen ich damals predigte, über das Schöne und Gute, das ich ihnen bisweilen in wirklicher Begeisterung zurief, auch ein bißchen gelacht, denn ich hatte gut reden. Ich hatte meine nicht eben große, aber fixe Besoldung, die mir, falls ich sie nicht freiwillig aufgab, sicher war, solange meine Arbeitskraft aushielt; ich konnte sicher darauf rechnen, daß ich mit

der Zeit ein größeres Einkommen erhalten werde; meiner Familie war, wenn ich rasch wegsterben sollte, ein ob auch nicht eben bedeutender Zuschuß zu ihrem Fortkommen sicher. Da hatte ich leicht davon reden, daß man die Sorge für den nächsten Morgen dem Vater überlassen dürfe, ja solle. Denn ich hatte diese Sorge, obgleich mit der Sorge in mancherlei Gestalt wohl vertraut, gar nicht im Ernste. Das Gottvertrauen mußte mir nur die Angst vor unberechenbaren Zufällen beschwichtigen, die der Arme zu der Sorge für den nächsten Morgen hin auch noch hat. Ich brauchte mich darum mit dem Gottvertrauen nicht eben sehr anzustrengen und konnte es um so leichter preisen und anraten. Seit ich zwar nicht die Sorge für den nächsten Morgen, aber doch die für die nächsten Jahre im Ernste kenne, rede ich von der herrlichen Sorglosigkeit des wahren Jüngers Jesu mit erheblich geringerer oder sehr zweideutiger Begeisterung, habe aber auch sehr wenig Sehnsucht danach, sie mir von einem Pfarrer begeistert anpreisen zu lassen. Denn der Pfarrer, auch wenn er gar nicht glänzend besoldet ist und kein Vermögen besitzt, hat gut reden.

Das fühlen auch nicht wenige Pfarrer selbst sehr wohl. Als jüngst in der Berliner Pastoralkonferenz über das Thema geredet wurde: „warum ist es in der Gegenwart so schwer zu einem festen Glauben zu kommen?“ meinte ein Pastor Wagner, daß auch soziale Gegensätze ein Hindernis des Glaubens seien. „Speziell wir Geistliche, denen es doch im allgemeinen im Vergleich mit den arbeitenden Brüdern recht bequem geht, haben auf dem Lande, so gut wie in den großen Städten die Pflicht, auf Familienabenden, in Jugendvereinen mehr mit den Leuten zu verkehren, ihnen zu zeigen, daß wir uns gesellschaftlich nicht über sie erheben.“*) Herr Pastor Wagner ist, wie seine Worte zeigen, ein wohlmeinender, ehrlicher Mann. Er fühlt, daß die soziale Stellung des Pfarrers im Widerspruch mit dem steht, daß er den Armen das Evangelium predigen soll. Wie er aber meinen kann, dem Schaden sei dadurch abzuhelfen, daß der Herr und die Frau Pastor in Familienabenden und Jugendvereinen mehr mit den Leuten verkehren und diesen so zeigen, daß sie sich nicht gesellschaftlich über sie erheben — das ist schier zu verwundern. Nein, der Sohn Gottes mußte, wie das alte Dogma richtig hervorhebt, wirklicher Mensch werden, wirklich Knechtsgestalt annehmen, um uns zu erlösen; er mußte versucht werden allenthalben gleich wie wir,

*) Chronik der christl. Welt 1894. Nr. 23, Sp. 204.

um ein Hoheprieſter zu werden, der auch Mitleid haben könnte mit unſerer Schwachheit; als bloßer Scheinmenſch hätte er ſein Werk nicht ausführen können. So muß der Prediger ſeines Evangeliums auch wirklich die Not der Armen teilen, wirklich dem Armen gleich werden, wenn er dieſem wirkliches Evangelium bringen ſoll. Iſt er nicht verſucht allenthalben gleichwie der Arme, ſo kann er auch nicht wirkliches Mitleid haben mit deſſen Schwachheit. Sonſt wäre der Apoſtel in der That mehr, als der ihn geſandt hat; denn er würde eine Schulung entbehren können, deren der Meiſter bedurfte.

Daß man dies nicht ſieht und verſteht, hat verſchiedene Urſachen. Ich will nur zwei nennen. Die eine iſt die ſchon einmal genannte Übergeiſtlichkeit oder abſtrakte Geiſtlichkeit der evangeliſchen Kirche: daß ihr die Sünde eigentlich die einzige Not, die Vergebung der Sünden Leben und Seligkeit iſt; und daß die Sünde zudem von ihr nicht ſowohl in ihrer konkreten, das Leben durchdringenden und zerſetzenden Mannigfaltigkeit beachtet wird, ſondern für ſie weſentlich nur als die allgemeine Verderbnis menſchlicher Natur in Betracht kommt. An dieſer nimmt ja der Reiche unſtreitig ſo gut teil wie der Arme; und da er der Vergebung aus Gnaden allein durch den Glauben teilhaftig werden kann, ohne der Liebloſigkeit abzuſagen, die darin liegt, daß es ihm „im allgemeinen recht bequem geht," während ſein Nächſter neben ihm darbt: ſo kann er auch die Vergebung der Sünden erfahren. Somit vermag bei dieſer gewiß ſehr hoch, nur zu hoch geiſtlichen Auffaſſung der Religion auch der fix beſoldete, in einer, ſoweit es Menſchen möglich iſt, geſicherten äußerlichen Stellung ſich befindende Pfarrer die zur Ausübung ſeines Amtes erforderliche religiöſe Erfahrung vollſtändig zu machen — was er nicht kann, wenn zu ihr auch gehört, daß man lernen muß, in wirklicher Unſicherheit der äußeren Lage die Sorge für den andern Morgen Gott zu überlaſſen. Das iſt freilich eine weniger geiſtliche Auffaſſung des Chriſtentums, die man auch beſſer außerhalb des Kloſters lernt als in dieſem. — Eine zweite Urſache liegt darin, daß der Pfarrer auch nach der in der evangeliſchen Kirche herrſchenden Auffaſſung ſeines Berufs nicht ſowohl Zeuge iſt für die Möglichkeit, d. h. Durchführbarkeit einer gewiſſen, ſchwierigen, unſichern Art, unter Gott mit den Menſchen zu leben, ſondern vielmehr nur eine überlieferte Anſchauung über die Religion mitzuteilen und zu erläutern hat. Und „Zeuge" braucht er nicht zu ſein, er braucht vielmehr nur die vorgeſchriebene Anſchauung über die Religion mitzuteilen und zu erläutern, weil dieſe in der Gemeinſchaft, die ihn anſtellt, als objektive Wahrheit gilt.

Daß ich, zuerst nach Gottes Reich und Recht trachtend, die Sorge für den nächsten Morgen Gott überlassen kann, daß ein solches Leben durchführbar ist: das kann mir mit Sinn und Kraft nur der bezeugen, der die Probe gemacht hat, der in einer Lage ist, da die Durchführbarkeit jener Lebensauffassung für ihn praktisch in Frage steht; also ein Mensch in unsicherer Existenz. Je weniger seine Existenz äußerlich sichergestellt ist, desto überzeugender ist sein Zeugnis; äußerliche Sicherung und Bequemlichkeit schwächt dasselbe ab. Dagegen ließe sich ja denken, daß eine in gesicherter Objektivität uns überlieferte christliche, biblische, evangelische Wahrheit um so getreuer, um so objektiver vorgetragen, erläutert und verteidigt würde, je besser die Lehrer derselben gelohnt, je unabhängiger sie gestellt würden. —

Doch kehren wir zum evangelisch-sozialen Kongreß zurück. Man kann von der sozialen Predigt nicht reden ohne des sozialen Predigers zu gedenken. Und da fragt es sich dann gar sehr, ob der Pfarrer in seiner derzeitigen sozialen Lage die sozialen Gedanken Jesu predigen kann. Denn nach diesen Gedanken ist es unstatthaft, daß es dem Pfarrer „im allgemeinen im Vergleich mit den arbeitenden Brüdern recht bequem geht"; und ein wesentlicher Teil derselben kann nur von einem Manne in unsicherer sozialer Stellung mit gutem Sinn und überzeugendem Nachdruck gepredigt, d. h. bezeugt werden. Im Munde eines anderen werden Jesu Gedanken sogar leicht zum aufreizenden Hohn über den Armen*).

*) Indem ich das Niedergeschriebene nochmals überlese, finde ich, daß es eine „harte Rede" ist, die man in meinem Munde zudem leicht auf unreine Beweggründe zurückführen kann. Doch soll mich das nicht abhalten, Gedanken zu äußern, die einmal erwogen werden müssen. Will jemand aus dem, was ich gesagt habe, mehr herauslesen, als ich hineinlegte, und mir insbesondere eine Gesinnung gegen den Pfarrer unterschieben, die ich nicht habe: so ist das seine Sache. Ich gönne jedem Pfarrer von Herzen seine ja gar nicht hohe Besoldung und auch jede Aufbesserung. Aber ich muß fragen und fragte mich selbst schon vor Jahren, ob der Pfarrer, der offizielle, professionelle, fix besoldete und auf einer gewissen Rangstufe stehende „Prediger des Evangeliums Jesu Christi", — ob er der richtige Zeuge Jesu sein kann. Das muß und darf ich fragen: denn es ist eine Frage.

(Schluß folgt.)

Ein Ideal des Rechts.

I.

Drückender vielleicht oder doch wohl allgemeiner als je macht sich heute das Gefühl geltend, dem einst der junge Goethe in ähnlicher gewitterschwüler Zeit seinen klassischen Ausdruck gegeben hat. „Vom Rechte, das mit uns geboren ist," will auch heute der Spürsinn der am Fortbestand des Alten Interessierten so wenig wie die patentierte Rechtsgelahrtheit etwas wissen. Allein die Zeit der großen Rechtsumwälzungen ist offenbar noch nicht vorüber, und allem Anschein nach ist ganz besonders der deutsche Boden dazu ausersehen, den Schauplatz eines neuen „Kampfes um das Recht" zu bilden. Was ist es nun, was an dem heutigen Rechtszustand vielen so unbefriedigend erscheint? Ist ihr Tadel berechtigt? und wenn, was ist dann jenem gegenüber als ideales Ziel zu erstreben? welches sind die Mittel und Wege es zu verwirklichen? Auf diese Fragen möge hier in der Kürze eine Antwort versucht werden, nicht im Sinne einer großen Partei, die für die tiefen Schäden der bestehenden Gesellschaftsordnung zwar ein sehr feines Gefühl besitzt, statt eines bestimmten und eingehenden Rechtsideales aber am Ende immer nur dasselbe äußerliche Mittel in empfehlende Erinnerung bringt, sondern nach den noch wenig bekannten Ergebnissen der Lebensarbeit eines einsamen Denkers. Ob diese wert sind, ihrer bisherigen Nichtachtung entrissen und dem hegenden und nährenden Schoße der Zeit anvertraut zu werden, das wird der Leser selbst entscheiden. —

Was soll das Recht? Es soll, so antwortet man etwa, das Leben der Gesellschaft durch gesetzliche Ordnung sichern. Allein was heißt „leben"? Heißt es notdürftig sein Dasein fristen? Heißt es alle Seiten der menschlichen Natur zur Entfaltung bringen? Oder welche? Und was ist die „Gesellschaft"? Ist es die Gesamtheit derer, denen die Natur den Stempel des Geistes auf die Stirn gedrückt hat? Sind es nur diejenigen, die unter den gegebenen Verhältnissen „leben" können, wenn ihnen nur der Schutz staatlicher Ordnung zu teil wird?

Es ist kein Zweifel, daß diejenige Rechtsordnung, aus der unsere heutigen Zustände allmählich herausgewachsen sind, die mittelalterliche, ursprünglich einfach die Verhältnisse gewährleistete, die sie vorfand. Diese nach einem bestimmten Ideal, etwa dem der Gerechtig-

keit oder der christlichen Liebe, umzugestalten, lag ihr fern. Dem, der da hatte, wurde gegeben, und alles Bestreben der andern, diese Ordnung der Dinge zu ändern, war darauf gerichtet, nun eben auch zu haben, zu erwerben, zu erringen und in diesem Besitz sodann gleichfalls anerkannt zu werden. Diejenigen aber, die besaßen, suchten nicht bloß das zu verhindern, sondern auch die schon erworbenen „Rechte" noch zu erweitern. Jahrhunderte vergingen, bis es der fürstlichen Gewalt, gestützt auf das Interesse der erstarkenden natürlichen Kultur, gelang, auch nur eine feste Staatsordnung zu schaffen, der sich alle ohne Unterschied beugen mußten. Aber auch innerhalb dieses nunmehr festgegründeten Rechtsganzen gab es der unabhängig *geworbenen* und ohne weiteres rechtlich anerkannten Unterschiede genug; und so ging der Zug der Zeit denn dahin, diese „Vorrechte" einzelner überhaupt hinwegzuräumen und dem gleichmäßigen Wettbewerb aller um die Güter des Lebens Raum zu machen. Das „Recht" eines jeden bestand nunmehr darin, sich im Kampf ums Dasein unter Einhaltung gewisser durch die Gesetze gezogener Schranken, im übrigen aber rücksichtslos, so viel als möglich von diesen Gütern zu erraffen. Dieser Grundsatz der reinen Erwerbsfreiheit, wie er von der französischen Revolution aufgestellt worden ist, beherrscht im wesentlichen ja heute noch das bürgerliche Leben. Die Zahl derer aber, die hierin den idealen Rechtszustand erblicken, schwindet von Tag zu Tag dahin. Immer allgemeiner wird die Erkenntnis, daß mit der abstrakten Möglichkeit des freien Wettbewerbs noch wenig geholfen ist, daß, mochten auch die Personen gewechselt haben, die glücklichen Besitzer thatsächlich noch immer im Vorteil sind, ja die Macht haben, ihre weniger glücklichen Mitbewerber mit geringen Ausnahmen auf ein Mindestmaß des Lebensgenusses dauernd zu beschränken. So entsteht vielfach ein schreiendes Mißverhältnis zwischen Leistung und Gewinn, zwischen Mühe und Lohn, und es scheint vielen nur eine Forderung der Gerechtigkeit zu sein, durch Vernichtung jener Machtmittel, durch Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln und durch gleichmäßige Herbeiziehung aller zu produktiver Arbeit auch umgekehrt allen einen möglichst gleichmäßigen und möglichst gesteigerten Genuß der Güter dieses Lebens zu verschaffen. In dieser Forderung ist ein idealer Fortschritt nicht zu verkennen. Denn was dem einen recht ist, das ist dem andern billig. Allein inhaltlich ist damit dem Rechte noch keine höhere Aufgabe zugewiesen. Der allgemeine Zweck des Rechtes, die Sicherung des materiellen Lebensgenusses, bleibt derselbe, er soll nur auf die Gesamtheit der Staats-

bürger ausgedehnt werden. Eine solche Rechtsauffassung muß sich aber folgerichtig gegen jede Beschränkung der individuellen Freiheit richten, die nicht mittelbar oder unmittelbar dazu dient, jenes gleichmäßige Anrecht aller auf die materiellen Güter zu sichern. Daher wendet sich auch thatsächlich dieses Streben vielfach gegen unzweifelhafte Errungenschaften der bisherigen Rechtsentwicklung wie z. B. gegen die Ehe. Allein hierin offenbart sich nur die bisherige niedrig materielle Auffassung vom Zweck des Rechtes überhaupt. Die Verteidiger der bestehenden Rechtsordnung um jeden Preis haben also in dieser Hinsicht vor der Sozialdemokratie nichts voraus als die Inkonsequenz zu Gunsten der Besitzenden. Wer die Sozialdemokratie überwinden will, muß über sie hinausgehen, muß dem bisherigen einen höheren Rechtsbegriff gegenüberstellen und — die praktischen Konsequenzen daraus zu ziehen wissen.

Enthält nun aber nicht schon die bestehende Rechtsordnung Elemente, die aus jenem niedrig materiellen Rechtsgrund unmöglich abzuleiten sind? Wie verträgt sich z. B. die allgemeine Schulpflicht mit jenem Grundsatz reiner Erwerbsfreiheit, auf dem ja im wesentlichen unser heutiges bürgerliches Leben ruht? Sollte es nicht folgerichtig rein dem privaten Ermessen und der privaten Fürsorge des Einzelnen überlassen bleiben, ob er seinen Kindern den Vorteil einer systematischen Schulbildung sichern will oder nicht? Würde der vom Staat in dieser Hinsicht heute schon mit Recht geübte Zwang nicht weit eher noch vom sozialdemokratischen Standpunkt aus zu rechtfertigen sein? Oder warum bestraft das Gesetz den Tierquäler, selbst wenn er durch seine Tierquälerei nur sich selber schädigt? Liegt da nicht der Gedanke zu Grunde, daß etwas an sich Wertvolles, das mit jenem Eigenrecht aller auf freien Erwerb und Genuß nichts zu schaffen hat, soweit möglich rechtlich gesichert werden müsse? Wir sehen daraus, daß in unserem heutigen Recht jener ersten eine zweite Strömung zur Seite geht, der niederen materiellen eine höhere ideelle, die einen wesentlich anderen Ursprung hat. Wo ist nun dieser zu suchen? Offenbar in der dem Recht zur Seite gehenden religiös-sittlichen Bildung. Das Recht hat auch in dieser Hinsicht ursprünglich einfach das Gegebene (zunächst in seiner kirchlichen Form) aufgenommen und gewährleistet und es dann zum Teil der fortschreitenden religiös-sittlichen Erkenntnis entsprechend weiter gebildet. Es ist hier wie bei den Wassern zweier Flüsse, die sich zu einem Strom vereinigt haben und doch an ihrer trüberen oder helleren Farbe noch weithin zu erkennen sind.

Wenn nun also das Recht zum Teil heute schon sich die Aufgabe setzt, das sittliche Gut zu sichern, so fragt es sich, ob es nicht am Ende die Aufgabe des Rechtes überhaupt sei, die äußeren Bedingungen herzustellen, an welche die Verwirklichung der sittlichen Bestimmung aller geknüpft ist. Hiedurch erhält das Recht erst einen wirklichen Inhalt. Es ist nicht mehr bloß die Schranke, bis zu der man gehen darf, ohne mit dem Zuchthaus Bekanntschaft zu machen; es ist nicht bloß der Polizeidiener, Nachtwächter oder Steuereinnehmer; es nimmt von dem ganzen Menschen Besitz; es wird ihm aber zugleich zum Genossen, Helfer und Freund in der Not des Lebens. Die Sicherung der Existenz und eines vernünftigen Lebensgenusses ist in diesem allgemeinen Zweck des Rechtes miteinbeschlossen. Denn sie ist ja nicht bloß eine wesentliche Bedingung des Lebens überhaupt, sondern im besondern auch eine wesentliche Voraussetzung des Sittlichen. Die Armut ist nicht nur die Quelle unendlicher leiblicher Not, sondern auch die Ursache mannigfacher geistig-sittlicher Entartung. Sie ist wie ihr Gegensatz, der Reichtum, eine unaufhörliche Versuchung. So ergiebt sich also nur ein verschärfter Antrieb, diesem verderblichen Gegensatz durch eine rechtliche Neuordnung ein Ende zu machen. Dagegen ist durch unsere Rechtsauffassung ebenso eine abstrakte Gleichmacherei ohne Ansehen von Leistung und Verdienst, wie eine einseitige Überschätzung der materiellen Lebensgüter ausgeschlossen, wie sich beides in der sozialdemokratischen Bewegung unserer Tage so vielfach findet.

Wird nun aber damit der rechtliche Fortschritt nicht von der Erkenntnis und dem Streit darüber abhängig gemacht, was denn nun die sittliche oder allgemein menschliche Bestimmung von einem jeden fordere? Allerdings; aber das ist nicht ein Nachteil, sondern ein Vorzug zu nennen. Oder herrscht etwa über die Bestimmungen des heute geltenden Rechtes weniger Streit und Uneinigkeit? Das Recht ist so wenig wie die Sittlichkeit etwas ein für allemal Feststehendes und Bleibendes, es ist in einem beständigen Fluß und Fortschritt begriffen. Und so ist es nur ein Vorzug, wenn es zu dem höchsten menschlichen Ideal, dem sittlichen, in engere Beziehung tritt. Wird nur immer und überall der allgemeine Zweck des Rechtes festgehalten, so wird der fortschreitenden sittlichen Erkenntnis auch die rechtliche Ordnung zu folgen im stande sein.

Die Grenze zwischen rechtlichem und rein sittlichem Sollen bliebe dabei vollständig bestehen. Das Recht hat es ja immer nur mit den

Mitteln äußerer Sicherung des allgemein sittlichen Zweckes zu thun, als da sind: Unterweisung, Anleitung, Erziehung, Überwachung, Zwang, Strafe. Darüber hinaus liegt aber noch vieles, was für diese Mittel unerreichbar ist, liegt das reinste und höchste Gebiet der Sittlichkeit, alle Handlungen aufopfernder selbstloser Liebe. Sodann bliebe es natürlich nach wie vor dem Gewissen des Einzelnen überlassen, die eigene Gesinnung mit der Rechtspflicht in Einklang zu bringen. Dies könnte aber da nicht schwer fallen, wo das Recht selbst innerhalb der ihm gesetzten Schranken die Verwirklichung des Sittlichen sich zum Ziel setzt. Dagegen würde allerdings das Gebiet dessen, was dem rein sittlichen Thun überlassen bliebe, mehr und mehr verengt werden. Allein dies darf nicht verwundern. Mit einer solchen Verschiebung der Grenzscheide zwischen rechtlichem und rein sittlichem Handeln war von jeher jeder Rechtsfortschritt notwendig verbunden. Solange z. B. die allgemeine Wehrpflicht nicht als eine Forderung des Rechts anerkannt und verwirklicht ward, mußte sie eben noch als rein sittliche Pflicht zur Geltung kommen. Es verhält sich mit den Fortschritten der Rechtsentwicklung also ähnlich, wie mit den Verschanzungen, die ein siegreich vordringendes Heer in Feindesland zur Sicherung der errungenen Vorteile errichtet.

Sache rechtlicher Verpflichtung kann ferner nicht bloß das sein, was nötigenfalls auch erzwungen werden könnte. Auf den Zwang oder auch nur die Überwachung wäre vielmehr in vielen Dingen teils um der Natur der Sache willen, teils mit Rücksicht auf das Wesen der freien sittlichen Selbstbestimmung zu verzichten. Dies ist aber auch schon bisher der Fall. Oder wäre es nicht widersinnig, den Lehrer und Erzieher oder den Krieger auf einsamem Vorposten in all seinem Thun bis ins Einzelne hinein und in jedem Augenblick einer öffentlichen Aufsicht zu unterwerfen? Und wer sollte dann wieder den Aufsichtführenden beaufsichtigen? Auch jetzt schon kann sich also die rechtliche Verpflichtung nicht durchaus auf die Möglichkeit des Zwanges stützen, sondern muß irgendwie die rechtliche Gesinnung voraussetzen und dieser vertrauen. Aber auch wo der Zwang nicht durchführbar ist, hat es doch seinen guten Sinn, zu gewissen Dingen *rechtlich* zu verpflichten. Die Leistung der Rechtspflicht ist doch immer etwas, was, ob auch vielleicht nie ganz genau kontrolliert, so doch verlangt werden kann; die sittliche Pflicht ist Sache der Freiheit. Nur wird, wo die Rechtspflicht auch auf Dinge ausgedehnt wird, die nicht erzwungen werden können, ihre Erfüllung weniger durch die Hinweisung auf die nachfolgende Verantwortung und die Androhung

von Strafe gesichert werden können, als durch die Pflege des Rechtsbewußtseins. Überhaupt muß bei einer Rechtsauffassung wie der unsrigen der Erziehung eine ganz andere Bedeutung zukommen. Sie wird sich auch nicht auf das heranwachsende Geschlecht beschränken, sondern in ihrer Weise auf die Erwachsenen ausdehnen müssen. Letzteres natürlich nicht in der Form unfreier Bevormundung, sondern dadurch, daß für das rechtlich-bürgerliche Leben Formen geschaffen werden, die unmittelbar geeignet sind, gesellschaftlich und sittlich zu erziehen. Dafür werden die äußeren Zucht- und Zwangmittel umsomehr zurücktreten können.

Nach dem Gesagten kann wohl auch kein Zweifel darüber bestehen, daß mit der Erweiterung der Rechtspflichten, wie sie aus unserem Rechtsbegriff sich notwendig ergeben müßte, durchaus keine Schädigung des sittlichen Gefühls und Bewußtseins verbunden wäre. Im Gegenteil. Oder ist es nicht z. B. eine sträfliche Schwäche des Gewissens, wenn es Dinge wie die Fürsorge gegen Hunger und Elend der bloßen Privatwohlthätigkeit überlassen will? Je feiner und reizbarer das sittliche Gefühl entwickelt ist, desto schärfer und entschiedener wird es vielmehr darauf dringen, daß eine so wesentliche äußere Bedingung des Wohles anderer dem Zufall sittlichen Handelns entrückt und durch eine feste rechtliche Ordnung ein für allemal gesichert werde.

Es kann sich in dem engen Rahmen dieses Aufsatzes nicht darum handeln, alle Folgerungen, die sich aus dem bezeichneten Rechtsbegriff ergeben, irgendwie erschöpfend zu behandeln. Es mögen daher im folgenden nur diejenigen kurz gezogen werden, die für die Lösung der brennendsten Zeitfrage die wichtigsten sind. Denn daß die soziale Frage weder eine bloße „Magen-", noch eine bloß „sittliche" Frage ist, daran wird sich unser materialistisch denkendes Geschlecht ebenso wie der unpraktische Idealismus einer untergehenden Weltanschauung gewöhnen müssen. Es handelt sich vielmehr darum, ideale Rechtsnormen für das gesamte bürgerliche Leben zu schaffen, die ebenso den Gefahren großer wirtschaftlicher Umwälzungen vorzubeugen, wie eine gediegene geistig-sittliche Bildung des ganzen Volkes zu verbürgen im stande sind. Beides ist zur Lösung der sozialen Frage gleich notwendig. Und zwar wird auch hier der schließliche Erfolg nicht der feigen Vorsicht zufallen, die, ängstlich nur an das Errungene sich klammernd, Gefahr läuft, auch dieses zu verlieren, sondern dem Geist der freien Offensive und dem festen Zusammenschluß der lebendigen Kräfte.

Karl Planck.

(Schluß folgt.)

Goethes „Dämonisches".

Warum hört man Litterarhistoriker, Philosophen und Theologen so wenig von dem „Dämonischen" reden, das Goethe im 20. Buch von „Wahrheit und Dichtung" beschrieben und auch sonst noch gelehrt hat? Ist es den einen zu dunkel? stoßen sich die anderen an der unzünftigen Ausdrucksweise? oder wollen die dritten nichts wissen von der Kühnheit, mit der hier der alte Spinozist an die tiefsten Lebensfragen herangeht? Und doch ist dieses Dämonische eines der wichtigsten Dinge, von denen Goethe spricht, und wert einer genaueren Beleuchtung, die bisher noch unterblieben ist.

Goethe knüpft seine Betrachtungen darüber an die Besprechung seines Dramas „Egmont" an. „Die persönliche Tapferkeit," sagt er, „die den Helden auszeichnet, ist die Base [Basis], auf der sein ganzes Wesen ruht, der Grund und Boden, aus dem es hervorsproßt. Er kennt keine Gefahr und verblendet sich über die größte, die sich ihm nähert. Durch Feinde, die uns umzingeln, schlagen wir uns allenfalls durch; die Netze der Staatsklugheit sind schwerer zu durchbrechen. Das Dämonische, was von beiden Seiten im Spiel ist [heißt das nun: beim Durchschlagen durch Feinde und beim Durchbrechen durch die Staatsintriguen? oder heißt es (wie wir glauben): auf Seite des Helden wie auf Seite seiner politischen Gegner?], in welchem Konflikt das Liebenswürdige untergeht und das Gehaßte triumphiert, sodann die Aussicht, daß hieraus [d. h. wohl aus Unterliegendem und Siegendem] ein Drittes hervorgehe, das dem Wunsch aller Menschen [also auch der klugen] entsprechen werde, dieses ist es wohl, was dem Stücke .... die Gunst verschafft hat, deren es noch jetzt genießt." Überrascht uns Goethe hier einmal — was zwar nicht streng hieher gehört, aber gesagt werden muß — mit einer noch viel zu wenig erkannten Deutung des Wesens der Tragödie und ihrer reinigenden Wirkung als „Aussicht auf ein Drittes", so klingt uns auch die Anwendung des Wortes „dämonisch" auf Egmonts Persönlichkeit ungewohnt und befremdlich. Wir sind eben noch immer die alten Heidenverächter, die wie die ersten Christen in allen Gottheiten und überirdischen Wesen (δαιμόνια) des Altertums Teufel sehen: ein Dämon ist uns nur ein böser Geist, während er im griechischen Sinne so wie hier bei Goethe überhaupt jedes reingeistige Wesen ist und „dämonisch" daher eine Leidenschaft ausdrückt, die über das eng-begrenzte Sterbliche und Körperliche hinausgeht, gleichsam überirdisch und vom natürlichen Standpunkt aus schlechterdings unbegreiflich ist. Alle Welt

liebt es, Wallenstein oder Bonaparte dämonische Naturen zu nennen, und doch ist das, was ihnen diese unfaßbare, „teuflische“ Macht über die Menschen verlieh, nichts anders als, was auch Christus eignete und ihm — in ganz anderer Richtung — Tausende zuführte und bezwang: etwas Unsagbares, Überirdisches, der Seele selbst Verborgenes, „Dämonisches“. Auch das Feuer ist ja nicht etwas anderes, ob es nun verbrennt oder leuchtet. Also darf es uns nicht wundern, wenn auch Egmont eine dämonische Natur zugeschrieben wird, dämonisch in der bestrickenden Liebenswürdigkeit, Heldenhaftigkeit, Siegesgewißheit. —

Aber Goethe geht noch weiter. In seiner eigenen Definition dessen, was er „dämonisch“ nennt, sehen wir alles inbegriffen, was über das rein Vernunftgemäße hinausgeht, sich unserem Begreifen entzieht, wenn wir gleich die Thatsache mit Fingern greifen können; also überhaupt alles Rätselhafte, Übersinnliche, Wunderbare in Natur und Leben. „Ich glaubte in der Natur, der belebten und unbelebten, der beseelten und unbeseelten, etwas zu entdecken, das sich nur in Widersprüchen manifestierte [d. h. sich erst dadurch, daß ein Widerspruch oder Widerstand auftrat, dem Menschen offenbarte, sonst unbeachtet blieb]. Es war nicht göttlich, denn es schien unvernünftig [nicht von Vernunft eingegeben, wobei vielleicht zur Beleuchtung an die Anziehungskraft lebloser und lebender Dinge erinnert werden darf]; nicht menschlich, denn es hatte keinen Verstand [man denke an den Instinkt der Tiere]; nicht teuflisch, denn es war wohlthätig [mit welcher Freudigkeit opferten sich Tausende unter Napoleon und hängten an ihn ihr ganzes Geschick, ihr ganzes Glauben]; nicht englisch, denn es ließ oft Schadenfreude merken [„des Menschen Sohn ist nicht in die Welt gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert“]. Es glich dem Zufall, denn es bewies keine Folge [wo es auftritt, steht es mit keinem andern in ursächlichem Zusammenhang]; es ähnelte der Vorsehung, denn es deutete auf Zusammenhang [nicht ursächlichen, sondern geistigen, also zurückgehend auf eine höhere, allen Erscheinungen zu Grunde liegende Idee]. Alles, was uns begrenzt [Raum und Zeit], schien für dasselbe durchdringbar; es schien mit den notwendigen Elementen unseres Daseins willkürlich zu schalten; [nämlich:] es zog die Zeit zusammen und dehnte den Raum aus [Hellsehen, Fernwirkung!]. Nur im Unmöglichen schien es sich zu gefallen und das Mögliche mit Verachtung von sich zu stoßen [weil es beim Möglichen, Natürlichen nicht auffällt!]. Dieses Wesen [s. v. a. dieses undefinierbare Sein, Wirken], das zwischen

alle übrigen hineinzutreten [sie erst in Beziehung zu bringen], sie zu sondern, sie zu verbinden schien, nannte ich dämonisch."

Und er fährt dann kurz darauf weiter: „Obgleich jenes Dämonische sich in allem Körperlichen und Unkörperlichem manifestieren kann, ja bei den Tieren sich auf's merkwürdigste ausspricht, so steht es vorzüglich mit dem Menschen im wunderbarsten Zusammenhang und bildet eine der moralischen Weltordnung, wo nicht entgegengesetzte, doch sie durchkreuzende Macht, so daß man die Eine für den Zettel, die Andere für den Einschlag könnte gelten lassen." Zettel und Einschlag sind aus der Webersprache genommen: durch den Einschlag wird von Zeit zu Zeit ein Faden quer durch die zusammenzuwebenden Stränge (den Zettel) geworfen, womit die am Webstuhl lose aufstrebenden verbunden und zusammengehalten werden. Ebenso, meint Goethe hier offenbar, werde die allwaltende moralische Weltordnung durch das Dämonische durchkreuzt. Das Bild ist natürlich nur äußerlich aufzufassen und geht nicht auf die innere Wirkung des Verhältnisses zwischen beiden. — Das Dämonische hat an sich mit dem Sittlichen nichts zu thun. Es kann sich mit ihm verbinden in Menschen von hervorragender ethischer Begabung — von diesen spricht hier Goethe nicht —; es wird in vielen Fällen zu dem sittlichen Prinzip in gleichgültiger Beziehung stehen, wie bei den meisten genialen Menschen, die viel zum Fortschritt, nichts zur Veredlung der Menschheit beitragen; und es wird in vielen Fällen geradezu der sittlichen Weltordnung scheinbar entgegentreten oder vielmehr nach Goethe sie durchqueren, was er besonders noch im Folgenden beschreibt:

„Am furchtbarsten aber erscheint dieses Dämonische, wenn es in irgend einem Menschen überwiegend hervortritt [mit Nachdruck auf dem Wort „überwiegend"] .... Es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen, weder an Geist noch an Talenten, selten durch Herzensgüte sich empfehlend; aber eine ungeheure Kraft geht von ihnen aus und sie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe, ja sogar über die Elemente, und wer kann sagen, wie weit sich eine solche Wirkung erstrecken wird? [ob auch über dieses Leben hinaus?] Alle vereinten sittlichen Kräfte vermögen nichts gegen sie; vergebens daß der hellere Teil der Menschen sie als Betrogene oder Betrüger verdächtig machen will, die Masse wird von ihnen angezogen. Selten oder nie finden sich Gleichzeitige ihres Gleichen und sie sind durch nichts zu überwinden als durch das Universum selbst, mit dem sie den Kampf begonnen; und aus solchen Bemerkungen mag wohl jener

ſonderbare, aber ungeheure Spruch entſtanden ſein: Nemo contra deum nisi deus ipse." [Niemand gegen Gott als Gott ſelbſt.] Hier ſtehen ſich alſo Zettel und Einſchlag, ſittliche Weltordnung und Dämoniſches gleich ſtark gegenüber und ſcheinen ſich gegenſeitig zu bekämpfen; aber: Gott allein gegen Gott, d. h. das Dämoniſche, wie es in gewiſſen großen Menſchen, alles andere überragend zum Ausdruck kommt, gehört derſelben Weltordnung an, der auch das ſittliche Prinzip entſpringt, und iſt nur unſerer Erkenntnis ein anderes. Göttlich ſind beide, wenn ſie ſich auch in den Grenzen des Irdiſchen verſchieden äußern müſſen. Und es iſt hier nicht nötig, ſo ſehr die Goetheſchen Worte auch darauf hinzudeuten ſcheinen, an einen Bonaparte zu denken; Goethe ſagt ſelbſt, er habe „mehrere teils in der Nähe, teils in der Ferne beobachten können". Denn in der That giebt es genug Menſchen in großen, wie in kleinſten Verhältniſſen, die dieſes Unbegreifliche beſitzen und uns durch ſichere Beherrſchung der ſchwierigſten Lebenslagen, durch nie fehlende Menſchenkenntnis und glückliches Geſchick in Erſtaunen, ja Bewunderung verſetzen, mögen ſie ihre Kraft nun zu guten oder ſchlimmen Zwecken ausüben. Und gerade angeſichts des Wirkens ſolcher Menſchen kommen uns die größten Zweifel über die Berechtigung unſerer allzu ſchnell bereiten Verdammung nach moraliſchen Grundſätzen. Ein Leben, das mit kurzer Dauer, vermöge ſeiner dämoniſchen Kraft allenthalben Segen und Ordnung gebracht hat und tauſenden von Menſchen ein Licht, ein Hebel war, kann nicht wider Gottes ewige Ordnung ſein, ſelbſt wenn es äußerlich wenig Sittliches zur Schau trug. Das größte Übel der Menſchheit iſt ja nach Carlyle, der Goethes hier nur angedeutete Ideen mächtig ausführt: „to be isolated", als Atom durch's Leben zu gehen, keinen Körper, keine Kraft zu finden, der man ſich anſchließen kann. Wohl alſo dem, der dieſe Kraft beſitzt, anderen Führer zu ſein, andere zu unerſchütterlichem Vertrauen, zur Hingabe ihrer Perſon zu vermögen, ſie über das Elend ihres kleinen Daſeins hinauszuheben. Er vollzieht den göttlichen Willen. Er und ſeinesgleichen ſind die Eckſteine, auf denen ſich die Geſchichte der Menſchheit im größten und kleinſten aufbaut, ſei er nun ein Held des Schwertes, der alte Fäulnis zerſetzt und neuen Saft eingießt (Attila, Bonaparte), oder ein Held des Glaubens (Luther), ein Held des Gedankens gleich Goethe, oder der That wie jeder „captain of industry" (nach Carlyle), den verſtändigen und ehrlichen Wortführer nicht zu vergeſſen. Alle dieſe müſſen das Dämoniſche beſitzen, ohne das ſie nicht den geringſten Erfolg erringen

können; „es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen," am wenigsten herzensgute, die meist zugleich etwas schwach sind, „aber eine ungeheuere Kraft geht von ihnen aus" und sie können durch keine Verdächtigungen, keine Vernunftgründe überwunden werden, „nur durch das Universum selbst," durch das Weltgericht, durch die inneren Faktoren und Kräfte der Menschheit, — wenn sie nicht vielmehr Sieger bleiben. Dazu aber gehört, daß das Ideal, dem die dämonische Natur nachfolgt, sich deckt mit der Weltordnung, vollständig in ihr aufgeht oder, um wiederum mit Carlyle zu reden, daß es von einer positiven Zeitströmung geboren ist, — Goethe würde sagen: aus einer Zeit des Glaubens stammt. Eine solche positive Zeitströmung ist eben jenes Universum, wodurch das Dämonische verschlungen wird, wenn es sich ihm entgegenstellt. Positive oder Zeiten des Glaubens aber heißen aufsteigende Zeiten, die Neues hervorbringen, neue Lebensideale aufstellen und zur Durchführung bringen, beginnend mit dem Sturz des Alten; negative oder (nach Goethe) Zeiten des Unglaubens dagegen niedergehende Perioden, des Absterbens und Verfaulens, beginnend mit der Erreichung und dem Höhepunkt eines Zeitideals.

Goethe und Carlyle haben uns hier den Schlüssel zu einer Philosophie der Geschichte gegeben, wie zur Prüfung jeglicher bedeutenden Erscheinung in ihr.

Was ist nun aber das Wesen des Dämonischen? wer ist der Dämon, von dem es ausgeht? Darüber giebt uns jenes Goethesche Gedicht Auskunft, das wir im Cyclus „Gott und Welt" unter den „orphischen Urworten" mit „Dämon" überschrieben finden:

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten,
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Der Dämon ist demnach der jedem Wesen in der Stunde seines Werdens von der Natur aufgedrückte Typus, das psychophysische, stets sich gleich bleibende Grundelement desselben, das in ihm unter bestimmten endlichen Bedingungen fleischgewordene göttliche Wort. Das Dämonische entfaltet sich, indem der Mensch lebt, und bildet dessen innerste Seite. Ist es schwach, so wird es leicht von äußeren

Einflüssen überwuchert; je stärker es dagegen ist, desto mehr wird es seinen Eigentümer wie ein im Innern brennendes Licht durchleuchten und andere anziehen. Das ist dann eine „dämonische“ Natur, von der wir nicht wissen, woher sie kommt und wohin sie geht; die wie eine geheime Kraft von solchen Menschen ausgeht und uns immer wieder aufs Neue mit ihrer Unmittelbarkeit anzieht und wie ein wahres Wunder inmitten äußerlicher Gleichheit erstaunen läßt.

Es ist nun klar, daß dieses Dämonische um so mehr Wirkung ausübt, je weniger der dämonische Mensch mit seinem durch die endliche Erfahrung geschärften Verstand dazu thun will, oder mit anderen Worten, je weniger der Mensch sich seiner bewußt wird und darauf zu merken gelernt hat; gleichwie das Licht der Welt nur blendet, wenn das Auge unmittelbar darauf sieht, im Widerscheine aber uns Segen bringt. So sagt auch hier wiederum Carlyle: „Bei allen Kundgebungen der menschlichen Natur [also auch beim Dämonischen] kennt das Vollkommene sich selbst nicht, während alles, was sich kennt, mehr oder weniger unvollkommen ist.“ Also je unbewußter, umso heller strahlt der Glanz des psychophysischen Dämons. Und jetzt verstehen wir auch, warum Goethe oben sagte, das Dämonische spreche sich bei den Tieren aufs merkwürdigste aus. Gerade in der unbewußt dahinlebenden Tierwelt sehen wir ja den Dämon, den jedem Wesen gleichermaßen verliehenen Anteil an der Urkraft, fabelhafte Wunder verrichten; sie brauchen nicht erzählt zu werden, jede Seite der Zoologie bestätigt es, wie das ausnahmslose Interesse jedes Menschen, der davon vernimmt. Eine auserlesene Sammlung solcher Wunder der Tierwelt bietet Eduard v. Hartmann im Beginn seines philosophischen Hauptwerkes, das ja diese Erscheinung wegen ihrer hervorragenden Bedeutung zur Grundlage seiner Theorie vom Unbewußten als weltschaffendem Prinzip nimmt. — Im Leben der Menschen aber wird dieses Dämonische umso unbewußter und damit mächtiger werden, wenn es von der Betrachtung seiner selbst, von der Reflexion auf sich selbst abgelenkt und auf eine höhere Idee gerichtet wird. Das „ich spreche nicht aus meinem Eigenen“ ist hier das Erkennungszeichen. Das Dämonische, will es zur Weltmacht werden, muß sich selbst aufgeben. So beruht das Christentum nicht einfach, wie man so oft sagen hört, auf der Macht der Persönlichkeit, sondern der sich völlig hin- und aufgebenden Persönlichkeit Christi. Daraus erst entsprang die hoheitsvolle Demut, die weise Selbstbeschränkung Christi, ja damit war die einzige Möglichkeit einer Dauer seines Reiches und seiner Lehre gegeben. Und darum ist es auch die Religion der

Armen am Geiſt, deren Dämon nicht getrübt iſt durch bewußtes Denken und Wollen, weil „Bewußtheit einer krankhaften Miſchung, einem Kampf zwiſchen Leben und Tod“ entſpringt (Carlyle), Unbewußtheit allein reines, ungemiſchtes Leben iſt. So wachſen dem Glauben Flügel und wir ſehen ihn, d. h. das in einer höheren Idee aufgehende Dämoniſche im Menſchen, Wunderkräfte erlangen und Wunder verrichten, und zwar um ſo mehr, je weniger Verſtandeskultur herrſcht, die mit tötlichem Licht die reine Elementarkraft aufzehrt. So hat es für uns auch nichts Wunderbares mehr, wenn wir gerade bei Naturvölkern Zeichen und Wunder verrichten ſehen, die an Glaubenskraft dem Chriſtentum nichts nachgeben. Die Hingabe an eine religiöſe Idee, das vollkommene Vertrauen auf einen Gott macht den Menſchen frei von ſich, entfeſſelt alſo die dämoniſche Kraft des Menſchen, mag dieſer nun Fetiſchanbeter oder Bekenner des Einen Gottes ſein. Ja, die Gottesidee ſelbſt iſt vielleicht nur entſtanden aus dem inneren Zwang, das Dämoniſche, die unbewußt ſchaffende Urkraft in den Tiefen der Seele, abzulenken und abzuleiten auf irgend eine Urſache außer ſich: eine Projektion, ein Spiegelbild des im Menſchen ſchlummernden Unendlichen. Alles Unvergängliche iſt nur ein Gleichnis!

Lindau i. B. Armin Seidl.

Der Pfarrer von Breitendorf.*)

Ein Roman, ja! Aber „in dankbarer Verehrung M. von Egidy gewidmet“; und es iſt darin eingehend vom Fall Schrempf die Rede; auch iſt der Held ein Pfarrer und zwar einer, der ſich am Schluß der Geſchichte dazu entſchließt, der Kirche und dem geiſtlichen Amt Valet zu ſagen; das Milieu iſt die enge Welt eines Landgeiſtlichen, und das Thema oder, wenn man lieber will, die Tendenz des Buches die Pfarrersfrage, wie ſie Schrempf geſtellt und formuliert hat. Ein ſolcher Roman darf in dieſen Blättern nicht unbeſprochen bleiben. Daß er überhaupt geſchrieben werden konnte, und daß er Leſer findet, iſt ſymptomatiſch. Die Pfarrersfrage ſteht auf der Tagesordnung der Zeit, und wenn ſie auch — darüber täuſcht ſich wohl

*) Wilhelm von Polenz. Der Pfarrer von Breitendorf. Roman in drei Bänden. Berlin, Fontane u. Co. 1893.

niemand — nicht so weltbewegend und so umfassend ist, wie die soziale, die die Frage unsrer zu Ende gehenden Zeit ist, so ist sie doch eine Gewissens- und eine Lebensfrage für die Geistlichkeit, und auch die Laienwelt hat Interesse dafür, ist daran mit beteiligt und gespannt, wie sie gelöst wird; in Württemberg wird ja die nächste Landessynode eine — ganze oder halbe, eine befriedigende oder unbefriedigende Antwort darauf zu geben haben. Solche Dinge nun, die Menschenschicksale bewegen und entscheiden, zum Gegenstand eines Romans zu machen, ist nicht nur berechtigt, sondern ist vom Standpunkt unsrer Literatur aus sogar wünschenswert und notwendig. Das Hineingreifen in die Probleme der Zeit giebt dem Roman den aktuellen Wert, der neben dem rein ästhetischen — ob zum Nutzen oder Schaden für diesen, bleibe dahingestellt — heute jedenfalls von ihm gefordert wird. Und so können wir es nur erfreulich und ersprießlich finden, daß Wilhelm von Polenz eine solche „Frage" aufgegriffen und zu einem Roman verarbeitet hat. Und erfreulich ist auch, daß es eine religiöse Frage ist. Die Griechen haben dereinst in ihren größten Dichterwerken religiöse Stoffe und Probleme behandelt; wir modernen Christen waren so farblos, vielleicht auch so feige geworden, daß wir das religiöse Element, wie aus unsren gesellschaftlichen Gesprächen, so auch aus unsrer weltlichen Poesie am liebsten ganz ausgeschieden hätten. Das Buch von Polenz ist ein Zeichen, daß diese Zeit hinter uns liegt; wir haben wieder den Mut über Religion zu sprechen, und wir haben den Mut, auch frei darüber zu sprechen, weil wir endlich wieder wissen und uns das Wissen erkämpft haben, daß frei und fromm keine sich ausschließenden Gegensätze sind, daß man ganz frei und dabei doch ganz fromm sein kann. Auch Polenz behandelt die religiöse Frage in diesem freien Sinn.

Wenn aber ein Dichter an ein solches Problem herantritt, dann erwarten wir von ihm, daß er es auch vertiefe und es uns in seiner ganzen, gigantischen, Menschen erhebenden und Menschen zermalmenden Schicksalswucht aufzeige. So war im Altertum die Frage vom Verhältnis der geschriebenen zu den ungeschriebenen Gesetzen schon vor Sophokles da; aber er erst hat sie in der Antigone auf die Höhe gehoben und in helle Beleuchtung gerückt; nachher hat sie dann Sokrates in sich erlebt und an sich erlitten. Ist nun ein solches Vertiefen und Beleuchten einer großen sittlichen Frage auch in dem uns vorliegenden Roman vom Dichter gewonnen und erreicht worden? Wenn, wie anzunehmen ist, der Fall Schrempf den Ausgangspunkt und Anlaß für die Dichtung abgab, so ist es von vorne herein verhängnisvoll, daß Polenz denselben

nicht ganz richtig gefaßt hat. Es heißt darüber bei ihm: „Man besprach die Amtsentlassung eines Geistlichen; ein Fall, der sich kürzlich in Süddeutschland ereignet und viel Staub aufgewirbelt hatte. Der Mann war an verschiedenen Bekenntnissätzen irre geworden, hatte der Gemeinde von seinen Zweifeln Mitteilung gemacht, wurde darob bei der vorgesetzten Behörde denunziert und hatte seine Stellung unter Verlust des Pensionsanspruchs niederlegen müssen." Und der Name „Kämpfer", in den er — unnötiger Weise – den von Schrempf umwandelt, zeigt, daß er auch den Träger oder das Opfer des Falles Schrempf falsch beurteilt. Immerhin wird die Pfarrersfrage von einer Figur des Romans prinzipiell gefaßt; es ist der unselige Diakonus Fröschel, der den Bruch mit der Kirche gegen seine starre, übrigens vom Dichter völlig verzeichnete Mutter nicht durchzusetzen vermag und es deshalb vorzieht, ihr den Schmerz und die Schande seines Selbstmords aufzuerlegen. Das ist tragisch, wenn gleich Fröschel nur Nebenfigur, sein Schicksal nur Episode ist. Auch beweist, was aus seinen Papieren mitgeteilt wird, daß sich Polenz bemüht hat, das Problem erst mit dem Denken zu erfassen und zu durchdringen, ehe er es künstlerisch als Motiv verwertet. Aber just diese Papiere: was wir von ihnen auf S. 230 – 239 des zweiten Bandes zu lesen bekommen, das ist erstens zu viel: Religionsphilosophie, Religionsgeschichte, die Lehre von der Kirche, alles in nuce auf neun Seiten; und eben deswegen ist es zum zweiten zu wenig, nach einem guten Anfang alles übrige viel zu wenig tief, viel zu oberflächlich; es ist, als ob Polenz gerade an die oberflächlichste Religionsphilosophie unsrer Tage geraten wäre und sich an sie gehalten hätte. Damit kann sich Polenz, durfte sich aber der bedeutendste von all' den Menschen seines Romans nicht begnügen; und aus so seichtem Räsonnement heraus erschießt sich auch kein Mensch. So wirkt diese nachträgliche Motivierung der That gerade entgegengesetzt: was wir bereits begriffen hatten, begreifen wir nun nicht mehr; wir werden für Fröschel abgekühlt, wir meinen, daß wir ihn überschätzt haben.

Aber während uns dieser Mensch und sein tragisches Geschick doch von vorn herein wirklich interessiert hatte, so ist dagegen der Held selbst, der Pfarrer Gerland von Breitendorf, durchweg zu flach ausgefallen. Es heißt von ihm am Schluß des Ganzen, wie er sich niedersetzt, um sein Abschiedsgesuch zu schreiben: „Im Sonnenscheine der Liebe — in Sturm und Regen trüber Ereignisse — im Dunkel mancher trostlosen Nacht, mit ihrem herzbrechenden Gefühle des Gottverlassenseins, war die Frucht herangereift." Das ist, trotz Polenz' eigener

Versicherung, nicht wahr: nicht das Gefühl des Gottverlassenseins, das er eigentlich nie hat, sondern die „Pfarrersfrage" treibt ihn aus der Kirche. Bei dieser handelt es sich, wie Schrempf es ganz richtig bestimmt hat, gar nicht um einen Lehrstreit: soweit trifft auch Polenz die Sache. Aber nun kommt statt der Vertiefung die Verflachung. Für den Pfarrer von Breitendorf ist es nur die Frage des geeigneten Umgangs. Den findet er unter seinen geistlichen Amtsgenossen nicht; dagegen findet er in der Tochter eines offenkundigen Ungläubigen und „Atheisten" die Lebensgefährtin. Nun wird sie zwar getauft, und ihm wird von oben her nahe gelegt, sich dieser Bekehrung als eines kirchlichen Erfolges zu rühmen; allein in dieser persönlichen Angelegenheit mag er sich die offizielle Deutung nicht gefallen lassen, und überhaupt, er hat die Sache satt, er geht, — geht, nicht weil ihm die Kirche, sondern weil ihm ihre zufälligen Vertreter nicht behagen. Weil aber Polenz das natürlich nicht Wort haben will, so häuft er die Motive: nun soll es auch das Gefühl des Gottverlassenseins sein, und daneben auch die Unzufriedenheit mit der Gemeinde, die gegen ihn aufgehetzt wird und ihrerseits mit ihm unzufrieden ist. So wird der Held unklar, weil es dem Dichter nicht gelungen ist, seinen Schritt klar zu motivieren; und er wird unter seinen Händen zu einer unklar schwankenden, wenig tiefen, matten und halben Persönlichkeit. Ganz richtig aber ist nun, daß nicht in ihn selbst und in seine inneren Wandlungen das Schwergewicht des Ganzen gelegt wird, sondern daß das Milieu in den Vordergrund tritt und dasjenige ist, was ihn zu seinem Schritte treibt. Zugleich zeigt sich damit Polenz als ein „moderner" Dichter. Aber man lese einmal, was Schiller vom Milieu des Lagers sagt, das Wallensteins Verbrechen erklären soll; und dennoch bleibt der eine Wallenstein im Mittelpunkt all' unsres Interesses. Bei Gerland ist das nicht der Fall: er ist ein uninteressanter Mensch, und deshalb wenden wir uns von ihm ab, dem Milieu zu.

Hier wäre es zuerst die Gemeinde; denn zur Pfarrersfrage gehört doch auch die: was leistet der Pfarrer hier auf diesem seinem eigentlichen Arbeitsfeld? Allein gerade das bleibt zu sehr im Nebel. Nachdem der Verfasser versucht hat, Gerland im Hause der Märzliebs-Hanne als Seelsorger zu zeichnen, beschränkt er sich, offenbar im Gefühl seiner Unzulänglichkeit solchen volkstümlichen Figuren und Aufgaben gegenüber, darauf, die Einführung einer Bibelstunde und die Anstellung einer Gemeindediakonissin als Leistungen des Pfarrers hervorzuheben; aber alles das giebt, soviel auch davon die Rede ist, doch kein Bild, keine Anschauung, wir müssen eben glauben, was

Polenz darüber erzählt, wir erleben es nicht mit. Anders die Schilderung der Amtsbrüder. Das sind Menschen: der weltgewandte Polani, der rüde Dornig, der pharisäische, nur immer auf's Vertuschen bedachte Superintendent, der flach und flott im Corpsburschenton sich bewegende Nachfolger Fröschels — lauter unerfreuliche Figuren, unter denen es ein gebildeter und guter Mensch auf die Dauer freilich nicht aushält. Nur eine wohlthuende Erscheinung ist darunter, der alte Pfarrer Valentin, nach dem Rezept von Lessings Klosterbruder komponiert, nur daß er intellektuell etwas höher steht. Alle diese Pfarrer sind Typen, mögliche Menschen, und im einzelnen gut geschildert, wenn es auch an Kraft und Saft keiner mit dem Pfarrer Brenckenberg in Sudermanns „Es war" aufnehmen kann, keiner mit so liebevoller Detailmalerei samt seiner ganzen Umgebung anschaulich und rund vor uns hingestellt wird, wie dort der Superintendent, als ihn Leo von Sellenthin aufsucht. Und doch ist das Bild im ganzen falsch. Daß sie alle und nur sie auf Einem Fleck, in Einer Diözese beisammen sind und dadurch der Schein entsteht, als ob nun alle Pfarrer so wären, darin besteht die Ungerechtigkeit, dadurch wird das Bild zur Karikatur. Gewiß geht es in der Pfarrwelt sehr menschlich zu, auch die Schilderung der geistlichen Gesellschaft und Geselligkeit ist richtig. „Die Geld- und Gehaltsfrage interessierte schließlich jeden," ist dafür ein hartes, aber zutreffendes Wort. Allein man muß sehr jung sein, um nicht zu wissen, daß es auch in Juristenkreisen und in der Professorengesellschaft und bei Gymnasiallehrerversammlungen nicht viel anders ist; nur mit ein bißchen anderen Worten. Und es ist die Nachwirkung und ein Überbleibsel der alten katholischen Anschauung, als ob der Pfarrer anders, besser sein müßte als andere Menschen; wer so denkt, der wundert sich freilich, wenn er entdeckt, daß auch die Pfarrer nur Menschen sind, und daß es für den feinfühligen, gebildeten Menschen auch unter ihnen häufig heißt: barbarus hic ego sum quia non intellegor ulli! Wer aber deswegen aus dem geistlichen Amt wegläuft, der laufe nur gleich noch weiter, weg aus der Menschenwelt; denn überall trifft er dasselbe wieder. Das Falsche in der Milieulehre aber ist, wenn sie wie hier verkennt, daß die Hauptsache doch immer der Mensch selber ist und die Art, wie er das Milieu auf sich wirken läßt und von welcher Seite er es faßt und anfaßt. Und auf der andern Seite, sind denn wir solche Ausnahmemenschen, daß wir das Recht haben auf den Durchschnitt von so hoch oben herabzusehen und uns so gar anders zu dünken? Auch dazu bin ich nicht mehr jung genug, um daran zu glauben.

Man lernt allmählich andere milder und sich selbst durchschnittlicher beurteilen!

Geschieht aber schon den Männern durch Polenz Unrecht, so noch vielmehr den Frauen. Wir lernen drei Pfarrfrauen kennen: die lüderliche Witwe von Gerlands Amtsvorgänger Menke, die kokette Frau Stadtpfarrerin Polani und aus der Ferne die aus reichen Protzenkreisen stammende Braut Dornigs. In diesen drei Exemplaren kommt die Pfarrfrau nicht zu ihrem Recht. An sie ist die Pfarrersfrage noch nicht herangetreten, sie kann noch immer rein menschlich, ohne alle Skrupel und Zweifel der gute Engel ihres Mannes, ihres Hauses, ihrer Gemeinde sein. Und viele sind es und stehen als solche rein und fein und hoch da über jenen drei üblen Typen. Daß der Pfarrer von Breitendorf keiner solchen begegnet ist, das ist sein Unglück, und das ist die Schuld und der Mißgriff des Dichters. Denn nun ist das Milieu falsch, nun fehlt ihm der lichte Einschlag des ewig Weiblichen. Wenn wir freilich an die Mutter Fröschels denken, die oben schon völlig verzeichnet genannt wurde, und an die Herrnhuterin Martha Herberge, von der der Verfasser selbst sagt, sie sei „ein verzwickter Charakter", so will es mir scheinen, als ob er auch keine Oberlehrersfrau und keine Schwester aus der Brüdergemeine zu schildern vermöge, d. h. überhaupt keine Frau, wenigstens keine aus den Kreisen, die er hier zu schildern unternommen hat. Ich stelle unsere Herrnhuterinnen und stelle unsere Pfarrfrauen viel, viel höher als Wilhelm von Polenz.

Aber es bleibt ja noch Gerlands Braut, die Atheistentochter Gertrud. Doch da tritt uns noch ein anderes, allgemeines entgegen, das Schlimmste an dem ganzen Roman; ich meine das sinnliche Element, den Hauch raffinierter Lüsternheit, der an verschiedenen Orten durchdringt und zu dem ernsthaften Thema gar nicht stimmen will. Die Versuchung Gerlands durch die üppige Frau Menke im nächtlichen Dunkel muß ja damit operieren; aber war sie nötig? und wenn, dann ist doch das Muster von Potiphars Weib und dem keuschen Josef etwas gar zu altbewährt und verbraucht. Daß dann zum zweiten Frau Polani den Flirt mit dem neuen Diakonus handgreiflich werden läßt, scheint mir selbst in einem Badeort allzu exzeptionell und ist der klugen Frau wirklich nicht zuzutrauen. Endlich aber, auch Gerlands Verhältnis zu Gertrud ist nicht frei von Sinnlichkeit und Lüsternheit, und das ist deshalb so besonders häßlich und widerwärtig, weil das Mädchen noch halb Kind, kaum erst zur Jungfrau heranreift. Der junge Mann, der zuerst als Verliebter, dann als Bräutigam Wochen und Monate lang nur „die warme Nähe ihres jungen Leibes"

spürt und erst langsam und spät sein Verhältnis zu ihr „veredeln“ lassen muß; und der Dichter, der den Roman der Pfarrersfrage schließt am Morgen nach der Hochzeit beim Erwachen, im Stil von Clauren und Hauffs Mann im Monde: nein, die beiden sind es nicht, die uns diese Frage deuten, sie vertiefen und lösen können. Wer uns die Pfarrersfrage im Lichte der Dichtung zeigt, der muß uns auch die Pfarrfrau zeigen, die vielleicht zuerst weichmütig und klein den Mann festhalten will im sicheren Port des Amtes, die aber im Kampfe treu und stark und mutig an seine Seite tritt und den Beweis liefert, daß das ewig Weibliche wirklich hinan- und nicht herabzieht; er muß uns das Verhältnis zwischen Mann und Frau in dem Moment zeigen, wo es ein ganz sittliches ist; daß es daneben auch ein sinnliches ist, gehört, so wahr das ist, doch nicht in diesen Zusammenhang.

Was wird denn nun aber aus Gerland? Denn eigentlich sollte dieser Roman eine Geschichte sein, „die nicht mit der Hochzeit schließt.“ Gerade hier galt es, Profet zu sein, den Faden weiterzuspinnen und uns zu sagen, was aus dem Pfarrer von Breitendorf wird. Er will Lehrer werden, sagt er seinem Schwiegervater, will dafür sorgen, „daß wenigstens die kommenden Generationen aus dieser Zwangslage befreit werden, damit die Lüge, die Heuchelei, der Widerspruch zwischen Glaube und Bekenntnis nicht ins Unendliche fortwächst“; und dazu hat er „Aussichten in Süddeutschland“. Ob da der alte Dr. Haußner nicht Recht hat, wenn er — in einer mir freilich nicht sympathischen Ausdrucksweise — sagt: „Einen abgehalferten Geistlichen werden sie gerade als Lehrer anstellen! Das halte ich für eine Illusion, mein Lieber.“ Für eine Illusion auch in Süddeutschland, gewiß! Und dann: Wilhelm Meister hat seinen Sohn, auch nach den Lehrjahren, in die pädagogische Provinz anderen zum Erziehen übergeben; auch Gerland hat die Lehrjahre hinter sich; aber meine Kinder würde ich seiner Schule doch nicht anvertrauen. Wer in der Menschenkenntnis und Menschenbeurteilung so unglaublich fehlgreift, wie er der Frau Pastor Menke und ihrem Kumpan, dem Schulmeister Wenzel gegenüber, der wird nach meinen pädagogischen Erfahrungen niemals einen guten Lehrer und Erzieher abgeben. Und auch mit dem Religionsunterricht, den er plant, wird er doch noch recht viel „experimentieren“ müssen; denn Pfarrer Gerland ahnt gar nicht, was für eine schwierige Sache diese Reform des Religionsunterrichts ist, gerade weil sie so notwendig wäre. Vielleicht, wenn er einige Zeit damit experimentiert hat, teilt er uns durch Wilhelm von Polenz seine Erfahrungen auf diesem Gebiete mit. Ich fürchte aber, diese Fortsetzung des Pfarrers von

Breitendorf wird etwa so satirisch ausfallen müssen, wie Gutzkows pädagogischer Roman „Die Söhne Pestalozzis“. Zum Glück kann ja Polenz satirisch zeichnen, das zeigt die beste Figur seines Romans, der hochgeborene Herr Graf mit seinem ganz korrekten Geist und seinem ganz korrekten Christentum, der an Thron und Altar glaubt fast so fest wie an sein eigenes Nichts. —

So ist nun freilich meine Besprechung recht kritisch geworden. Aber ich meine, wer sie liest, der sollte aus meinem fortlaufenden Widerspruch doch das Interesse herausfühlen, das mir der Roman eingeflößt hat; und sollte sich von der Lektüre dadurch nicht abschrecken, sondern vielmehr reizen lassen, selbst nach dem Buch zu greifen. Auch ihn wird manches interessieren und er wird gewiß manches anders finden, wohl auch manches günstiger beurteilen als ich. Denn in ästhetischen Dingen gilt, was in religiösen gelten sollte: schließlich muß jeder mit seinen eigenen Augen sehen, mit seinem eigenen Gefühl empfinden, mit seinem eigenen Leben bezahlen und Erfahrungen machen.

Straßburg i. E. Theobald Ziegler.

Briefkasten.

Herrn K. L., T. — Sie möchten gegen das S. 144 ausgesprochene Urteil Einspruch erheben: wenn man den Übertritt der Prinzessin zur griechischen Kirche charakterlos nenne, so müsse man es für mindestens ebenso charakterlos halten, daß Leute, die mit der Lehre der evangelischen Kirche nicht mehr gehen können, dennoch in derselben verbleiben. Könne man so auch diejenigen beurteilen, die sich die Religion überhaupt abgewöhnt haben, so doch nicht die „Modernen“ oder „Neugläubigen“. „Bei diesen,“ sagen Sie, „steht es doch so, daß sie zwar mit der offiziellen Dogmatik zerfallen sind, aber doch in demselben Geist evangelischer Frömmigkeit, wie die ‚Altgläubigen‘ stehen. Der Unterschied ist nur der, daß die Letzteren das überlieferte Dogma als den besten Ausdruck, oder wenigstens als Voraussetzung oder Folgerung des evangelischen Geistes ansehen; während die ersteren das nicht thun. So wird z. B. die Erbsünde als die Vollendung der evangelischen Ansicht von der Sünde, die Gottheit Christi als die Vollendung des sittlich-religiösen Eindrucks von der Person Christi betrachtet. Der praktische Glaubensgehalt, von dem man lebt, ist aber deswegen nicht so verschieden. Man darf über der Verschiedenheit der

Form die Einigkeit im Wesentlichen nicht übersehen; man darf der Form zu lieb doch nicht gleich die Beziehungen zu denen, mit welchen wir doch eigentlich innerlich einig sind, abbrechen. Wir dürfen, wenn wir einmal die moderne Gestalt des evangelischen Christentums als die wahre, seinem Wesen entsprechende erkannt haben, uns der Arbeit daran, die Kirche zu ihrem erhabenen Ziele zu führen, nicht einfach entziehen." --

Darin stimme ich durchaus mit Ihnen überein, daß die „Neugläubigen" nicht etwa die Kirche verlassen sollen (ich bin auch noch nicht aus ihr ausgetreten), sondern die Aufgabe haben, an deren Fortbildung zu arbeiten. Nur meine ich freilich, diese Arbeit erforderte ganz andere Anstrengungen von unseren „Neugläubigen", als wir sie bis jetzt sehen. Insofern kann man deren Charakterfestigkeit, die Ausnahmen selbstverständlich abgerechnet, nicht eben rühmen, obgleich ich es selbst für eine Ungerechtigkeit hielte, bei jeder Akkomodation an den alten Glauben sofort von Charakterlosigkeit zu sprechen. Das ist S. 144 auch nicht geschehen. Ihrer Verteidigung der „Neugläubigen" kann ich jedoch insofern nicht ganz zustimmen, als mir die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt des evangelischen Glaubens nicht durchführbar erscheint. An dem einzelnen überlieferten Dogma zwar kann und muß Gehalt und Form wohl unterschieden werden. Aber der evangelische Glaube als Ganzes kann nur in einer bestimmten Form angeeignet und festgehalten werden — zu welcher Form z. B. gerade das gehört, daß Sie am Dogma Gehalt und Form unterscheiden, überhaupt das Dogma kritisieren. Konkret ausgedrückt: „Die Rechtfertigung allein aus dem Glauben" hat man in der „Freiheit eines Christenmenschen," oder man hat sie nicht. Zur Freiheit eines Christenmenschen aber gehört, daß man sich aus keinerlei Überlieferung einen Strick für das Gewissen drehen läßt. Lassen sich die „Neugläubigen", wie sie es wirklich thun, dies gefallen, so geben sie mit der Form den Inhalt, mit der evangelischen Freiheit zugleich die Rechtfertigung allein aus dem Glauben auf. Oder: es wird mit jener auch diese zur Phrase, zur Illusion. — Deshalb erscheint mir die gegenwärtige kirchliche Lage und allerdings auch das Verhalten der „Neugläubigen" in derselben so bedenklich. Aber diesen kurzweg „Charakterlosigkeit" vorzuwerfen, das möchte ich trotz allem nicht auf mich nehmen. —

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte Juli 1894.

Vom evangelisch-sozialen Kongreß.

III.

Am zweiten Tag der Beratung redete Landgerichtsrat Kulemann über die Gewerkschaftsbewegung, nachdem Hofprediger Stöcker die Versammlung durch Gebet eröffnet hatte. Da ich mich nicht des Dilettantismus schuldig machen möchte, werde ich mich jedes Urteils über den Vortrag selbst enthalten. Dagegen kann ich mich schon über seine Bedeutung für den Kongreß als einen evangelisch-sozialen aussprechen, ohne mir eine Einsicht in national-ökonomische Fragen anzumaßen, die ich nicht besitze. —

Die drei ersten Leitsätze des Redners lauteten:

I. Die Gewerkschaftsbewegung bezweckt im Rahmen der bestehenden Wirtschaftsordnung die Regelung des Verhältnisses zwischen Arbeiter und Arbeitgeber durch beiderseitige Organisation.

II. Insoweit das Interesse des Arbeiters auf hohen Lohn und kurze Arbeitszeit, dasjenige des Arbeitgebers auf das Gegenteil dieser Forderungen gerichtet ist, besteht ein natürlicher Gegensatz. Dieser ist aber nur dann ein absoluter und unversöhnlicher, wenn die gegensätzlichen Standpunkte einseitig und ohne Rücksicht nicht allein auf die durch die Verhältnisse im einzelnen Falle geschaffene Lage, sondern vor allem auf eine höhere Gemeinsamkeit der Interessen zur Geltung gebracht werden.

III. Diese Gemeinsamkeit der Interessen beruht darauf, daß Arbeiter und Arbeitgeber nicht allein als Faktoren der Arbeit das Recht der letzteren auf angemessene Entlohnung gegenüber dem Kapital, sondern vor allem die Interessen der Produktion gegenüber der Konsumtion zu vertreten haben.

Daran knüpft sich eine Reihe weiterer Gedanken, die für mich

hier nicht in Betracht kommen. Darum setze ich an ihrer Stelle nur noch die Resolution bei, die von dem Kongreß auf Grund des Vortrags und der Debatte angenommen wurde:

Der Kongreß erkennt die Notwendigkeit einer gewerkschaftlichen Organisation der deutschen Arbeiterschaft an, hofft jedoch, daß der bisherige rein private Charakter der Gewerkschaften mehr und mehr einer gesetzlichen, mit Pflichten und Rechten ausgestatteten fachgenossenschaftlichen Organisation Platz machen werde. Der Kongreß erwartet von einer solchen nicht nur sittliche Hebung, gesellschaftliche Förderung und wirtschaftliche Sicherung der Arbeiterschaft, sondern auch die Herausbildung eines solidarischen Geistes und dadurch positiven Gegengewichts gegen die politische Sozialdemokratie und eine allmähliche Milderung des Gegensatzes zwischen den Klassen der Arbeiter und Arbeitgeber.

Kulemann konstatiert einen natürlichen Gegensatz zwischen Arbeitern und Arbeitgebern, sofern das Interesse jener auf hohen Lohn und kurze Arbeitszeit gerichtet ist, das Interesse dieser auf das Gegenteil. Doch scheint ihm, daß dieser Gegensatz in einer höheren Gemeinsamkeit der Interessen zu versöhnen ist. Ich gebe beides, weil ich kein Urteil darüber habe, als richtig zu. Aber nun frage ich: Was kann und soll eine Versammlung evangelischer Männer, die ihre Beratungen mit Gebet eröffnen, zu diesem, wie ich voraussetze, richtig beschriebenen Sachverhalt sagen?

Jesus würde sagen: „ich bin nicht gekommen, mir dienen zu lassen, sondern zu dienen"; Paulus: „ein jeglicher sehe nicht auf das Seine, sondern auf das, das des andern ist; ein jeglicher sei gesinnet, wie Jesus Christus auch war." Und würde man sie freundlich darauf hinweisen, dies sei eine gewiß hoch ideale, aber auch ganz utopische Auffassung der Gesellschaft, da die Leute, wie sie sind, nun einmal nicht dienen, sondern sich dienen lassen wollen, und so haben wir nun einmal die Aufgabe, das Zusammenleben solcher zu regeln, die auf das Ihrige sehen: — was würden sie darauf etwa erwidern? Ich denke mir, daß Jesus zur Antwort fragte: „Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschichter über euch gesetzt?" Paulus freilich schließt schon so: „Wenn euch [den „Heiligen" zu Korinth] das Gericht über die Welt zusteht, seid ihr nicht würdig, Gericht zu halten über die geringfügigsten Dinge?" — über mein und dein? Doch meint er andrerseits auch: „Es heißt in allewege für euch schon: herunterkommen, daß ihr Klagen unter einander habt."*)

*) Nach C. Weizsäckers Übersetzung von 1. Kor. 6, 7.

Und dann fragt es sich doch gar sehr, ob es geziemend und ersprießlich ist, daß „die Heiligen" auf die geringfügigen Streitigkeiten über mein und dein sich einlassen, die nur in einer heruntergekommenen Christengemeinde sich erheben können.

Im Namen Jesu kann man es nur verurteilen, daß einer überhaupt auf das Seine sieht und so in einen „natürlichen Gegensatz" zu den andern kommt; und dann soll man im Namen Jesu versuchen, die Menschen von der Sünde, statt zu dienen sich dienen zu lassen, zur Buße zu rufen und zu der Gesinnung Jesu zu bekehren. Was man aber im Namen Jesu unmöglich kann, ist dies: für die Durchsetzung und den Ausgleich der natürlichen, die Menschen in einen natürlichen Gegensatz bringenden Interessen irgend welchen Rat zu geben. Das hat Jesus selbst nicht gethan; das kann man auch nicht in seinem Namen thun.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, will ich das noch etwas genauer ausführen.

Richter und Erbschichter müssen gewiß sein; denn es giebt nun einmal Leute, die, je auf das Ihre sehend, in Streit miteinander geraten. Aber Jesus konnte nicht Richter und Erbschichter sein. Er konnte ja wohl, wenn er von einem Streitfall erfuhr, auch seine Meinung darüber haben, wie Recht und Unrecht zwischen den Streitenden verteilt sei. Und dann hätte er wohl, so möchten wir denken, seine Meinung darüber auch äußern können. Ja, so denken wir, weil wir davon nur eine sehr undeutliche Vorstellung zu haben pflegen, was es heißt, eine Anschauung, einen Grundsatz zu vertreten. Jesus vertrat die Lebensauffassung, daß jeder verpflichtet sei, jedem in freier zuvorkommender Liebe zu begegnen. Er zog daraus die Folgerung, daß es unstatthaft sei, sich gegen seinen Nächsten auf den Rechtsstandpunkt zu stellen.*) Auf Streitigkeiten, die dadurch entstehen, daß jemand sich gegen seinen Nächsten auf den Rechtsstandpunkt stellt, konnte er sich dann aber unmöglich ein-

*) Das scheint mir der unverkennbare Sinn von Matth. 5, 38—48 zu sein; die Begründung giebt Matth. 18, 25—35. Pädagogische Gründe können den Jünger Jesu allerdings (vielleicht?) nötigen, sich scheinbar auf den Rechtsstandpunkt zu stellen, sein Recht also durchzusetzen. Aber das ist dann doch nur Schein; denn für den Jünger Jesu darf es sich in letzter Linie nie darum handeln, für sich Recht zu bekommen; vielmehr darf seine Endabsicht nur sein, den Nächsten zu bessern — etwa dadurch, daß man ihn an die Schranken empfindlich erinnert, die ihm durch das Recht gezogen sind.

lassen. Denn er durfte nicht thätlich gutheißen, was er durch seine Worte verwehrte: daß man sich überhaupt gegen andere auf den Rechtsstandpunkt stelle. Wollte er sein Prinzip wahren, so konnte er Streitenden nur den Rat geben: „Liebet einander!“ — und wollten sie darauf nicht eingehen, so konnte er sie nur laufen lassen. Brauchten die Rechtsmenschen Richter und Erbschichter, so sollten sie diese sich unter Ihresgleichen, unter den Rechtsmenschen suchen. Er, der Liebesmensch, konnte diese Rolle nicht übernehmen.

Gehen wir von Jesus auf seine Jünger über, so steht in abstracto ganz unantastbar fest, daß es unter wirklichen Jüngern Jesu einen Rechtsstreit nicht giebt, da sie je nicht das Ihre suchen, dagegen gewissenhaft beflissen sind, jedem das Seine zu geben. Wirkliche Jünger Jesu brauchen daher unter sich auch weder ein Recht, noch einen Richter. Das hat in abstracto gar keine Schwierigkeit. Aber in der konkreten Christenheit ist jeder Christ mehr oder weniger nicht Christ, darum mehr oder weniger geneigt, sich gegen den Nächsten auf den Standpunkt zu stellen, daß er für sich beanspruche, was er kann, dem anderen überlasse, was er muß. Innerhalb der Christenheit ist ein Recht, sind Richter nicht zu entbehren. Und nun fragt es sich, wer in der Christenheit Richter sein, Rechtshändel entscheiden soll.

Eine sehr müßige Frage: wer die Rechte studiert hat, ist froh, wenn er möglichst bald eine Richterstelle bekommt. Doch sehen wir von dieser „Berufs“ordnung ab, die freilich viele Fragen ganz unerlaubt vereinfacht, so ist ja aus sich selbst klar, daß zur Entscheidung von Rechtshändeln nur befähigt ist, wer einen ebenso empfindlichen, wie starken Rechtssinn hat — und diesen hat der Jünger Jesu, da er von einer heiligen Scheu davor beseelt ist, jemanden Unrecht zu thun. Der Christ sollte sich also vorzugsweise dazu eignen, über mein und dein zu entscheiden. Aber andererseits wird der Christ, je lebhafter er vom Sinne Jesu bewegt wird, desto bedenklicher gegen das Rechten überhaupt. Und er hat als Christ die Pflicht, in persona ein thatsächlicher Protest dagegen zu sein, daß man sich gegen den Nächsten auf den Rechtsstandpunkt stelle. Wie kann er dann aber in Rechtshändel eingreifen? Kann, wer das Duell grundsätzlich verwirft, Sekundant oder ärztlicher Beistand von Duellanten sein oder in einem Ehrengericht darüber mitberaten und mitentscheiden, ob ein Duell zulässig oder notwendig ist?*)

*) Art. XVI. der Augustana wird dieser Schwierigkeit nicht gerecht. Er lautet: „Von Polizei und weltlichem Regiment wird gelehrt, daß

Doch nehmen wir an, daß dem Jünger gestattet sei, was der Meister aus guten Gründen für sich nicht angängig fand: daß er nämlich, selbst auf dem Liebesstandpunkt stehend, sich auf den Boden der Rechtsmenschen stelle, um die Rechtsstreitigkeiten derselben zu schlichten. Dann aber muß jedenfalls von dem Christen verlangt werden, daß er stets unzweideutig zu erkennen gebe, er habe zur Besorgung dieser an sich ja ganz löblichen Arbeit den Standpunkt Jesu verlassen und sich auf den Boden des natürlichen Menschen begeben. Denn sonst erweckt er ganz von selbst den Schein, daß auch für ihn als Christen, somit auch für Christus selbst, die Liebe nur eine ausnahmsweise Unterbrechung des die Regel bildenden und auch ganz berechtigten Verkehrs auf dem Boden des Rechts sei. Daß man aber gegen jemand sich auf den Rechtsstandpunkt stelle, kann nach folgerichtiger Auffassung der Gedanken Jesu umgekehrt nur eine scheinbare*) Unterbrechung des die Regel bildenden, allein richtigen Handelns aus Liebe sein. —

Landgerichtsrat Kulemann und mit ihm der ganze evangelisch-soziale Kongreß haben sich in den Verhandlungen über die Gewerkschaftsbewegung auf den Boden des natürlichen Menschen begeben, der nicht von dem Begriff der Liebe, sondern (wenn er höher steht) von dem des Rechts beherrscht wird. Das verrät schon die Sprache der Leitsätze und der Resolution. Will man nun auch dieses Herabsteigen auf einen unterchristlichen Standpunkt an sich nicht beanstanden, wie ja zuzugeben ist, daß es gewiß in durchaus löblicher Absicht geschah: so ist doch von einem evangelisch-sozialen Kongreß zu verlangen, daß er es ausdrücklich zu erkennen giebt, wenn er den Boden der Betrachtungsweise Jesu verläßt. Sonst kann er auch durch wohlgemeinte Bemühungen nur Verwirrung stiften. Das Ideal

---

alle Oberkeit in der Welt und geordnete Regiment und Gesetze gute Ordnung von Gott geschaffen und eingesetzt sind, und daß Christen mögen in Obrigkeit-, Fürsten- und Richteramt ohne Sünde sein, nach kaiserlichen und anderen üblichen Rechten Urteil und Recht sprechen, Übelthäter mit dem Schwert strafen, rechte Kriege führen, streiten ..." Die göttliche Einsetzung der Obrigkeit beweist nichts. Muß Obrigkeit sein, so fragt sich immer noch, ob Jesus und seine Nachfolger nicht um eines höheren Berufs willen darauf verzichten müssen, die Aufgabe der Obrigkeit zu übernehmen, ob, wer diese übernommen hat und behalten will, zugleich den höheren Beruf Jesu und seines Nachfolgers erfüllen kann.

*) Vgl. die Anmerkung auf S. 211.

des natürlichen Menschen, die „Versöhnung der Interessen," und das Ideal Jesu, daß die Interessiertheit untergeht in der Gesinnung dienender Liebe, widerstreben nun einmal einer inneren, sozusagen chemischen Verbindung. Es ist weder der Klarheit noch dem natürlichen Menschen, noch dem Christen damit wirklich gedient, daß man in einem Zug evangelisch-sozialer Arbeit, ohne abzusetzen, über beider Verwirklichung berät. Das Richtigste schiene mir allerdings zu sein, daß man die „Versöhnung der Interessen" überhaupt den Kindern der Welt überließe und die Kinder Gottes sich ausschließlich ihrer Arbeit widmeten, erst in sich und dann etwa auch in anderen die Interessiertheit zu überwinden. Glaubt aber jemand beide Arbeit verrichten zu können und zu sollen, so lasse er wenigstens darüber keinen Zweifel, daß er zweierlei Arbeit betreibt.

IV.

Einen dritten und letzten Vortrag hielt Professor Adolf Harnack über die evangelisch-soziale Aufgabe im Lichte der Geschichte der Kirche. Leider verbietet es die Rücksicht auf den Raum, die Leitsätze des Redners auch nur auszugsweise wiederzugeben. Ebensowenig können wir hier auf seine geschichtlichen Ausführungen eingehen. Deshalb teilen wir nur die Resolution mit, die der Kongreß nach kurzer, belangloser Debatte faßte:

Der Kongreß erklärt sich mit der in den Leitsätzen des Berichterstatters entwickelten Auffassung über die sozialen Aufgaben der Kirche in allem Wesentlichen einverstanden und spricht es als Eindruck seiner mündlichen Ausführungen aus, daß die soziale Aufgabe der Kirche zwar in verschiedenen Zeiten gewechselt hat, daß aber die Grundformen dieser Aufgabe feststehen, indem wir 1) christliche Persönlichkeiten schaffen müßten, 2) christliche Gemeinden bauen müssen, die in Glaubens- und Liebesthätigkeit lebendig sind, 3) nach Mitteln und Wegen suchen müssen, die Kirche öffentlich zu Gehör und Anerkennung zu bringen. Geschieht dies, so dürfen wir auch hoffen, daß unserer Nation die drei Güter erhalten werden, welche vor allem auch unserer Kirche anvertraut sind: Evangelischer Glaube, brüderliche Wohlfahrt und wahre Bildung.

Eine seltsame Resolution, in der That, wenigstens in dem Munde eines christlich-, eines evangelisch-sozialen Kongresses!

Wir müssen christliche Persönlichkeiten schaffen! Wir? Was wohl Paulus, Augustin, Luther zu dieser Formulierung der kirchlichen Aufgabe sagen würden? Wir müssen christliche Gemeinden bauen, die in Glaubens- und Liebesthätigkeit lebendig sind! Wir? Ich glaube,

das lassen „wir" lieber bleiben. Denn nach gut evangelischer Anschauung ist das „Schaffen" nicht unsere Sache, sondern Gott vorbehalten. Ebensowenig wird ein evangelischer Christ es auf sich nehmen (und was einer nicht kann, das können „wir" auch nicht), christliche Gemeinden zu „bauen", die in Glaubens- und Liebesthätigkeit „lebendig" sind. Das ist wiederum nicht unsere, sondern Gottes Sache. Wenigstens lehrt Artikel V der Augustana: „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament gegeben, dadurch er, als durch Mittel, den heiligen Geist giebt, welcher den Glauben, wo und wann er will, in denen, so das Evangelium hören, wirket", — und so entstehen dann christliche Persönlichkeiten und lebendige Gemeinden. „Wir" können predigen; das Schaffen, Bauen, Beleben ist Sache des heiligen Geistes, Gottes.

Der evangelisch-soziale Kongreß hat in Punkt 1 und 2 dieser Resolution — Resolution heißt: Entschluß — die Arbeit des heiligen Geistes übernommen, d. h. er hat Phrasen gemacht.*) So bleibt als wirkliche Resolution noch drittens: „wir müssen nach Mitteln und Wegen suchen, die Kirche öffentlich zu Gehör und Anerkennung zu bringen." Die Frage ist nur: wie soll das geschehen? Und diese Frage liegt um so näher, als nicht zu hoffen ist, daß Harnack und Stöcker sich so bald darüber vereinigen werden, wie „die Kirche öffentlich zu Gehör und Anerkennung zu bringen" ist. Somit ist auch dieser Punkt der Resolution eine Phrase. Wie war es aber nur möglich, daß eine Versammlung, in der, wie man wohl annehmen darf, so viel wirklich guter Wille und Geist sich zusammenfanden, in dieser sehr bedauerlichen Weise mit der Phrase endigte?

Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß der Kongreß hier einer Schwierigkeit, einer drohenden Entzweiung ausweichen mußte und dadurch auf den Weg der Phrase geriet. Auch Harnacks, wie nicht anders zu erwarten war, sehr gedankenreicher Vortrag erweckt doch den Verdacht, daß der Redner, um die Einigkeit des Kongresses nicht zu gefährden, eine Reihe von Gedanken unterdrückte, auf die ihn sein Thema fast notwendig führen mußte.

---

*) Schon Harnack scheint sich — nach der Chronik der christlichen Welt Nr. 22, Sp. 192 — unvorsichtig ausgedrückt zu haben. „Das Nötigste ist Persönlichkeiten zu erwecken." „Die Frage ist nicht die: ist das Wort noch mächtig? sondern: wie können wir Glauben schaffen?" So kann ein evangelischer Christ nicht reden. — Den Wortlaut der Resolution entnahm ich der Tägl. Rundschau, Nr. 114, J. K.

Er zählte nämlich als einzelne Mittel der Kirche, die große, einflußreiche Stellung, die sie im Volksleben und im Staate noch besitzt, im evangelisch-sozialen Sinne zu gebrauchen, folgende auf:

1) nachdrückliche und öffentliche Bekämpfung aller im Staat und im Volksleben thatsächlich geduldeten sittlichen Schäden;
2) kräftiges Eintreten für eine solche Entwicklung der sozialen und der Rechtsordnungen, welche Ehe und Familie, Sittlichkeit und Sitte erhalten, dem Schwachen und Gefährdeten es erleichtern, sich zu behaupten, und den ehrlichen Erwerb ermöglichen und schützen;
3) Einwirkung auf die bürgerliche Gesellschaft, um das Ansehen der Handarbeit zu erhöhen, verderbliche Standesvorurteile zu brechen und die verschiedenen Klassen sich näher zu bringen;
4) Befürwortung aller der Bestrebungen, die den Frieden im eigenen Lande (bei den Parteien und unter den Ständen) und unter den Völkern erhalten.

Das mag nun alles ganz gut und richtig sein — nur scheint mir in diesen Vorschlägen eben das nicht berücksichtigt, was, gerade nach Harnack, unsere Zeit von früheren unterscheidet. Er findet die soziale Aufgabe der Kirche in der Gegenwart *neu*:

1) weil wir es nicht mehr mit bevormundeten, sondern mit gleichberechtigten, aber zum Teil hilflosen Ständen zu thun haben, und ein gewisses Maß von Bildung Gemeingut geworden ist.
5) weil sich große Gruppen unseres Volks entschieden und prinzipiell nicht nur von den Kirchen, sondern auch vom christlichen Glauben und der christlichen Sittlichkeit lossagen, und der theoretische und praktische Materialismus eine Macht im öffentlichen Leben ist.

Nun erfahren wir aber gerade darüber nichts, *wie besonders der modernen widerkirchlichen, ja widerchristlichen Bildung und Wissenschaft zu begegnen sei*. Von den Thesen möchte hiefür nur der Satz in Betracht kommen:

Die Kirche darf die Überzeugungen nicht verdunkeln lassen, daß die *Wahrheit* frei macht, daß das Heil der Seele unabhängig ist von dem irdischen Geschick, und daß die stärkste Wurzel des *Elends* die *Sünde* ist; aber sie darf auch nicht vergessen, daß *Irrtum* und *Elend* hinwiederum *Sünde gebären und zeitigen*, und daß es daher ihre Pflicht und Aufgabe ist, diese Hemmnisse christlicher Entwicklung durch Wort und praktisches Handeln zu bekämpfen, indem sie den Irrenden und Elenden die Früchte des Glaubens durch helfende und erlösende Liebe nahe bringt.

Aber damit ist außerordentlich wenig gesagt, wenn man bedenkt, daß sogar innerhalb der Kirche Leute genug sind, für die es

eine Seele, Sünde und Glauben gar nicht mehr giebt — und daß die Vertreter des Christentums, auch die Glieder des evangelisch-sozialen Kongresses, unter sich insbesondere darüber nicht einig sind, was „Glaube" ist. Deshalb wohl auch durfte diese wichtigste Frage, wie der modernen widerchristlichen „Bildung" zu begegnen sei, nur genannt, nicht beantwortet werden. Und deshalb blieb der Kongreß schließlich in der Phrase hängen.

Diese Auffassung wird uns durch einen bedeutsamen Zwischenfall auf dem Kongreß selbst aufgedrängt. Da erinnerte — sehr zur Unzeit, oder, wenn man so will, gerade im rechten Augenblick — ein ehrlicher „gläubiger" Pfarrer daran, „daß Professor Harnack, vor dem er die allerhöchste Verehrung habe,*) noch nicht Kirchenbuße gethan habe für das schwere Ärgernis" .... und entfesselte damit einen Sturm der Entrüstung. Der Redner tritt ab. Der Vorsitzende ruft ihn zur Ordnung und erklärt, daß er ihm das Wort entzogen haben würde, wenn er nicht selbst darauf verzichtet hätte. Lebhafter Beifall. Nachher folgert A. Stöcker aus den Mißklängen der letzten Stunde, „wie händeringend nötig es ist, in unserem Volk wieder Christentum und Bildung in engsten Zusammenhang zu bringen." Darauf keine Entrüstung, sondern lebhafter Beifall. Harnack verzichtet auf das Schlußwort, da das Nötige Stöcker für ihn gesagt habe**). Stürmischer Beifall.

Sonst pflegt Stöcker das Nötige gegen Harnack zu sagen. Und was er diesmal für Harnack that, war genau genommen nichts anderes, als daß er sich selbst durch eine glatte Phrase über eine sehr böse Schwierigkeit weghalf. Die Entrüstung der Versammlung über den naiven Pfarrer Weicker war recht überflüssig. Im Gegenteil, der gute Mann hätte Dank verdient. Denn er gab Harnack und Stöcker die, sachlich betrachtet, sehr erwünschte Gelegenheit, sich darüber zu äußern, wie sie beide hier in einem evangelisch-sozialen Kongreß, dessen drittes Wort Evangelium und Kirche ist, zusammen tagen können, nachdem erst neulich wieder Stöcker den Gesinnungsgenossen Harnacks das Recht abgesprochen hat, die Kanzel der evangelischen Landeskirche zu betreten. Es wäre eine Erörterung hierüber auch

*) Pfarrer Weicker hat sich nachträglich dagegen verwahrt, diese „sinnlose Phrase" gebraucht zu haben. Er habe nur gesagt, daß er vor Harnacks Gelehrsamkeit die größte Hochachtung habe. Chronik der christl. Welt, Nr. 26, Sp. 234.

**) Oder, nach dem Bericht der Frankfurter Zeitung: da er es unmöglich besser machen könne als Stöcker.

durchaus keine Abſchweifung von dem Gegenſtand geweſen, den der Kongreß für ſeine Beratung gewählt hatte. Vielmehr läßt ſich gar nicht leugnen, daß der theologiſche und kirchliche Gegenſatz zwiſchen Harnack und Stöcker ſeine große ſoziale Bedeutung hat, da die prinzipielle Losſagung großer Gruppen unſeres Volkes von den Kirchen teilweiſe auch in den Bedenken gegründet iſt, die Harnack gegen den theologiſchen, kirchenpolitiſchen, mittelbar auch gegen den religiöſen Standpunkt eines Stöcker hat. Aber der Kongreß wählte die bequemere Auskunft, ſich gegen den läſtigen, meinetwegen auch wirklich taktloſen Mahner zu entrüſten und über die Schwierigkeit mit einigen wohlgewählten, geiſtreichen Phraſen wegzugleiten.

Ich hätte ihm einen beſſeren Abſchluß gewünſcht.

V.

Übergangen habe ich im bisherigen den Bericht P. Göhres über die von dem Aktionskomite des Kongreſſes veranſtaltete Enquete, betreffend die Verhältniſſe der ländlichen Arbeiterſchaft, und die daran ſich anſchließende Debatte. Dieſes Stück der Verhandlungen gehörte zwar zum Intereſſanteſten, das der Kongreß bot. Doch will ich darauf nicht eingehen, da ich in der fraglichen Sache keine eigene Meinung haben kann; auch will ich nicht etwa, wozu ich eher Luſt hätte, einige unmaßgeblichen Gedanken über den Wert ſolcher Enqueten und Verhandlungen überhaupt ausſprechen. Dagegen giebt mir Göhres Schlußwort einen willkommenen Anknüpfungspunkt, meine Bedenken gegen den Kongreß kurz zuſammenzufaſſen.

„Er verlangt," berichtet die Frankfurter Zeitung, „die ethiſchen Forderungen in konkrete ſozialpolitiſche Formen gegoſſen zu ſehen, wenn nicht die ganzen evangeliſch-ſozialen Beſtrebungen eingepackt werden ſollen." Daraus entnehme ich zunächſt die allgemeinere Forderung, der ich durchaus zuſtimme, daß die ſozial-ethiſchen Gedanken des Evangeliums ſich in irgend einer Gemeinſchaftsform verkörpern müſſen, wenn ſie Einfluß auf die Wirklichkeit bekommen ſollen. Die große Frage iſt aber, in welche konkreten Formen ſie gegoſſen werden ſollen.

Göhre wünſcht ſozialpolitiſche Formen. Solche zu finden, müßte die Nationalökonomie helfen. Sie der Wirklichkeit aufzuprägen, wäre die Aufgabe des Staats. In dieſer Richtung ſcheint ſich der Kongreß überhaupt, vielleicht mit allmählicher Abſtoßung widerſtrebender Elemente, bewegen zu wollen.

Ohne eine ernſte, auf ſolche Ziele hinſtrebende Arbeit zu ver-

werfen oder auch nur zu beanstanden, möchte ich doch die Meinung aussprechen, daß Jesu soziale Gedanken selbst eine bestimmte, andere Form der Verkörperung zu fordern scheinen. A. Harnack hat auf sie hingewiesen, ohne daß man doch in genauere Erwägung gezogen hätte, welche konkreten Aufgaben sie uns stelle. Freilich meinen auch wissenschaftliche und unwissenschaftliche Theologen, sie sei durch die Geschichte bereits gerichtet. Harnack sagte nämlich: „Das Christentum ist seinem wesentlichen Bestand nach ein freies Brudertum." Zu diesem Brudertum gehörte ursprünglich auch, daß „keiner ein Stück von seiner Habe sein Eigentum nannte; sondern sie hatten alles gemein" (Apostelgesch. 4, 32). Dadurch sind die ersten Christen zu Jerusalem bekanntlich so verarmt, daß sie auf auswärtige Unterstützung angewiesen waren. Es wäre aber sehr übereilt, daraus zu folgern, daß ihr Grundgedanke unrichtig gewesen sei, daß sich auf ihm nicht eine lebensfähige Bruderschaft erbauen könne. Und ehe ein evangelisch-sozialer Kongreß Anlehen bei der Nationalökonomie machte und beriete, was der Staat thun sollte, um diese oder jene Gesellschaftsklasse vor dem Ruin zu bewahren, — eher sollte er die Untersuchung anstellen, welche konkrete Form brüderlichen Zusammenlebens sich daraus ergäbe, daß ganz im Sinne Jesu keiner von seiner Habe sagte — und dächte, sie sei sein Eigentum, jeder vielmehr sich der Pflicht bewußt wäre, sie nur als anvertrautes Gut gerecht gegen sich und andere zu verwalten. Da ferner solche Dinge sich nicht in abstracto, sondern nur durch eine Probe richtig erkennen und entscheiden lassen, so könnten sich ja die Teilnehmer an den Kongressen von Jahr zu Jahr verpflichten, von dem ihnen anvertrauten Gut je für sich nicht mehr zu verwenden, als sie im Blick auf Gott und die Brüder verantworten können.

Da müßte freilich die Arbeit des Kongresses Art und Richtung völlig ändern. Aber doch vielleicht nur zum Vorteil der Sache. Um mich nicht wiederholen zu müssen, beschränke ich mich darauf, folgende Punkte hervorzuheben:

Der Kongreß würde so seine eigene, besondere Arbeit bekommen und dadurch der Gefahr entrinnen, daß er in ein fremdes Amt greife. Auf seiner diesjährigen Tagung hat er z. B. Erwägungen gepflogen, die eigentlich auf eine Synode gehören — was der Kongreß nun einmal nicht ist. Ferner hat er sich mit der Frage der Organisation der Arbeiter zur Vertretung ihrer berechtigten Interessen beschäftigt, die er um so eher den Arbeitern selbst überlassen dürfte, als er es „nicht mehr mit bevormundeten, sondern mit gleichberechtigten Stän-

den zu thun hat," und dieſe ſich von den Profeſſoren, Paſtoren und Räten des Kongreſſes ſchwerlich vorſchreiben, ja auch nur raten laſſen werden, wie ſie ſich organiſieren ſollen.

Dadurch würde der Kongreß ferner der Verſuchung enthoben, Reſolutionen zu faſſen, worin nur fromm gewünſcht wird, was andere, die Kirche, der Staat, die Arbeitgeber und Arbeiter, thun ſollten. Der Kongreß dürfte dann überhaupt nicht mehr bloß reden, ſondern müßte und könnte ſelbſt etwas thun: nämlich den Anfang damit machen, daß Jeſu Eigentumsbegriff freiwillig als wirkliches Geſetz des ſozialen Lebens angenommen wird. Dieſer Anfang muß aber einmal gemacht werden, wenn die evangeliſch-ſozialen Beſtrebungen nicht wieder „eingepackt werden ſollen."

Endlich könnte ſo der Kongreß ſchon jetzt in ſich eine wirkliche Verſöhnung der vorhandenen religiöſen und ſozialen Gegenſätze darſtellen. Läßt er ſich auf Kirchliches ein, ſo können Harnack und Stöcker nur ſcheinbar gemeinſame Sache machen; betritt er das Gebiet der Sozialpolitik, ſo ſind wieder Gegenſätze da, die nur ſcheinbar in gemeinſamer Arbeit zu vereinigen ſind. Nur die praktiſche Sozialethik im Sinne Jeſu kann die theologiſch-kirchlichen und wirtſchafts-politiſchen Gegner, die auf dem Kongreſſe tagten, wirklich zuſammenbringen. Wer ſich aber nicht entſchließen könnte, wirklich ſein Eigentum als bloßes Lehen von Gott zu behandeln, der bliebe von einem evangeliſch-ſozialen Kongreß billig weg.

Und um das noch zu nennen: mit der Annahme des hier gar nicht bloß ironiſch vorgeſchlagenen Arbeitsprogramms hätte der evangeliſch-ſoziale Kongreß ſofort eine unzweideutig klare Stellung zum Kapitalismus einerſeits, der Sozialdemokratie andererſeits. Bis jetzt hat er eine ſolche noch nicht.

Das wäre eitel Gewinn. Aber — aber — in bisheriger Weiſe evangeliſch-ſozial zu tagen, iſt ein bißchen leichter und angenehmer.

Ein Ideal des Rechts.

II.

Aufgabe des Rechts wäre es also überhaupt, die Verwirklichung des Guten in der Welt zu sichern, äußerlich dafür zu sorgen, daß jeder das werden kann, wozu er als Mensch berufen ist.

Zur Erreichung dieses Zieles ist die Mitwirkung eines jeden erforderlich. Allein es kann nicht jeder in jeglicher Weise für das Ganze thätig sein, vielmehr muß sich die Thätigkeit aller zu jenem Endzweck wechselseitig ergänzen. So ergiebt sich zunächst der Satz: *Jeder ist nach seinem Vermögen zu einer durch den Zweck des Ganzen geforderten Thätigkeit in der Gemeinschaft rechtlich verpflichtet.*

Als eine sittliche Pflicht erkennt man dies ja wohl heute im allgemeinen an, wenigstens theoretisch. Praktisch freilich schwören Tausende nicht höher, als im behaglichen Genuß ihre Renten verzehren d. h. von dem Ertrag der gemeinnützigen Arbeit anderer leben zu können. Diejenigen, die es können, beanspruchen es aber auch als ihr „gutes Recht". Dieses „Recht", das die heutige Gesellschaft ohne weiteres anerkennt, ist null und nichtig vor unserem Rechtsbegriff. Nach ihm ist jeder Arbeitsfähige nach Art und Maß seiner Begabung auch zur Arbeit d. h. zu gemeinnütziger Thätigkeit *rechtlich* verpflichtet. Der allgemeinen Schulpflicht, der allgemeinen Wehrpflicht würde als drittes die allgemeine Berufspflicht zur Seite treten müssen. In ihrer Weise verlangt und begründet dies auch die Sozialdemokratie; und mag ihr Rechtsbegriff vielleicht keine Gewähr bieten für eine auch das Recht der Persönlichkeit wahrende Durchführung dieses Grundsatzes, so hat sie doch jedenfalls damit Recht, daß sie diese Forderung im allgemeinen erhebt.

Soll aber die Arbeit eines jeden wirklich dem rechtlichen Gesamtzweck dienen, so darf sie nur auf ein sittlich gefordertes oder doch mindestens erlaubtes Ziel gerichtet sein. Sie sei nie bloße Erwerbs-, sondern stets eine wahre Berufsthätigkeit! Das Manchestertum unserer Tage, das die letzten Folgerungen aus einem falschen Rechtsprinzip gezogen hat, hat sein möglichstes gethan, die letzten Reste einer höheren, der sittlich religiösen Bildung entstammenden Auffassung der Arbeit zu vertilgen. So dürfen denn heute von Rechtswegen eine Menge Erwerbszweige bestehen, die die unnatürlichsten Bedürfnisse erzeugen, statt gesunde

und berechtigte zu befriedigen, die die stets vorhandene Leichtgläubigkeit und Lüsternheit aufs schamloseste ausbeuten und befördern. Glaubt man doch schon ein Übriges gethan zu haben, wenn man vor entlarvten Schwindlern öffentlich warnt. Den Ehrenmännern ein für allemal ihr Handwerk zu legen, verstieße ebenso gegen ihr heiliges „Recht", wie gegen das der hochfeinen „Organe", die in selbstloser Ausübung ihres „Berufes" ihnen hiezu die Hand reichen und sich längst in ihren Spalten ein Eckchen ausgespart haben, wo die Exkremente einer wohlgeordneten Gesellschaft zum Himmel stinken.

Ebenso soll die Art wie ferner das Maß der beruflichen Arbeit und Hervorbringung dem allgemeinen Rechtszweck entsprechen. In den einfachen Verhältnissen einer wenige Individuen umfassenden Gesellschaft sind die sich hieran knüpfenden Rechtsforderungen unschwer zu erfüllen. Anders in der größeren Gemeinschaft, worin wir leben. Sie bringt es mit sich, daß viele gleichzeitig demselben Berufe obliegen. Soll nun jeder seiner rechtlichen Berufspflicht gegen die Gemeinschaft voll genügen, so wird er einen unmittelbaren, engeren Anschluß an seine Berufsgenossen suchen und sich einen Einblick in die Art und das Maß ihrer Leistungen verschaffen müssen. Ja vielfach wird er sich genötigt sehen, sich mit ihnen geradezu zu gemeinsamer oder sich gegenseitig ergänzender Berufsthätigkeit zu verbinden. Je umfassender aber diese Berufsgemeinschaft ist und je vollkommener die Mittel berufsmäßiger Hervorbringung werden, desto notwendiger wird es werden, daß auch die Gesamtheit der Berufsgenossen sich zu einem engeren Bund zusammenfasse, sich unter sich gliedere und sich die für die Verwirklichung der verschiedenen Berufszwecke nötigen Organe schaffe. Kurz: Die durch den allgemeinen Rechtszweck geforderte berufliche Hervorbringung verlangt in ihrem Fortschritt eine genossenschaftliche Gliederung und Organisation der Arbeit.

Damit ist das Mittel gegeben, die verschiedenen Aufgaben zu lösen, die sich in einer größeren und fortgeschrittenen Gesellschaft aus dem rechtlichen Berufsgesetz ergeben. Eine solche Forderung ist z. B., daß jeder Berufszweig in Landwirtschaft, Gewerbe u. s. w. auch technisch auf der Höhe der Zeit stehe. Abgesehen nun von den Verhältnissen des Besitzes, die dem vielfach hindernd im Wege stehen, fehlt es heute schon an einer gründlichen Vorbildung aller für ihren Beruf. Warum sollte aber vom Beamten, vom Baumeister u. s. w. eine berufsgemäße Vorbildung gefordert werden können, beim Schuh-

macher, Schneider u. s. f. dies dem reinen Zufall überlassen bleiben? Ist es gerechtfertigt, jeden zu zwingen, daß er lesen, schreiben und rechnen lerne, dagegen ein Unrecht, ihn zu gründlicher Erlernung derjenigen Arbeit anzuhalten, die ihm ein gesichertes und befriedigendes Dasein verbürgt und ihn zu einem nützlichen Gliede des Ganzen macht?

Indessen selbst die vollendetste Technik und die gründlichste Berufsbildung bietet noch keine Gewähr dafür, daß nicht die nackte Selbstsucht sie unter schnöder Mißachtung der Würde und der Persönlichkeit anderer zur Anwendung bringe. Dies ist aber der Fall, wenn, wie in unserem Fabrikwesen so vielfach geschieht, der Mensch zum Maschinenteil herabgezogen wird. Das verträgt sich nicht mit der Würde eines zu freier Selbstbestimmung geschaffenen Wesens. Wie kann da die Arbeit selbst noch irgend erziehend und sittlich veredelnd wirken, wie es nach unserem Rechtsbegriff doch jede Arbeit thun soll! Ein solcher auf eine ganz einseitige Thätigkeit eingeschulter und beschränkter Arbeiter ist schon äußerlich völlig abhängig von der Gnade seines Herrn und dem Zufall der Verhältnisse. Und widerspricht nicht eine solche Verwendung menschlicher Arbeitskraft schon dem wohlverstandenen Grundsatz wirtschaftlicher Zweckmäßigkeit? Der Eigennutz des Fabrikherrn, der menschliche Arbeit als Ware kauft, kann es freilich zweckmäßig finden, die ganze leibliche und geistige Arbeitskraft eines Menschen im tötenden Einerlei mechanischen Handlangertums anzulegen. Vom Standpunkt der Gemeinschaft aus angesehen, ist dies eine unverantwortliche Kraftverschwendung. Zudem ist der Mensch keine Ware, er ist nie bloßes Mittel, er will immer und überall als Selbstzweck geachtet sein. Heute wird er wohl geradezu wie ein Stück Vieh behandelt.*) Der scharfe Gegensatz zwischen dem vielleicht völlig müßigen Besitzer und dem völlig besitzlosen Arbeiter, zwischen dem alles gebietenden und ordnenden Herrn und dem einseitig gehorchenden und mechanisch ausführenden Lohnsklaven läßt sich vor einem geläuterten Rechtsbegriff unmöglich halten. Wo mehrere sich zu gemeinsamer beruflicher Produktion verbinden, muß Unterordnung herrschen. Ferner ist es nur in der Ordnung, daß nicht jeder gleichmäßig, sondern nach Art und Maß seiner Leistung

*) In der Remscheidter Zeitung Nr. 108/1891 stand zu lesen: „Komme morgen den 13. d. M. mit einem großen Transport dicker Ober-Wester Knechte und Mägde am Remscheidter Bahnhof an. Der Komissionär F. N.“ Vergl. J. Guttzeit, Verbildungsspiegel I. Teil 1893, S. 24.

an dem berechtigten Gewinne teilnehme. Daß aber auch der Erwachsene und Gereifte von jeder freien Mitwirkung wie von jedem Anteil am Gewinn ständig und von Rechtswegen ausgeschlossen sei, ist ein unleidliches Verhältnis. Auch liegt es durchaus nicht im Wesen der Maschine, daß der lebendige Mensch ihr zum Opfer gebracht werde. Vielmehr hat das verwerfliche Rechtsprinzip, das jeden immer und überall nur seinen Vorteil verfolgen heißt, ohne sich im geringsten um das Wohl der andern zu kümmern, auch den Geist der Erfindung in seinen Dienst genommen und die Maschine, deren wahre Bestimmung es ist, mehr und mehr alle rein mechanische Arbeit auf sich zu nehmen und so die menschliche geistig zu veredeln und zu befreien, zu einem Fluch statt zu einem Segen der Menschheit gemacht.

Eine weitere Folgerung aus unserem Rechtsbegriff ist also, daß auch das Maß der Hervorbringung und die Vertretung jedes einzelnen Berufszweigs stets den Bedürfnissen des Ganzen entsprechen müssen. Hiezu ist eine stete Übersicht über Produktion und Bedarf im einzelnen und im großen nötig und das Mittel, sie zu gewinnen, ist eine fortlaufende Statistik. Nur so kann Überfüllung und verhältnismäßige Überproduktion auf der einen bei gleichzeitigem Mangel auf der anderen Seite verhindert, nur so die damit eng verbundene Kraftvergeudung und Unsicherheit der Existenz vermieden, nur so mit dem Interesse des einzelnen auch das des Ganzen gewahrt werden. Durchführen können aber auch diese Aufgabe natürlich nur die Sachverständigen, d. h. die jeweiligen Berufsgenossen in ihrem organischen Zusammenwirken, nicht aber ein bei aller Omnipotenz und Allwissenheit der Sache doch im Grunde fernstehender Staat mit seinen Beamten. Das eigene wohlverstandene Interesse hat ja heute schon vielfach einen engeren Zusammenschluß der Berufsgenossen herbeigeführt, der freilich dem ganzen Geist und der übrigen Verfassung des bürgerlichen Lebens entsprechend meist bloßen Sonderinteressen dienen muß. Bei einer auf dem Grund des rechtlichen Berufsgesetzes aufgebauten Organisation wäre eine Gewähr hiegegen nicht bloß in der öffentlichen Meinung zu finden, die bei der Übersichtlichkeit aller Verhältnisse ganz anders in Wirksamkeit zu treten vermöchte, sondern auch noch ausdrücklich in dem Aufsichts-, Einsprache- und Bestätigungsrecht aller übrigen Stände.

Eine solche Organisation der gesamten bürgerlichen Gesellschaft, welche auch die Kraft des einzelnen als Glied eines organisch ineinander wirkenden Ganzen erst recht zur Entfaltung brächte, böte auch die Mittel

und Wege, um diejenigen rechtlichen Forderungen zu verwirklichen, die sich an den Verkehr und Austausch der Waren knüpfen. Schon die unverhältnismäßige Übersetzung des Handels in der Gegenwart beweist, wieviel auf diesem Gebiet im argen liegt. Auch hier kann allein die genossenschaftliche Gliederung und die damit gewonnene Übersichtlichkeit der Verhältnisse reinigend und klärend wirken. Eine besondere Aufgabe berufsgenossenschaftlicher Ordnung und Vereinbarung wäre hier auch die Regelung der Warenpreise. Die wesentlichen Rechtsforderungen in dieser Beziehung hat z. B. heute schon der Buchhandel in seinem „Ladenpreis" verwirklicht.*) Die Sache liegt freilich nicht überall gleich einfach. Die Beschaffenheit vieler Waren bringt es mit sich, daß der Preis nur zeitweilig und auch so nur innerhalb bestimmter Grenzen festgesetzt werden könnte. Allein schon dies würde im Zusammenhang mit der übrigen Berufsordnung genügen, den schamlosen Preistreibereien und Spekulationen, die sich mit Vorliebe die unentbehrlichsten Nahrungsmittel zum Ziel ersehen, ein Ende zu machen.

Wenn nun so der einzelne in seiner Arbeit durchaus nur seiner rechtlichen Berufspflicht zu genügen hätte, so übernähme umgekehrt die Gemeinschaft die Verpflichtung, ihm die volle Möglichkeit berufsmäßiger Ausbildung und Thätigkeit zu sichern. Diese Aufgabe schlösse wieder drei besondere, wesentlich verschiedene Ziele in sich:

1. die Sicherung der berufsgemäßen Ausbildung aller,
2. die Sicherung einer zureichenden Besitzgrundlage für jeden einzelnen.
3. die Sicherung des berufsmäßigen Erwerbes aller.

Das erstere wäre ebenso wie die Sicherung einer allgemeinen leiblichen und geistigen Volkserziehung als der allgemeinen Grundlage für die Verwirklichung des rechtlichen Gesamtzweckes Sache der Rechtsgemeinschaft überhaupt, d. h. des Staates. Für die Gestaltung der besonderen Berufsschulen, die sich von der allgemeinen Volksschule abzuzweigen hätten, käme natürlich die besondere Einsicht und Mitwirkung der Berufsgenossenschaften und ihrer Organe in Betracht. Soweit aber die persönlichen Verhältnisse es dem einzelnen nicht gestatten, sich aus eigenen Mitteln die seinen nachgewiesenen Fähigkeiten entsprechende Berufsbildung zu erwerben, hätte gleichfalls

*) Vgl. A. Gubitz, Buchhandelsrecht und Juristenrecht. Schw. Hall 1888.

die Rechtsgemeinschaft überhaupt, nicht aber die einzelne Gemeinde dafür einzustehen. Denn das letztere könnte zu einer höchst ungleichmäßigen Belastung führen.

Wo es sich nun aber weiter darum handelte, den Bedürftigen die zur Ausübung ihres Berufes notwendige Besitzgrundlage zu gewähren, wäre zur Befriedigung dieses Rechtsanspruches nicht alles und jedes Eigentum heranzuziehen. Vielmehr ruht diese eigentümliche Rechtslast naturgemäß nur auf dem vor aller menschlichen Thätigkeit und Produktion vorhandenen Grund und Boden und seinen natürlichen Schätzen. Denn auf diese besitzt jeder Erdgeborene ein unbestreitbares natürliches Anrecht. Wenn nun die Heimat erwiesenermaßen die Bevölkerung nicht mehr zu ernähren vermöchte, so wäre dieses natürliche Anrecht der Bedürftigen durch Auswanderung und Ansiedelung zu befriedigen. Solange dies nicht der Fall, hätte derjenige Grundbesitz, der ein bestimmtes Maß übersteigt, dafür einzustehen. Das Nähere darüber festzustellen, wäre Sache eingehender gesetzlicher Regelung. Wenn nun auch schon die Berufsordnung eine Milderung der bisherigen scharfen Gegensätze in Besitz und Erwerb notwendig herbeiführen müßte, so würde doch diese besondere Rechtslast, die auf dem Stand der Grundeigentümer ruhte, hier die Besitzverhältnisse dauernd noch gleichmäßiger gestalten. Die ausgleichende Gerechtigkeit würde also erfordern, daß diesem Stande auch in der Ordnung des Rechtsganzen ein besonderer Einfluß eingeräumt würde (s. w. u.). Die Überführung der heutigen Zustände in die des geordneten Berufsstaates würde es aber auch wohl notwendig machen, neben dem übermäßigen Grundbesitz die sonstigen riesigen Güteransammlungen (wie Fabrikbesitz, Häuserbesitz u. s. w.) heranzuziehen. Doch entspricht es hier wie dort der Gerechtigkeit, daß eine allmähliche rechtliche Ablösung stattfände. Denn so zweck- und rechtswidrig eine solche Güteranhäufung in der Hand eines einzelnen von einem höheren rechtlichen Standpunkt aus auch erscheinen mag, so ist sie ja doch nicht die ausschließliche Schuld des Besitzers, sondern wesentlich auch die der Gemeinschaft, die für die bestehende Rechtsordnung die Verantwortung trägt.

Die durch das rechtliche Berufsgesetz geforderte Produktion darf aber auch nicht davon abhängig bleiben, ob irgend wo oder wie Private die dazu nötigen Geldmittel vorschießen. Wo also die Mittel des einzelnen zur Verwirklichung eines wesentlichen Berufszwecks nicht hinreichen, ist dies Sache der Berufsgenossenschaft, wo allgemeinere Interessen ins

Spiel kommen, auch wohl die des Staates. Das Zinsnehmen ist aber, was man auch unter den heutigen Verhältnissen dafür anführen mag, doch nur ein Mißbrauch der augenblicklichen Notlage des Schuldners. Vernünftigerweise kann nur die berufsmäßige Arbeit, nicht aber der Geldbesitz als solcher eine Einnahmequelle bilden. (Ein Erbrecht, als das Recht freier Verfügung über selbsterworbenes Eigentum, wäre damit nicht ausgeschlossen.) Da also der Privatkredit weder für allgemein staatliche Zwecke, noch für die der berufsmäßigen Produktion zur Anwendung kommen könnte, so wäre damit der wirtschaftlichen und sittlichen Verderbnis, die sich gerade an diese Seite unserer gesellschaftlichen Ordnung knüpft, von Grund aus ein Ende gemacht.

Die weitere Sicherung eines genügenden Erwerbs und eines menschenwürdigen Daseins wäre nun aber in der schon geschilderten allgemeinen Berufsordnung zu finden. Das heute so vielberufene Recht auf Arbeit ist mit der allgemeinen Rechtspflicht zur Arbeit von selbst gegeben. Gegen die durch Alter, Krankheit, Unfall herbeigeführte Arbeitsunfähigkeit, wie zum Schutze der ihres Ernährers beraubten Hinterbliebenen hätte die allgemeine Versicherungspflicht einzutreten, deren bestimmtere Regelung am natürlichsten jeder einzelnen Berufsgenossenschaft zugewiesen würde. Für die Unglücklichen, die von Natur arbeitsunfähig oder in ihrer Arbeitskraft beschränkt sind, müßte der Staat, nicht aber die private Wohlthätigkeit sorgen. Es würde ein wesentlicher Druck von ihrem traurigen Dasein genommen sein, wenn sie wüßten, daß sie nicht ausschließlich ihren Angehörigen zur Last fallen. Für Erweise barmherziger Liebe bliebe daneben noch Spielraum genug übrig.

Soll denn aber ein Privatbesitz an Produktionsmitteln überhaupt bestehen bleiben? oder fordert nicht das höhere Interesse des ganzen eine Überführung sämtlicher Betriebs- und Verkehrsmittel in den Besitz der Gemeinschaft? *Zunächst fordert das rechtliche Berufsgesetz nur, daß die verschiedenen Produktionsmittel auch dem allgemeinen Rechtszwecke entsprechend zur Anwendung kommen.* Dies ist an und für sich auch bei Fortbestand des Privatbesitzes möglich. Nur ist damit allerdings eine wesentliche Einschränkung des bisherigen Eigentumsbegriffs gegeben. Es geht z. B. schlechterdings nicht an, daß Tausende von Morgen, wie dies in England der Fall ist, zum Vergnügen ihrer Besitzer als Jagdgrund brach liegen, während gleichzeitig Hunderttausende am Notdürftigsten Mangel leiden. Auch dürften Produktionsmittel

nicht willkürlich, sondern nur aus nachweisbaren sachlichen Gründen und zu beruflichen Zwecken veräußert werden. Dagegen wird die Sicherstellung unmittelbarer und wesentlicher Gemeinzwecke allerdings vielfach eine Erweiterung des unmittelbaren Staats- und Gemeindebesitzes notwendig machen. So bei den allgemeinen Verkehrsmitteln, den natürlichen Bodenschätzen (Kohlen u. s. w.) oder den reinen Lokalgewerben, die heute auf ihre Unentbehrlichkeit pochend meist zäh im hergebrachten Schlendrian verharren oder durch ihre Zahl und Betriebsweise geradezu gemeinschädlich wirken. Im übrigen aber wäre innerhalb der durch die Berufsordnung gesetzten allgemeinen Schranken, an deren bestimmterer Festsetzung jeder in seiner Weise teilzunehmen berufen wäre, dem einzelnen möglichste Freiheit der Bewegung sowohl in Bezug auf den Betrieb als auf die Verwertung seiner Erzeugnisse zu lassen. Die durch das gemeinschaftliche Berufsleben mächtig geförderte Standesehre und Standeszucht würde hier weit nachhaltiger und ersprießlicher zu wirken im stande sein, als der unwürdige Zwang einer bis auf das Kleinste sich erstreckenden äußerlichen Ordnung. Ob sodann im bestimmten Falle Einzelwirtschaft oder genossenschaftlicher Großbetrieb den Vorzug verdient, ist eine Frage höherer praktischer, insbesondere technischer Zweckmäßigkeit und daher vom allgemein rechtlichen Gesichtspunkt aus nicht zu entscheiden.

Die berufsgenossenschaftliche Gliederung und Organisation aber schlösse sich naturgemäß zunächst an die lokalen Verhältnisse an. Die Gemeinde- oder Bezirksverbände könnten ohne große Mühe eine stete Übersicht über Produktion, Umsatz und Bedarf ihres bestimmten Kreises gewinnen. Sie erweiterten sich sodann durch ihre gewählten Vertreter zu Provinzialverbänden und diese wieder zu einer durch die ganze Nation hindurchgehenden Vertretung des bestimmten Berufszweigs. Diese Organe wären, unterstützt durch das weitere Mittel der Presse, wohl in der Lage, nicht nur die eigentümlichen Obliegenheiten ihres Standes gegenüber der Gemeinschaft zu fördern, sondern auch innerhalb des Standes selbst besondere und allgemeinere Interessen in Einklang zu bringen. Überall aber, wo das Interesse der Gesamtheit ins Spiel käme, träte, wie schon gesagt, zu weiterer Regelung und Sicherung das Aufsichts- und Bestätigungsrecht aller übrigen Stände oder deren Organe ein.

In der Vertretung der einzelnen Berufszweige wäre aber ganz von selbst auch die allgemeine Volksvertretung gegeben, in der doch wohl jeder nach der Art und dem Maß seines Könnens und Wissens mitzuwirken berufen ist. Zu

ihrer Ergänzung würde sie nur noch der Verwaltungsorgane der einzelnen Gemeinden oder Landesteile bedürfen, die zu diesem Zweck jedoch auch nicht erst ausdrücklich gewählt zu werden brauchten. Auch diese Gemeinde- und Provinzialvertretung wäre natürlich den Forderungen des Berufsgesetzes entsprechend zu wählen und zu gliedern, so daß auf diese Weise auch die eigentümliche Bedeutung jedes Landesteils für das Ganze zur Geltung käme. Die schweren Bedenken, die eine reine „Interessenvertretung" bei unseren auf dem Grunde unbeschränkter Erwerbsfreiheit ruhenden Zuständen notwendig erregen muß, würden bei den so gänzlich veränderten Verhältnissen des Berufsstaates verschwinden. Was es aber auf sich hat, wenn die Volksvertretung grundsätzlich in der abstraktesten Weise nur Staatsbürger als solche repräsentieren soll, hat die politische und parlamentarische Entwickelung der letzten Zeiten sattsam gezeigt. Mit jener ständischen Gliederung des Volkes wäre aber gleichzeitig auch eine naturgemäße Gliederung der Volksvertretung gegeben. In Fragen der allgemeinen Gesetzgebung wäre den Vertretern des Grundeigentümerstandes um der grundlegenden und erhaltenden Bedeutung ihres Berufes willen wie wegen jener besonderen Rechtslast, die ihnen den Bedürftigen gegenüber auferlegt wäre, eine ausschlaggebende Stellung einzuräumen. Wo aber die besondere Einsicht und Mitwirkung eines bestimmten Berufszweiges in Betracht kommt, wie bei Fragen der öffentlichen Gesundheitspflege die des ärztlichen Standes, müßte auch der Vertretung dieses Berufszweigs ein besonderes Gewicht in der Entscheidung zugestanden werden.

Es läge nahe, diese ganze Rechtsanschauung auch auf das Verhältnis der einzelnen Staaten zu einander anzuwenden. Wie Gemeinde und Provinz ihre besondere Berufspflicht gegenüber der Nation, so hätten auch die Nationen ihre rechtliche Berufspflicht gegeneinander zu erfüllen. Könnte doch die einzelne Nation selbst dann erst auch ihrer Rechtspflicht den eigenen Staatsangehörigen gegenüber völlig gerecht werden. Daraus folgte jedoch nicht, daß nicht ein einzelnes Volk, etwa das deutsche, auf dem Weg berufsgenossenschaftlicher Gliederung und Organisation der Arbeit wie einer dementsprechenden rechtlichen Ordnung der Besitzverhältnisse vorangehen könnte. Es könnte ruhig der Macht der fortwirkenden Wahrheit und des eigenen Interesses überlassen bleiben, ob die andern Nationen folgen oder nicht. Erst wenn dies geschähe, würde sich eine wirklich begründete Aussicht eröffnen, daß an die

Stelle des beständigen Kriegszustandes zwischen den Nationen ein ausschließlicher Wetteifer in den Künsten des Friedens träte. Die fortdauernde Gespanntheit der internationalen Verhältnisse ist im großen dasselbe, was die wirtschaftlichen Kämpfe, die die einzelnen Glieder jedes Volkes untereinander führen, im kleinen. Wer andern den Frieden bringen will, wird daher erst im eigenen Hause die Eintracht herstellen müssen*).

Dieses nächste Ziel aber, das uns hier ausschließlich beschäftigt, wird nicht durch bloß wirtschaftliche Reformen erreicht, die das heute bestehende Verhältnis des einzelnen zur Gesamtheit im wesentlichen unverändert lassen. Es würden die alten Schwierigkeiten bald wieder in neuer Form auftauchen. Ebensowenig würde der bloße Vorsatz, künftig brüderlicher mit einander zu verfahren, und wäre er noch so ernstlich gefaßt, zum Ziele führen. Es muß vielmehr die rechtliche Stellung des Einzelnen zum Ganzen von Grund aus umgeändert werden. An die Stelle des wilden Ringens um Erwerb und Genuß, das das Kennzeichen unserer heutigen Zustände bildet, müßte das sich gegenseitig ergänzende und fördernde Zusammenwirken der Berufsstände treten, dem als letztes erhabenes Ziel die Verwirklichung der allgemein menschlichen Ideale beständig vor Augen stünde. So ist denn allerdings mit dieser rechtlichen Aufgabe dem deutschen Volke auch ein hohes sittliches Ziel gesetzt. Denn ohne die zarteste Reizbarkeit des Gewissens und ohne den unwiderstehlichen Drang, längst Versäumtes auf diesem Gebiet endlich zu verwirklichen, wird diese Umgestaltung unserer gesellschaftlichen Verhältnisse, die immer dringender an unsere Thüre pocht, nicht ins Leben treten können. Werden diese Tugenden dem zähen Boden der Gegenwart entsprießen oder wird erst eine Saat von Blut und Thränen vorausgehen müssen, ihn zu lockern und fruchtbar zu machen? Die Wehen werden nicht ausbleiben. Aber Schande unserem Geschlecht, wenn es vor der furchtbaren Gefahr die Augen verschlösse und nach berühmten Mustern seinen Kindern die „Sintflut" überließe! Auch hier gilt das Wort: Die Wahrheit allein wird euch frei machen. K. Planck.

*) Vergl. darüber wie über alles Bisherige die Schriften K. Chr. Plancks, besonders das „Testament eines Deutschen", Tübingen, F. Fues, 1881, S. 567 ff., den schon im Jahr 1852 erschienenen „Katechismus des Rechts" und „K. Chr. Planck, Halbes und ganzes Recht", mit einer Einleitung von A. Gubitz, Tübingen 1885. Auf derselben Rechtsanschauung ruht ferner das „Arbeiterevangelium" von Karl Eris, Stuttgart, Glaser und Sulz, 1893.

Chinesische Mauern.

Vor etlichen Jahren ging einmal durch die Zeitungen die Staunen erregende Nachricht, daß die chinesische Mauer, von der die Europäer solange gefabelt hätten, gar nicht vorhanden sei. Sie stammte, glaube ich, nicht von einem oberflächlichen Kenner des Landes, sondern von einem witzigen Kopf, der aller Welt sagen wollte, daß man auch ohne Mauern an der Reichsgrenze ein ganzer Chinese werden kann. Da Zeitungen, die ihre öde klaffenden Spalten mit nichts auszufüllen wissen als z. B. mit chinesischen Mauern — in China, jene Nachricht mit ernsthaftem Gesicht, diesmal glaubhaft, widerlegten, so war die europäische Menschheit, worunter auch das von sich selbst so genannte Volk der Denker, der Mühe enthoben, darüber nachzusinnen, was denn sonst den Chinesen zum Chinesen mache, und konnte sich mit der Hoffnung schmeicheln, daß es in Europa niemals Chinesen geben werde, weil hier die Grenzen so offen sind, daß jedes Unheil im einen Lande gar leicht von der Einfuhr aus dem anderen hergeleitet werden kann.

Doch nein — in Europa weiß man wohl, daß die richtigen chinesischen Mauern nicht an Chinas früherer Nordgrenze stehen und meist sogar aus feinerem, aber dauerhafterem Stoff als Steinen zusammengefügt sind und daß die stramme Zucht, die der Chinese sich auferlegen ließ, ihn von allem, was jenseits seiner heiligen Grenzen lag, ferne hielt. Man hat nur die Erklärung für die Thatsache, daß es Chinesen giebt, noch nicht da gesucht, wo sie am leichtesten zu finden war, nämlich in nächster Nähe.

Obwohl nämlich Grenzwälle bei uns nur als Denkmäler aus alter Zeit geehrt zu werden scheinen, so ist es doch, als ob unübersteigliche Mauern die Völker trennen, die man trotz ihrer nervösen Unruhe ganz mit Recht die abendländischen nennt; wenigstens denke ich bei diesem Namen leicht ans Schlafengehen. Obwohl Eisenbahnzüge von einem Land ins andere eilen, Waren und Menschen ausgetauscht werden, Zeitungen und Bücher hin und wider fliegen, so träumt doch das eine Volk von Absichten des anderen, die nur die allerboshaftesten, aber niemals vernünftige Menschen haben können. Von der Geistesarbeit des einen Volkes bestehen vollends beim anderen die verdrehtesten Begriffe. Mancher Geisteshelb ist für andere Völker als sein eigenes gar nicht dagewesen.

Oft nicht einmal für das letztere. Diejenigen chinesischen Mauern,

die Völker gegeneinander errichtet haben, sind nicht so standhaft, wie die, die innerhalb jedes Volkes Mensch gegen Mensch, Stand gegen Stand, Partei gegen Partei fortwährend auftürmen. Chinas Nordmauer ist längst ohne Bedeutung; aber in Peking trennt noch immer eine hohe Mauer die Tatarenstadt von der Chinesenstadt und die Thore, die sie durchbrechen, werden jeden Abend von eigens dazu bestellten Nachtwächtern sorgfältig verschlossen.

Gestehen wir's doch, daß wir gar keine Thorriegel brauchen, um uns abzusperren und zwar nicht gegen Tataren. Wir lassen uns zwar von der gegenseitigen Abtrennung der Stände in China voll Verwunderung erzählen; dennoch ist kein Chinese, wenn es sich um seine vom Schicksal ganz vernachlässigten Mitbürger handelt, im stande, sie so schnell Mau zu nennen als irgend ein deutscher Bureaukrat oder Richter mit „Janhagel" bei der Hand ist.

In Vereinigungen, die dazu geschlossen sind, daß der Mensch sich dem Menschen nähere, finden wir immer nur solche, die über alles Wichtige so ziemlich dieselbe Meinung haben, anderen wäre es dort gar nicht behaglich. So lernen die Mitglieder jener Gesellschaften immer nur ihresgleichen und keine neuen Menschen kennen und gewöhnen sich nie an den Verkehr mit anders Gearteten. Wie in ihrem engen Kreise gedacht und gehandelt wird, so scheint es ihnen allein recht; dennoch lächeln sie halb mitleidig, wenn sie hören, daß der Chinese sein Land Thian-hu nennt, d. i. die Welt.

Je gebildeter sie sind, desto mehr — leider — gilt dies alles. Unsere Gelehrten insbesondere fühlen sich von ihren Volksgenossen so weit getrennt, wie die Mandarinen von den ihrigen; denn sie reden eine ganz andere Sprache und glauben darum eine andere Begriffswelt zu beherrschen als die gewöhnlichen Leute. Jene Sprache ist mindestens so schwer zu erlernen wie das chinesische Schriftwesen; darum ist die viele dabei aufgewendete Mühe der Grund zur höchsten Auszeichnung, wenn diese nicht durch andere Verdienste, z. B. eine edle Geburt, vorweggenommen ist. Freilich ist hinter das ganze Geheimnis der chinesischen Schrift leicht zu kommen. Jedes Wort hat da sein längst festgesetztes, für alle Zeiten gültiges Zeichen, das niemals in einzelne Elemente, in Lautzeichen zerlegt werden kann. Wie alle jene Wortzeichen nacheinander erlernt werden müssen, so eignet sich bei uns der Schüler die längst geprägten und längst abgenützten Begriffszeichen an. Der philosophisch oder theologisch Geschulte, nicht bloß gewöhnlichsten Schlags, arbeitet (lassen wir uns eben das Wort gefallen) mit einem gewissen Vorrat fertig gekaufter Wertzeichen und

hütet sich, die aus den mannigfachsten Grundbestandteilen kunstvoll zusammengebauten Begriffe „subjektiv, objektiv; ideal, real; sozial, politisch, religiös" auseinanderzulegen, wohl aus berechtigter Furcht, sie niemals wieder zusammensetzen zu können. Was man schwarz auf weiß besitzt, kann man in der Mappe, und die bald sehr, bald weniger schönen Klänge, die zusammen den wissenschaftlichen Jargon bilden, im Gedächtnis getrost nach Hause tragen.

In einem Punkt stimmt der hier angestellte Vergleich gar nicht. Die ganz einheitliche chinesische Schrift verbindet allein die verschiedensprachigen Landesteile unter einander, wenn sie auch eben durch ihr Vorhandensein dem Aufkommen einer gemeinsamen Reichssprache hinderlich geworden ist. Die Sprache unserer Wissenschaft aber trennt nicht nur Gelehrte und Ungelehrte; vielmehr mag oft die eine Schule den Dialekt der anderen nicht verstehen lernen. Hier sehen wir in ein ganzes Netz von chinesischen Mauern hinein.

In allen Lehrbüchern der Geschichte ist zu lesen, daß die geistigen Schranken, deren Dasein im Mittelalter mit dem besten Willen nicht geleugnet werden kann, durch die großen Errungenschaften der Neuzeit, insbesondere die Buchdruckerkunst, weggeräumt worden seien. Aber ich halte es mit Lichtenberg: „Die gemeinsten Meinungen und was jedermann für ausgemacht hält, verdient oft am meisten untersucht zu werden," und gegen die Versicherung, daß irgendwann eine „neue Zeit" begonnen habe, muß man doppelt mißtrauisch sein. Für eine große Bedeutung der Buchdruckerkunst spricht es durchaus nicht, daß man gewisse Gedanken, mit Druckerschwärze einbalsamiert und in Buchdeckel versargt, als merkwürdige Mumien aufbewahren läßt, dagegen eine ungeheure Entrüstung — in diesem Fall durchaus nicht heuchelt, wenn dieselben, durch den mächtigen Odem der freien Rede am Leben erhalten, vor alles Volk gebracht werden sollen. Auch China besitzt schon längst die Buchdruckerkunst, und doch wohnen dort die meisten Chinesen.

Als man die Schriften mühsam herstellen mußte, war es den herrschenden Mächten, Staat und Kirche, leicht, nur diejenigen Bücher in die Hände ihrer Unterthanen gelangen zu lassen, die sie daselbst wünschten. Als die Bücher schnell, mit wenig Mühe und in großer Anzahl hergestellt werden konnten, wurde es den Lesern leicht, nur diejenigen zu bekommen, die sie zu lesen wünschten. Das ist der Unterschied zwischen der alten und der ein wenig neueren Zeit, wo der meist nur nach einer Seite geneigte Leser nach seinem Geschmack und Glauben oder derer, die seinen Geschmack und Glauben

beherrſchen, die Auswahl ſeiner Bücher trifft. Ob das Buch ihm angenehm ſei, kann er am Namen und Titel des Verfaſſers, Verlag und Einband leicht erkennen.

Der Hauptvorzug, der der Preſſe nachgerühmt werden ſollte, daß ſie uns nämlich mit den allerverſchiedenſten Geiſtesrichtungen ſo leicht bekannt machen kann, wird nur von wenigen benutzt, die ſich darum des Außerordentlichen, das ſie thun, wohl bewußt ſind. „Ich leſe dieſe Zeitung nicht, weil mir ihr Standpunkt nicht gefällt.“ „Ich leſe von jenem Verfaſſer nichts mehr, weil er empörend falſche und gefährliche Meinungen vorträgt.“ So kann man täglich aus dem Munde von „Gebildeten“ hören. Einer meiner Nachbarn, natürlich ebenfalls ein „gebildeter Mann“, hatte eine nach ſeiner Überzeugung gut geleitete Zeitung beſtellt; denn er hörte darin täglich wieder, was und wie er es zu hören wünſchte. Da erſcheint eines Tages ein Aufſatz, den er mit freudiger Gier zu leſen beginnt — die Überſchrift verſpricht etwas Geſinnungstüchtiges —; er lieſt weiter, er ſtutzt. rückt mit dem Stuhl, brummt; plötzlich ertönt ein Schrei und rauſchend und praſſelnd fällt das auch diesmal geduldige Papier zu Boden. Am nächſten Tage ſchon iſt die Zeitung abbeſtellt und eine andere kommt ins Haus, die von vornherein nicht den Verdacht erwecken kann, den einer ruhigen Weiterentwicklung bedürftigen Leſer in den Gedanken ſtören zu wollen, die er friſchweg ſeine nennt. Dieſes Beiſpiel iſt durchaus nicht darum gewählt, damit ſich niemand dadurch getroffen fühle. An demſelben Übel wie mein Nachbar kranken die „Gebildeten“ unſeres Volkes überhaupt. Die wenigſten vermögen ſich mit fremdartig ſcheinenden Gedanken des Nebenmenſchen in Verkehr zu ſetzen und ſie ernſtlich zu prüfen, um ſie nur nicht für die ſchrecklichen Ausgeburten eines Verbrecher- oder Irrengehirns zu halten. Die meiſten wollen nur das leſen, was ihre lieben Meinungen widerſpiegelt, beſuchen auch nur diejenigen Verſammlungen, wo ſie ihre Geſinnungsgenoſſen wiederfinden, laufen nur zu dem Prediger, der das ihnen Mundgerechte immer wieder ſagt. Dieſelben Stichworte, die ihnen durch den einſt auswendig gelernten religiöſen oder ſonſtigen Katechismus teuer und wert geworden ſind, müſſen ſie immer und nur ſie wiederhören.

Die meiſten glauben ihr armes Geiſtesleben gegen fremde Einflüſſe ſchützen zu müſſen, voll Angſt, es könnte etwas hineinkommen, was nicht verdaut werden kann. Es mag ſein, daß ſie eine ganz beſondere Diät brauchen, dieſe Unglücklichen, die ſo bedauernswert ſind,

wie diejenigen, die bei allem Eß- und Trinkbaren sich besinnen, ob es ihrem Magen gut bekomme.

Doch finden sich auch viele, die wirklich den Mut haben, die Anschauungen anderer kennen zu lernen, und alle Kraft daran setzen, das Gehörte oder Gelesene, das eingestandermaßen oft sehr bestechend ist, nicht auf sich wirken zu lassen. Diese Anstrengung wird Festigkeit der Überzeugung oder Beständigkeit im Glauben genannt und gilt als große Tugend, am Gegner freilich als Laster und heißt dann Verstocktheit.

Aber nur wenige wissen mit gelassener Ruhe gegen das, was mit ihrer Ansicht nicht übereinstimmt, wirkliche Gegengründe aufzuführen oder gar solche, wenn sie nicht stichhalten, furchtlos aufzugeben, um bessere zu suchen oder zu gestehen, daß sie keine finden. Nur wenige wissen auch, daß man dann am meisten von des andern Anschauungen lernt, wenn man sich über sie ärgert. Daß allerdings die Voraussetzung, das große Publikum wolle lernen, eine ungeheuer naive sei, wird gerne zugegeben. Darum sind wir aber auch glücklich dahin gekommen, daß eines jeden Parteistandpunkt an dem Blatte erkannt wird, das er sich ins Haus bestellt, und sogar obrigkeitliche Maßregeln für oder gegen ihn getroffen werden, je nachdem er diese oder jene Versammlung besucht hat, weil niemand ihm glaubt, daß er etwas Neues kennen lernen wolle. Ich möchte gerne wissen, wie oft es schon vorgekommen ist, daß ganze politische Parteivereine Vertreter anderer Richtungen geradezu als Redner berufen, um auf diesem einzig möglichen Wege in den fremden Gesichtskreis hineinblicken zu können.

Ihre große Mauer hat bekanntlich den Chinesen nicht genützt; sie mußten gerade die, welche damit abgewehrt werden sollten, ins Land rufen, um den zerfallenden Staat zu retten, und ihnen die Herrschaft über das ganze große Reich überlassen. Niemand denkt daran den teilweise zerfallenen Steinwall in gutem Stand zu halten. Zwar war das Land noch lange gerade auf seiner Küstenseite vollständig geschlossen, obwohl diese mindestens so reichliche Gelegenheit zu regem Verkehr mit den Fremden bot, wie der heutige Stand unsrer Kultur freien Austausch der Gedanken fördern könnte; aber ein Hafen nach dem andern wurde den Schiffen der Europäer geöffnet und wird noch geöffnet werden.

In seiner ersten Satire sagt Horaz:

> Was lachst du? vertausche den Namen, so trifft dich
> Selbst die berichtete Mär'.

Ed. Hertlein.

Die Handarbeitsheiligen.

Vor Jahren berichtete eine Zeitschrift — „Die Gegenwart“ — über die bis dahin in weiteren Kreisen unbekannten „Gemüseheiligen“. Beim ersten Hinblicke stutzte man unwillkürlich und fürchtete schon, in ihnen Vettern der berüchtigten Wetterheiligen Pankraz, Servaz und Bonifaz anzutreffen. Damit aber hatte man sich getäuscht: sie entpuppten sich bald als harmlose Vegetarier. Derlei Heilige — männlichen und weiblichen Geschlechtes —, die bekannt und doch nicht erkannt sind, giebt's noch gar manche, und im besonderen wären unter ihnen auch die Handarbeitsheiligen zu nennen. Zum Nutzen der Menschheit soll jenen Vertreterinnen des Ewig-Weiblichen die ihnen gebührende Verehrung aber nicht länger entzogen werden. Schon der Gerechtigkeitssinn erhebt ja die Forderung, daß verkannte Tugenden geziemend beleuchtet werden.

Die echten, rechten Handarbeitsheiligen — und nur von diesen soll hier die Rede sein — kennzeichnen sich dadurch, daß sie überall, wo sie sitzend — oder wohl auch stehend — gesehen werden können, mit einer Handarbeit erscheinen. Sie haben dieselbe auf Ausflügen und während eines sonstigen Aufenthaltes im Freien bei sich und verweilen weder in der Eisenbahn, noch auf der herrlichen „großen Terrasse“ des Heidelberger Schlosses, noch am offenen oder geschlossenen Fenster ihrer Wohnung ohne eine solche. Eine Kaffee-, Thee- oder andere mehr oder minder genußreiche Gesellschaft ohne dieses Anhängsel zu besuchen, wäre in ihren Augen geradezu ein Verbrechen.

In ihren Behausungen liegt natürlich, dank ihrer waltenden Fürsorge, möglichst viel Handarbeitsmäßiges aus. Geht ein Gast aber etwa an den betreffenden Herrlichkeiten in blöder Verkennung vorüber, so wird er förmlich darauf hingestoßen, d. h. nur bildlich, und bei wiederholten Besuchen kann ihm dies dann wiederholt begegnen. Auf die Weise kommt er wohl in die Lage, die eine wunderbare Decke eine Reihe von Malen mit einem bestaunenden Ah! oder Oh! anstarren zu müssen.

Hören die Handarbeitsheiligen vorlesen oder vorspielen, so dreht sich ihr holder Liebling in ihren Fingern herum, und in die Gestalt eines Strickzeuges hat sich derselbe regelmäßig gekleidet, falls ein Roman vor ihnen liegt. Eine von ihnen ließ sich sogar dabei ertappen, daß sie strickte und den — Faust las. Bis zu dem Punkte, daß sie Klavier spielte und gleichzeitig eine Handarbeit machte, hat's

freilich noch keine gebracht. Doch wer weiß, was in der Zeiten Hintergrunde schlummert? An manchen Orten ist es sogar Sitte, daß die Lehrerinnen an den Konferenzen nicht ohne Handarbeit teilnehmen.

Ihre Nähe-, Sticke- und sonstigen -Reien liefern den Handarbeitsheiligen für ihren Gesprächsstoff eine schier unerschöpfliche Quelle, und sie nützen dieselbe so weidlich aus, wie leidenschaftliche Jäger ihre erlebten und unerlebten Abenteuer. Über das, was sie stichelten, klöppelten u. s. w., wissen sie wahre Wunder und Heldenthaten zu berichten. Staunend hört man in seines Nichts durchbohrendem Gefühle zu. Nach ihren Reden zu urteilen, gipfelt des Lebens Zweck und Ziel eigentlich in den sogenannten weiblichen Handarbeiten. Sie verfügen auch über einen feinen Kunstgriff, um ihren Riesenfleiß plastischer hervortreten zu lassen, und erklären in einer Art von nachlässiger Schein-Selbstverdammung: „Ich bin recht träge gewesen."

Durch solche lobenden Tadelsworte oder tadelnden Lobeserhebungen weisen sie auf die sehr menschliche Ursache ihrer fast unmenschlichen Tugend hin. Sie möchten sich gerne selbst für fleißig halten und auch von anderen dafür gehalten werden. Die Handarbeit läßt nun die Hände ohn' Ende sich regen und erweckt in den eigenen und in anderen Augen die Vorstellung der Thätigkeit und des Schaffens. Es entsteht ein Gebilde aus Wolle, Seide u. s. w., und man hat also wirklich etwas Sicht- und Wahrnehmbares geliefert. Je mehr von derartigen Dingen aufgestapelt liegt, desto glanzvoller steht der Fleiß demnach da. In den ausgedehnten Bezirken von Schlenderianien huldigt man sogar der Ansicht, daß nur die Frauen etwas „thun", die Handarbeiten machen. Der Vorwurf: „sie thut nichts!" besagt bei jenen merkwürdigen Leuten: „sie macht keine Handarbeiten". Klagt dort aber ein weibliches Wesen: „ich komme zu keiner Arbeit!" so heißt das: „Mir fehlt die Zeit, um zu häkeln, zu sticheln u. s. w."

Über den Begriff „Arbeit" herrscht noch in vielen Köpfen Unklarheit. In Wirklichkeit kommt's doch nicht auf das Arbeiten an und für sich, sondern auf den Zweck und das Ziel desselben an. Wäre ersteres der Fall, so könnte man ja auch irgend etwas beliebiges Unnützes vollführen, z. B. die Möbel fortwährend nach einer anderen Stelle rücken. Jene Handarbeiten sind aber — wenigstens zum großen Teile — ebenso unnütz, wie schädlich. Zunächst bedarf man ihrer meistens gar nicht, und es ist durchaus kein Vergnügen, mit einem Vorrat von Decken und ähnlichen Kostbarkeiten beständig in eine unliebsame Berührung zu kommen. Das Vorhandensein vieler Woll-

arbeiten trägt außerdem dazu bei, eine Behausung staubiger zu machen. Alles Unnütze ist aber auch schon insofern schädlich, weil es die Zeit einer besseren Verwendung entzieht.

Bewegung und Aufenthalt im Freien fördern die Gesundheit. Hierfür bleibt aber keine oder wenigstens keine genügende Muße, weil man so „furchtbar" viele Handarbeiten zu machen hat. Der Gesellschaft wäre jedoch durch das körperliche Wohlsein ihrer weiblichen Mitglieder sicherlich weit mehr gedient, als durch das Vorhandensein zahlloser Woll-, Seiden-, Silber-, Gold- und sonstiger Stickereien. Viele von den Handarbeitsheiligen sind stark nervös, und es ist das teilweise wohl dem Umstande auf die Rechnung zu schreiben, daß dieselben ihre Finger in beständiger Bewegung haben und sie in fortwährende Berührung mit einer Nadel u. s. w. bringen. Nicht bloß nachts bedarf der Körper der Ruhe.

Übertriebenes Sichhingeben an die Handarbeiten schläfert aber auch die Denkkraft ein. Dieses gleichmäßige Abheben der Maschen, dieses Durchziehen von Fäden u. s. w. geht schließlich fast ganz mechanisch vor sich, und man fällt dabei nur zu leicht gedankenlosen Träumereien anheim. Das Geisttötende mancher Damengesellschaften beruht vielleicht nicht zum geringen Teile in den zwischen den Fingern herumgedrückten Handarbeiten. Um die Zeit angeblich gut auszufüllen, will man Nützliches und Angenehmes miteinander verbinden. Von großen Geistern wird allerdings berichtet, daß sie verschiedenen Beschäftigungen gleichzeitig obliegen konnten. Durchschnittsmenschen pflegen aber nicht in dieser gewinnbringenden Lage zu sein. Wollen sie sich demnach in dieselbe versetzen, so muß die eine oder die andere Beschäftigung darunter leiden, oder es sind vielleicht auch beide Beschäftigungen nur halb und wertlos. Entweder hakt's mit der Unterhaltung oder mit der Handarbeit oder — mit jedem dieser Dinge. Nachrichten, die hinter den Couliſſen hervor an die Öffentlichkeit drangen, besagen übrigens, daß mitunter Damen ihre in der Gesellschaft gefertigten Arbeiten hinterher wieder aufmachen müssen. Der Lesestoff aber, den man neben einer Handarbeit wirklich bewältigen könnte, ist wohl ziemlich belanglos und der Mühe des Bewältigens überhaupt nicht wert.

Am schlimmsten schädigt die Handarbeitssucht jedoch dadurch, daß sie den Schein der Thätigkeit erweckt und so über die wirkliche Arbeit forttänzeln läßt. Man spielt mit derselben, ohne ernsthaft an sie heranzugehen, und um sich mit ihrem Heiligenschimmer zu umgeben, verbraucht man eine Unmasse Zeit. Ein kleiner Teil derselben wäre in

Wirklichkeit zu dem, was man an Handarbeiten braucht, völlig genügend, und den überwiegenden Rest könnte man vernünftigerweise seiner Erholung oder einer geistigen Thätigkeit widmen. Aber es gehört nun einmal zum guten Tone, die Zeit mit Handarbeiten zu vertrödeln.

Den schwierigsten Teil pflegt man gewöhnlich gar nicht selbst zu erledigen, und für einen wahren Hungerlohn müssen andere das Zuschneiden, Aufzeichnen, Auszählen u. s. w. besorgen. Mehr oder minder geheime Schubfächer bergen übrigens manche angefangene Handarbeit, die wohl überhaupt nie Zweck und Ziel ihres Erdenwallens erreichen wird. Man legte sie fort, weil man ihrer überdrüssig wurde, oder weil man eine neue anfing, um sich ein ferneres Fleißzeugnis ausstellen zu können.

Mit den echten, rechten Handarbeitsheiligen sind natürlich nicht diejenigen zu verwechseln, die mit ihrer Handarbeit irgend einen vernünftigen Zweck verfolgen. Das Verdammungsurteil gilt ja keineswegs der Handarbeit an und für sich, sondern nur der übertriebenen Hingabe an dieselbe und der Handarbeitsheuchelei. Gegen dieses Unwesen aber muß entschieden angekämpft werden. Die Scheinthätigkeitsmanie, von der die Handarbeitsheiligen besessen sind, ist ein krebsartiges Übel, das auch nach anderen Gebieten weiterfressend hinübergreift.

Eugenie Jacobi.

Notizen.

Der „evangelische“ Pfarrer G. Schwarz in Binau (Baden) hat, nachdem er in kleinen, sehr populär gehaltenen Schriften schon manches kräftige Wort gegen kirchliche Irrtümer und Mißbräuche gesprochen, 60 Sätze gegen die Irrlehren der Christenheit veröffentlicht, die ihm nun eine Disziplinaruntersuchung zugezogen haben und wohl die Amtsentsetzung eintragen werden.*) Ohne sie uns wörtlich zuzueignen, teilen wir hier diejenigen mit, die uns am meisten angesprochen haben:

10. Das Evangelium Jesu Christi ist die Enthüllung der erhabenen Bestimmung, welche Gott den Menschen gegeben hat.

11. Jesus hat diese Bestimmung ausgesprochen in den Worten: Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel; so werdet ihr vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.

12—14. Diese unsere hohe Bestimmung ist ebenfalls ausgesprochen im ersten Artikel des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses in den Worten: „ich glaube an Gott, den Vater“, welche bedeuten: ich soll ein Sohn Gottes werden; — im zweiten Artikel ... in den Worten: „ich glaube an Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, unsern Herrn“, welche bedeuten: Jesus ist mein Ideal; — im dritten Artikel in den Worten: „ich glaube an den heiligen Geist“, welche bedeuten: ich kann den Geist Gottes bekommen und suche allein darin mein Heil.

---

*) Zu beziehen vom Verf., 10 Stück fr. zu 13 ₰, 100 St. fr. zu 1 ℳ

15. Das welterlösende Evangelium Jesu Christi wird durch die Lehre von der Dreieinigkeit beseitigt und aufgehoben.

16. Die Lehre von der ersten Person in der Gottheit hebt das Evangelium auf. Denn in dieser Lehre wird Gott durchaus nicht unser, der Menschen, Vater genannt; es wird auch gar nicht von Gott überhaupt ausgesagt, er sei ein Vater, sondern der Name Vater wird blos der ersten Person in der Gottheit beigelegt und zwar nur in Bezug auf die zweite Person, den Sohn. Es ist also in dieser Lehre durchaus nicht ausgesprochen, wir Menschen sollen Gottes Kinder werden, sondern vielmehr das Gegenteil, Gott habe nur Einen Sohn und dieser sei Gott selbst ...

17. Die Lehre von der zweiten Person in der Gottheit hebt das Evangelium gleichfalls auf. Denn ist Jesus Christus die zweite Person in der Gottheit, so ist gewiß, daß wir nicht ebenso überwinden können wie er, daß wir also auch nicht verklärt werden können wie er, nicht auferstehen und nicht in die göttliche Herrlichkeit eingehen.

18. Die Lehre von der dritten Person in der Gottheit hebt das Evangelium gleichfalls auf. Denn hält man den heiligen Geist für eine Person der Gottheit, so hat man die Erkenntnis verloren, daß der heilige Geist in den ewigen Gedanken Gottes besteht; dann kann man sich auch nicht bemühen, diese Gedanken zu verstehen und so den Geist Gottes zu bekommen ...

38. Das Evangelium Jesu Christi wird gleichfalls aufgehoben durch die Lehre von der Kirche, nämlich, daß die Gemeinde Christi ein äußerer Organismus sei, und durch die Lehre von den Sakramenten.

42. Eine äußere Organisation oder Ordnung des menschlichen Lebens ist unentbehrlich. Der dadurch entstehende äußere Organismus ist der Staat.

43. Die Lehre, daß die Gemeinde Christi ein äußerer Organismus sei, macht sie zu einem weltlichen Reich; sie setzt neben den Staat einen zweiten Staat, die Kirche, und zerreißt dadurch das Leben der Einzelnen und der Staaten.

44. Wenn die christliche Gemeinde der Leib Christi genannt wird, so ist damit nicht ein äußerer Organismus gemeint, sondern ein geistiger.

47. Das Haupt dieses Leibes ist Christus und dies ist's, was die wahre Einheit schafft. Denn Christus kann das Haupt nur dadurch sein, daß er das Ideal jedes Einzelnen ist. Diejenigen aber, deren Ideal Christus ist, verfolgen damit alle dasselbe Ziel und sind also in ihrem Willen geeinigt. Dies ist die Einheit des Geistes oder die wirkliche Einheit.

48. Die Gliederung dieses Leibes besteht darin, daß einzelne Menschen je nach ihren Geistesgaben andere durch den Geist mit sich verbinden und sie so geistig leiten.

51. Äußere Organisation der Gemeinde Christi führt notwendig zur Forderung des unbedingten Gehorsams und ertötet hierdurch den Geist, vernichtet also den Leib Christi.

52. Es können in der christlichen Gemeinde zur regelmäßigen geistigen Pflege Vorsteher oder Behörden aufgestellt werden, aber sie haben keine andere Gewalt als die, welche jedes Mitglied haben kann, die Macht des Geistes, nämlich Lehre und Vorbild. Sie sind weder die einzigen noch die wichtigsten Organe des Leibes Christi, sondern sie stehen als äußerlich berufene Organe nur neben den anderen Organen, welche ohne äußeren Beruf frei in der christlichen Gemeinde wirken.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang August 1894.

Paul de Lagarde.

Einen der ersten Plätze unter den deutschen Vorkämpfern für Wahrheit und Recht nimmt der uns vor wenigen Jahren entrissene Paul de Lagarde ein. Er hat sein Lebenswerk selbst unter den Gesichtspunkt gestellt, daß er „den Schein im Unterrichtswesen, in der Behandlung der religiösen und politischen Fragen rücksichtslos zerstören und dadurch der Wahrheit, der freimachenden Wahrheit den Weg bahnen“ wollte. „Den Weg bahnen“ — denn daß er die Wahrheit selbst allenthalben sicher getroffen habe, das hat er gewiß nicht beansprucht. Aber dieser wegbahnenden Arbeit hat er mit ernstem Manneswillen eine tüchtige Manneskraft gewidmet. Wer mit ihm eine Erneuerung des religiösen Lebens herbeisehnt und erhofft, kann nur zu seinem eigenen Schaden an einem Manne vorbeigehen, der so klar bewußt, so fest entschlossen, und, wie wir meinen, trotz dem häufigen Scheine des Gegenteils so bescheiden zugleich diesem Ziele zustrebte unter Anspannung seiner ganzen, kraftvollen Persönlichkeit.

Freilich, es sind deren genug, die ihm vielleicht Fleiß und Entschlossenheit zugestehen, klares Bewußtsein und insbesondere Bescheidenheit aber umso schärfer absprechen, ja die ihn förmlich hassen. Letzteres aber dürfte erst recht nicht abhalten, ihn kennen zu lernen. Denn wahr ist der auch ganz in Lagardes Sinn gedachte Kanzelspruch Roseggers:

So kläglich arm, zu haben keinen Feind!
Hat je gelebt so arm ein braver Mann?

Doch thut man bei solcher Sachlage am besten, nicht andere über ihn, sondern vor allem ihn selbst zu hören, der besonders in seinen „Deutschen Schriften“ und „Gedichten“ oft und deutlich genug direkt

und indirekt sein innerstes Denken und Fühlen geoffenbart hat. Die hier gebotene Skizze hat sich nun die Aufgabe gestellt, den verehrungswürdigen Mann so wiederzugeben, wie er sich giebt; und wenn sich der Verfasser des eigenen Urteils immerhin nicht ganz enthalten wollte, so liegt der Nachdruck doch nur auf dem, was de Lagarde selbst zum Leser sprechen wird.

Wenn wir ihn aber so abzubilden versuchen, so müssen wir leider trennen, was in de Lagarde eins war und in seinen Schriften auch immer, bald in sehr anziehender, bisweilen wohl auch in peinlicher Weise, sich als untrennbare Einheit giebt: seine Gedanken und seine Persönlichkeit; und in dem Persönlichen über ihn müssen wir wieder besonders geben den äußeren Umriß seines Lebens und die Darstellung seines Charakters. Dadurch werden wir nicht nur zu manchen Wiederholungen genötigt, sondern kommen insbesondere in Gefahr, eben das nicht greifbar genug hervortreten zu lassen, was zum Bedeutsamsten an de Lagarde gehört: daß in ihm Person und Anschauung eins war. Diesem Schaden, an dem wohl jeder biographische Versuch notwendig leiden muß, ist nur dadurch abzuhelfen, daß der Leser, soweit er de Lagarde nicht schon kennt, unsere Darstellung durch das Lesen wenigstens einiger der Hauptschriften desselben ergänzt. Damit ist dann auch die Hauptabsicht des Verfassers dieser Skizze erreicht: daß er zu de Lagarde selbst hinführe.

I.

Biographisches.

Die Vorfahren de Lagardes waren, wie er in seinen Erinnerungen an Fr. Rückert erzählt, fast 150 Jahre hindurch Pfarrer an den Grenzen der Altmark und des Herzogtums Braunschweig gewesen. Der Vater war der Oberlehrer am Friedrich-Wilhelms-Gymnasium zu Berlin, Johann Friedrich Wilhelm Boetticher. Am 2. November 1827 wurde diesem unser Paul Anton geboren. Seine Mutter Luise, geb. Klebe, starb bald nach seiner Geburt. Doch bekam der Knabe eine „liebe" Stiefmutter. Seit dem 9. Oktober 1854 trug er den Namen seiner Großmutter.

Im elterlichen Hause und bei den Verwandten verkehrten viele geistig bedeutenden Männer. Von manchen nahm der Knabe unvergeßliche Eindrücke mit. In den bereits genannten Erinnerungen an Rückert erwähnt de Lagarde, daß er als Kind mehr als einmal auf Schleiermachers Schoße gesessen, aber trotz dessen Freundlichkeit meist fast Grauen vor ihm empfunden habe. In den oberen Klassen des

Gymnasiums schwärmte er „als Romantiker von 15 Jahren“ für deutsche Kunst und Einheit. Einmal wollte er mit Freunden zum besten des Kölner Dombaues ein Konzert geben. Es mußte aber unterbleiben, weil die Polizeibehörde es unschicklich fand, daß Schüler eines protestantischen Gymnasiums sich für eine katholische Kirche interessierten. Im Kreise der französischen Kolonie in Berlin, in dem er aufwuchs, trat ihm noch lebendige Frömmigkeit entgegen. Von Goßner, Theremin u. a. nahm er einen lebhaften Eindruck mit ins Leben hinein.

Ostern 1844 bezog der Sechzehnjährige, „mehr ein Knabe, als ein Jüngling“, die Universität Berlin. Er blieb jedoch — wie er selbst später klagt — „in den engen, dumpfen Verhältnissen, in denen er die letzten Jahre gesteckt, und hatte daneben die Erlaubnis, Vorlesungen zu hören,“ welche ihm vom Vater ausgewählt wurden. Nach den damals im väterlichen Hause herrschenden Anschauungen war er vor allem auf Hengstenberg angewiesen. Daneben begann er Sprache auf Sprache aus Büchern zu lernen, ohne daß ihm jemand leitend und mäßigend zur Seite stand; irgend eine Übersetzung zu lesen, hielt er damals für unanständig. J. Görres Heldenbuch, Jakob Grimms Mythologie, die er fast auswendig konnte, und Grammatik waren ihm schon auf der Schule gute Freunde geworden und wirkten nachhaltig auf ihn ein. Begeistert war er auch für Achim von Arnim, ebenso für Savignys „Recht des Besitzes“.

Die größte Freude bereitete es ihm, daß Friedrich Rückert für das Wintersemester 1844 Vorlesungen über das Persische ankündigte. „Ich hätte gelogen und betrogen,“ ruft er in den Erinnerungen aus, „wenn man mich hätte hindern wollen, bei ihm zu lernen“. Um sich dem gelehrten Dichter bei seinem ersten Besuch sofort zu empfehlen, hatte sich der junge Student zu einer persischen Anrede vorbereitet. Er lernte bei Rückert Sprachen eigentlich nur dadurch, daß er sich ihm gegenüber schämte, sie nicht zu verstehen. Lehrer und Schüler wurden eng befreundet.

Doch wurden die theologischen Vorlesungen von unserem jungen Freunde nicht vernachlässigt. Er hörte bei Hengstenberg alles, was dieser las, ohne sich zu diesem Verstandesmenschen hingezogen zu fühlen. Fünf Jahre später zerfiel er mit ihm, weil Hengstenberg den gegen Waldeck geführten Prozeß verteidigte, während der Schüler „nicht stark genug seinen Ekel vor den Buben ausdrücken konnte, welche diesen Schandfleck auf die Ehre der preußischen Staatsanwaltschaft geworfen haben“.

Mit August Neanders, des Kirchengeschichtschreibers, eigentümlicher Persönlichkeit und Wissenschaftlichkeit konnte er sich gar nicht befreunden. Dagegen hat er dem Dogmatiker August Twesten stets die größte Hochachtung gezollt, weil dieser, lauter und mutig seinen Weg wandelnd, jeder „ehrlichen Überzeugung Achtung und Teilnahme zu schenken gewöhnt war."

Sommer 1846 war er in Halle, wo er Julius Müller hörte. Von hier aus machte er gegen Schluß des Semesters eine Reise durch Thüringen und Franken, auf der er Rückert in Neuseß besuchte. Dann setzte er in Berlin die Sprachstudien fort, wobei ihm mehr und mehr Lachmanns Ausgabe des Neuen Testaments und Wolframs von Eschenbach die Wege wiesen. Dort durchlebte er auch das unruhige Jahr 1848. In seinen deutschen Schriften erwähnt er beiläufig, daß er am 20. März 1848 die schwarzweiße Kokarde an den Hut gesteckt, aber am 4. Dezember 1849 sie wieder losgeschnitten habe aus Ekel über den Prozeß Waldeck. Obwohl gut konservativ und königstreu, empfand er mit vielen lebhaften Widerwillen gegen derartige schmachvolle Handlungen der Regierung.

1851 habilitierte er sich in Halle für orientalische Sprachen. Aber schon bald darauf nahm er Urlaub und brachte zwei Jahre auf Reisen zu, nachdem ihm auf Bunsens Betrieb ein Reisestipendium bewilligt worden war. Nun folgten schwere Jahre für den jungen Dozenten. Den damals tonangebenden Männern der preußischen Regierung war er nicht genehm. Ebenso hatte er unter der Mißgunst vieler Fachgenossen jetzt wie später schwer zu leiden. Dazu kam der aufreibende Kampf um die eigene Weltanschauung auf seiner „Odyssee durch die Kirchen". Durch ungeheueren Fleiß erschöpfte er seine Kräfte so sehr, daß er 1857 Urlaub nehmen mußte. Damals besuchte er nach mehreren Jahren zum erstenmal wieder Rückert, mit dem in Verbindung zu bleiben er inzwischen den Mut fast verloren hatte. Aber der edle Mann hatte, wie Twesten, den guten Glauben an seinen Schüler und Freund nicht aufgegeben.

Weil die Beförderung ausblieb und er als Privatdozent einen Hausstand nicht begründen konnte, entschloß Lagarde sich jetzt in Berlin eine Stellung als Lehrer zu suchen. Er unterrichtete in Berlin nacheinander an mehreren Anstalten: an der Luisenstädtischen Realschule, am Realgymnasium und am Werderschen Gymnasium. Trotz der großen Arbeit, welche die Schulstunden und die Korrektur der Schülerhefte erforderten, mußte der Arme, um sein Auskommen zu haben, wöchentlich noch über zwanzig Privatstunden geben und

konnte doch auch seine wissenschaftlichen Arbeiten nie ganz beiseite legen. Zum Glück für seine Gesundheit gelangte er 1860 in den Besitz eines kleinen Vermögens, das ihm die Privatstunden aufzugeben ermöglichte. Ostern 1866 legte er sein Schulamt nieder. Nicht ein Semester hätte er die Arbeitslast länger getragen. Trotzdem konnte er noch am Schluß seines Lebens von den „glücklichen zwölf Jahren", in denen er Lehrer war, sprechen.

Endlich Ostern 1869 wurde der Mann, der in der orientalischen Philologie schon Hervorragendes geleistet hatte und später einen der ersten Plätze in dieser Wissenschaft einnahm, dem akademischen Amte wiedergegeben, dem er so lange hatte fern sein müssen. Er wurde Nachfolger Heinrich Ewalds auf dem Lehrstuhl für orientalische Sprachen zu Göttingen. Von den welfischen Kollegen wurde ihm, dem Preußen, dem Nachfolger des „Märtyrers", ein „außerordentlich unfreundlicher" Empfang bereitet; da er außerdem mit Geldmitteln für Geselligkeit nicht ausgestattet zu sein glaubte, so lebte er mit seiner edlen Gattin sehr zurückgezogen. Vielen seiner Kollegen blieb er ganz fremd. Mit ganz wenigen nur verkehrte er näher.

Wie Lagarde schon als Student, Privatdozent und Lehrer stets mehr leistete, als seine Genossen, so ließ er auch jetzt sie an Arbeitskraft und Arbeitslust weit hinter sich. An Beherrschung der Sprachen konnte sich kaum einer mit ihm messen. Wenige Gelehrte können alle die Sprachen „buchstabieren, in denen er Texte gedruckt hat". Eine Wissenschaft, die sich nicht große Aufgaben gestellt hat und im Dienste derselben Einzelarbeiten verrichtet, verdient nach ihm ihren Namen nicht. Er selbst steckte der Theologie ein solches Ziel: die Feststellung des alttestamentlichen Textes; und „der Mann der gigantischen Pläne", wie U. von Wilamowitz-Moellendorff an seinem Sarge ihn nannte, machte sich selbst an diese Arbeit, obwohl er sich sagen mußte, daß er sein Leben daransetzte. Er hat Mut und Lust zu dieser schweren Arbeit selbst dann nicht verloren, als er längst begriffen hatte, daß er selbst „das Ziel auch nicht von ferne schauen würde".

Der Mann aber, der diese staunenswerte wissenschaftliche Arbeit verrichtete, war keineswegs bloßer Gelehrter. Ihm war schon die Gelehrsamkeit nicht Selbstzweck, sondern sie stand bei ihm durchaus im Dienste religiöser Bestrebungen. Deshalb wollte er auch nicht für einen Orientalisten gelten, sondern war und blieb in seinem Sinne lebenslang Theologe. Neben der gelehrten Berufsarbeit beschäftigten ihn aber jederzeit aufs lebhafteste die politischen, insbesondere die

kirchenpolitiſchen Zeitfragen. In ihnen ein Urteil zu haben war er, der ſcharfe Beobachter und weitgereiſte Mann, wohl befähigt. Seine vielfach eigenartigen Anſchauungen in Dingen des öffentlichen Lebens entwickelte er ſeit 1853 in Vorträgen, aus denen die „Deutſchen Schriften“ entſtanden ſind. Die mannigfachen Anfeindungen, die er ſich durch die unerſchrockene Ausſprache ſeiner Meinung zuzog, brachten ihm zwar manchen Verdruß und Schmerz, vermochten aber nicht, ihn auch nur einen Schritt breit von ſeiner Überzeugung abzubringen. Zwiſchen Theorie und Praxis war bei ihm kein Widerſpruch. So erhob er, um nur ein Beiſpiel zu erwähnen, ſeiner Überzeugung von der Unvollkommenheit der Reformation des 16. Jahrhunderts entſprechend, im Auguſt 1883 Einſpruch gegen eine offizielle Lutherfeier der Göttinger Univerſität und entzweite ſich dadurch mit dem damaligen Prorektor der Univerſität, dem bekannten Theologen Albrecht Ritſchl. — Die Gelegenheit, in eine politiſche Thätigkeit einzutreten, die ſich ihm im Sommer 1853 bot, hat er unbenützt gelaſſen: „Nicht ſowohl, weil mir die für ſie nötigen äußerlichen Mittel fehlten, als weil ich erkannte, daß ich einer anderen Epoche angehöre als der 1853 im „geheimen bereits herrſchenden, der nachmaligen neuen Ära.“ —

Der Gelehrte und Politiker war endlich auch Dichter. Schon die „Deutſchen Schriften“ reißen den Leſer oft fort durch ihren dichteriſchen Schwung. Mehr noch geben die „Gedichte“ einen Einblick in das reiche, vielbewegte Seelenleben des nie raſtenden Mannes. Sie ſind faſt durchweg Bekenntniſſe, durch die er ſeine Seele frei machte von dem Druck, der auf ihr laſtete; in ihnen hat er ſich über Spott und Hohn, der ihn traf, „der Möve gleich“ ſehnſuchtsvoll emporgeſchwungen zu lichteren Höhen.

Am 22. Dezember 1891 raffte den vierundſechzigjährigen, der jetzt erſt die Früchte ſeines Lebenswerkes zu ernten begann, der Tod hinweg. „Erhebend“ konnte ſein bereits genannter Kollege an ſeinem Sarge den Todesmut nennen, womit er, „einer tödlichen Krankheit gewiß, ſehr ungewiß der Rettung durch ärztliche Hilfe, zwar ſein Haus ſorgſam beſtellt hat, wie vor jeder Reiſe, aber den Werkeltag der täglichen Arbeit fürbaß gegangen iſt, als ſollte heute und morgen und übermorgen ihm zur ſelben Thätigkeit dieſelbe Sonne leuchten. Kein Freund hat geahnt, was bevorſtand. Der Schatten des Todes hat es nicht vermocht, ſeine Seele zu trüben. Das iſt das ſtille Heldentum der Arbeit, das ſchwerer iſt, als mit lautem Hurrah gegen die feindliche Schanze zu ſtürmen . . .“

Einsam wie er gelebt, wollte P. de Lagarde auch sterben und begraben werden. Die christlich-kirchliche Leichenfeier hat er abgelehnt. Nur wenige heilige Worte sollten über seinem offenen Grabe gesprochen werden. Der damalige Prorektor der Universität hielt am Sarge die kurze, würdige Rede. Am ersten Weihnachtstage 1891 gaben Verwandte, Freunde und Kollegen ihm das letzte Geleit.

II.

Zur Charakteristik Paul de Lagardes.

Die dunklen politischen Verhältnisse der Jahre um 1848 herum und der Kampf um die eigene Existenz, der mit dieser Zeit für de Lagarde begann, rissen den Jüngling aus seinen romantischen Jugendträumen heraus und reiften ihn zum Manne. Nicht geradlinig, harmonisch und ruhig vollzog sich bei ihm die Entwicklung, sondern stürmisch, durch Kampf und Not hindurch. Wir sahen bereits oben, daß seine Universitätsstudien ihm vorgeschrieben wurden, ohne daß gerade Rücksicht auf seine Neigungen genommen worden wäre. So wurde er Theologe und ist es mit ganzem Herzen geblieben, so sehr ihn seine Begabung stets zur philologischen Forschung hintrieb. Und nun mußte er sich ohne Unterstützung durch andere von der religiösen Befangenheit eines Hengstenberg hindurchringen zu der Freiheit, von welcher seine deutschen Schriften Zeugnis ablegen. Eine Wanderung aber durch die verschiedenen Kirchen, wie er sie gemacht hat, kann nicht verlaufen ohne Verirrung, ohne Hemmungen und Schmerzen. Auch um sich die ihm gebührende Stellung im wissenschaftlichen und bürgerlichen Leben zu erringen, mußte er vielen unberechtigten Widerstand, viele Unbilligkeit überwinden. Erst spät gelangte er auch hier zum Ziele, nachdem er sich auf dem Wege zu demselben zeitweise hatte überanstrengen müssen. Macht nun auch nicht etwa das Schicksal den Menschen — de Lagarde hebt oft hervor, daß alles darauf ankomme, wie jeder sein Schicksal benutzt —, so macht es doch verständlich, wie der Mensch werden konnte, der er wurde. In diesem eingeschränkten Sinne finden wir auch in de Lagardes hartem Geschick, zusammen mit seiner sehr weichen, fast empfindsamen Gemütsanlage, den Schlüssel für seinen eigentümlichen, in manchen Beziehungen sonderbaren, ja widerspruchsvollen Charakter.

Was jedem sofort an ihm auffallen muß, ist dies, daß er durch und durch ein Mann der Arbeit, der Zwecke, der Aufgaben ist.

Gott fragt, damit du Antwort gebeſt:
Gott drückt, damit du dich erhebeſt.
Wenn vor dir ein Geheimnis ſchweigt,
So heißt das nur: Du ſollſt ergründen.
Wenn Ecke ſich auf Ecke zeigt,
Iſt's deine Pflicht ſie abzuründen.
Was deiner Zeit und deinem Kreiſe fehlt,
Iſt deines Amts hinzuzufügen.
Nicht Unglück iſt es, was die Menſchen quält:
Unthätigkeit allein ſchafft Ungenügen.

Wie er ſich ſelbſt ſeinen Weg durch mühevolle Arbeit gebahnt hatte, ſo ſah er auch überall nur das durch eigene Anſtrengung Erarbeitete, durch Kampf Gewonnene und Behauptete für wertvoll an. Ehrwürdig iſt ihm „nur die rege Kraft, die arbeitſelig raſtlos ſchafft." Unter dieſen Geſichtspunkt ſtellt er alle bedeutſamen Angelegenheiten des Lebens: die Politik, die Nationalität, ſelbſt die Religion. „Zu Gott gelangt man nicht durch das Gefühl der Abhängigkeit, nicht durch den Verſtand, nicht durch Fürwahrhalten oder Glauben, ſondern nur durch das Beſtreben, beſſer zu werden, weil nur dieſes auf das Gute hinaus will, das mit Gott eines und dasſelbe iſt."

Aus den angeführten Worten de Lagardes ſehen wir aber auch ſofort, daß er alle Arbeit religiös auffaßt. Für ihn iſt „alles Ethos Gottesdienſt" — wie er andererſeits keinen Gottesdienſt kennt, der nicht Ethos, ſittliche Arbeit im Dienſte der Kinder Gottes wäre. Das giebt ſeiner Arbeit ſtets die Richtung auf das Ganze, verleiht ſeinem Streben Unendlichkeit und macht ihn ebenſo ernſt, wie frei. Frei war er, aus Religion, insbeſondere auch gegen die beſtehenden Religionen. Denn er will wirklich Gott dienen, dem Ewigen, Unendlichen, nicht irgend welcher zeitlich gewordenen und als heilig fixierten Auffaſſung Gottes. Darum hat ihn die Religion aus der Kirche hinausgetrieben. Zur vollen Freiheit gegenüber jeder beſtehenden Religion iſt er hindurchgedrungen, indem er — gewiß vor allem für eigenen Gebrauch — die bewundernswerte Definition aufſtellte: „Religion iſt der Weg zur Religion."

Wer ſich ſelbſt ſtets am wirklichen, unendlichen Ideal zu meſſen gewohnt iſt, fühlt ſich auch berechtigt, ja verpflichtet, ſeine Zeit mit unerbittlicher Schärfe zu beurteilen. De Lagarde ſchreckt auch vor dem herbſten Tadel nie zurück. Katholizismus und Proteſtantismus ſind „verbraucht"; ihr Ideal iſt „falſch". „Der Religionsbegriff

des Christentums ist falsch". Paulus ist „der Unberufene". Auch Jesus kann de Lagarde gelegentlich einen „langweiligen Rabbi" nennen. So wenig wie etwas Indifferentes, giebt es für ihn etwas, worum er sich nicht zu kümmern hätte. Toleranz ist ihm „der Tod alles Ernstes", eine verhaßte Halbheit. Er kennt „kein anderes Oder als das, welches Entweder mit Vornamen heißt". Dabei wird er freilich seinen Gegnern öfters nicht völlig gerecht. Aber dies ist kaum je bei einem wirklich der Fall gewesen, der mitten im Kampfe stand. Dieser redet stets anders, als der spätere Geschichtsschreiber. Und die Wahrhaftigkeit und Trefflichkeit seiner Beweggründe bewährt de Lagarde dadurch, daß er am freudigsten gerade dann für seine Anklagen einsteht, wenn er sich alleinstehend weiß. Er ist stets das Gegenteil eines Opportunitätsmannes gewesen. Es ist ihm „ein Genuß, einer Minderheit anzugehören, welche die Wahrheit verficht und für die Wahrheit leidet". Deutschland ist „moralisch feige geworden, seit man der Majorität zu folgen zum Staatsprinzip erhoben hat."

Und er findet nur zu viel Veranlassung, sich im schärfsten Tone vernehmen zu lassen. Denn er ist von der Überzeugung durchdrungen, daß uns, nachdem die wichtigsten religiösen, sittlichen, nationalen Aufgaben so lange verkannt und abgelehnt wurden, entscheidende Zeiten, große Umwandlungen bevorstehen. Und nur wenige begreifen den Ernst der Zeit, die meisten gehen auf in den Nichtigkeiten des Tages. Bei den Besseren aber sieht er leider nicht bloß viel Unzufriedenheit, sondern noch viel mehr Mutlosigkeit. „Wir fangen an zu kämpfen und werden, der eine früher, der andere später, so müde, daß wir die Hände nicht mehr rühren mögen .... Das Leben der Besseren hat jetzt nur einen Kehrvers, den: es hilft doch alles nichts." Er selbst aber kann die Hoffnung auf eine glücklichere Zukunft und den Kampf dafür nicht aufgeben. „Die Luft drückt, bald wird der Wind stoßen, der Staub wirbeln, das Gewitter grollen, und nach ihm wird der ruhig strömende Regen kommen, welcher Fluren und Wälder und Herzen erquicken soll." Er glaubt insbesondere an den Mut, den guten Willen, die Kraft der Jugend. Er weiß als Erzieher — und ein solcher war er nicht nur in jenen 12 glücklichsten Jahren seines Lebens — wie zugänglich das Menschenherz einer Einwirkung von seiten einer kräftigen, einheitlichen Persönlichkeit ist. Der Universitätsprofessor verteidigt die Jugend gegen den Vorwurf, es fehle ihr an Idealismus, und bekennt von sich: „Ich glaube an diese Jugend, ich glaube an die Zukunft unseres Vaterlandes; aber ich glaube nicht an die Befugtheit des jetzt herrschenden Systems;

nicht an die Berufenheit der Männer, welche der Sehnsucht und den Bedürfnissen ihrer Söhne und Enkel mit dem Trödel genügen wollen, der als Rest des Besitzes früherer Tage in ihrer, der Alten, Händen geblieben ist." Sodann verläßt er sich auf das „liebe, treue Volk", das sich auf sein wahres Selbst wieder besinnen werde, während er von den sogenannten Gebildeten wenig hofft. Ihre Bildung ist sehr geringwertig und nicht einheitlich.

Es kann uns nicht verwundern, einen Mann dieser Art oft auch von trauriger Stimmung übermannt zu sehen. Da er „zum Handeln Kraft und Zeug" besitzt, paßt es ihm „herzlich wenig", nur Worte machen zu können. Auch fühlt er sich alleinstehend, ein der Masse unbequemer Einsiedler und Sonderling.

Ich suche durch mein ganzes deutsches Land:
Kein Mensch in ihm hat für so Ernstes Zeit.
Der Augenblicke rasch verrauschend Heer,
Voll Tand ein jeder, ein Nichts die ganze Schar,
Sie fressen, wie die Wog' am Ufersande,
Am Marke des Volks.

Was einen aber auf den ersten Anblick befremden kann, das ist, daß dem ernsten Arbeiter und mutigen Kämpfer auch die Töne der weichsten, innigsten Sehnsucht zu Gebote stehen. Die tiefe Sehnsucht, das verzehrende Heimweh bildet sogar einen Grundzug seines Wesens. Auch die Religion ist ihm nicht nur kräftiges Streben, sondern ebenso sehr unstillbares Heimweh nach dem wahren, ewigen Vaterland, nach dem Vater, den Brüdern.

Mein Herze brennt, dich endlich anzubeten
In Geist und Wahrheit, frei von allen Banden;
Ich will vor dir nicht knien, nicht stehen, vor dich nicht treten,
Vor dir verschwindend will ich im Verschwinden leben.

Sein Herz gleicht der

Möve tief im Land:
Die Sehnsucht steht ihm nach fremdliebem Strand,
Nach einem Meer, das jenen Strand bespület,
An dessen Flut
— wie wohl die Heimat thut! —
Es seine Heimat fühlet.
O einen Schrei der Luft zum Himmel auf,
Wann erst die so erwünschte Luft
Mir Stirn und Wangen kühlet.

Hat uns aber dieſes Heimweh ergriffen, ſo erſchreckt uns wieder die dumpf grollende Bitterkeit, die ſein „Rückblick“ ausſpricht:

Wir haben jetzt genug geliebt:
Mit heute geht das Haſſen an.
Wer vor dem ew'gen Tode ſteht,
Darf thun, was er nicht laſſen kann ...
Die von Gott ſelbſt berufen ſind
Zu helfen, wo die Hilfe fehlt,
Sie ſchaun mit frommer Heuchler Luſt,
Wie ſich ein Menſch im Staube quält.
„Laß ſchleppen nur die grimme Not
Wie eine Kett' am Bein den Mann,
Bedienter wird am End' auch Er,
Wenn er ſie nicht mehr ſchleppen kann“ ...
Ihr mordetet die Lieb' in mir:
Ich wär' ein Tropf, Sohn eines Tropfs,
Gäb' ich an Seelen fort mein Herz,
Die rein wie Neſt des Wiedehopfs.
Was ich jetzt leide, was ich thu',
Für Gott hat's leider kein Gewicht:
Zur Schmach und Schande thu' ich's Euch,
Doch Gott zu Ehren thu' ich's nicht ....
Wär' ausgewachſen, was als Keim
In meines Geiſtes Tiefen lag,
So wär' ich — kühnlich ſei's bekannt —
In dieſer dunklen Welt ein Tag ....
Das iſt vorbei, durch Euch vorbei ....

Iſt das nur poetiſche, übertriebene oder gar gemachte Stimmung? Ach, wir dürfen wohl annehmen, daß ſie zu Zeiten nur zu wahr in ihm geweſen iſt. Auch in ruhiger Proſa ſagt er einmal, und dachte dabei gewiß an ſich ſelbſt: „Es iſt nicht die Art der Vorſehung, einem Kinde, welches durch Schuld der Wärterin in jungen Jahren verkrüppelt, ſeine lahmgewordenen Glieder durch vollkräftige neue zu erſetzen. Die Vorſehung verlangt — und wem, der von ihr betroffen iſt, würde dieſe Aufgabe zu löſen nicht ſchwer? — daß der phyſiſche Mangel in irgend einer, durch die Verhältniſſe angezeigten Weiſe zu einem geiſtigen Gute umgewandelt werde: es iſt ihr Geheimnis, warum ſie handelt, wie ſie handelt: ſie zürnt ſchwerlich dem, der ſich in ſolchen Mangel anfangs nur mit Murren fügt, und vielleicht auch in ſpäteren Jahren in dies Murren zurückfällt.“ Und im ſelben Zuſammenhange klagt er und denkt dabei

gewiß wieder an ſich: „nichts von den natürlichen Folgen der Sünde bleibt dem erſpart, der geſündigt hat.“

„Gott ſcheint das ſo geordnet zu haben,“ ſagt de Lagarde dort (Deutſche Schriften, 1891, S. 62 f.) weiter, „weil er erziehen will... So macht er fleißig und demütig, und Fleiß und Demut ſind beſſer als Faulheit und Stolz.“ Freilich, ob dieſe Erziehung bei de Lagarde ſelbſt ihre Abſicht erreicht hat? Daß er fleißig wurde, darf wohl niemand bezweifeln. Zur Demut aber ſcheint es ſchlecht zu ſtimmen, wenn er in dem „Rückblick“ weiter ſagt:

Ich will Euch zeigen, daß allein
Ich mehr als Eure ganze Schar,
Daß, bliebt nur Ihr aus meinem Weg,
Ich König dieſer Erde war.

Ich wage kein Urteil und weiſe zum Schluſſe dieſer Skizze nur noch auf ein Wort hin, worin er ſelbſt, vielleicht doch ebenſo wahr wie ſchön, den Widerſpruch in ſeinem Charakter und die Einheit des Charakters im Widerſpruch angedeutet hat:

Was ich liebe, das kenn' ich gut:
Was ich haſſe, das giebt mir Mut:
Was ich weiß, des iſt nicht viel:
Der den Pfeil abſchoß, kennt ſein Ziel.

(Schluß folgt.) L-S.

Hiob.

Es war ein Mann im Lande Uz, mit Namen Hiob. Der war unſträflich und rechtſchaffen, gottesfürchtig und dem Böſen feind. Und er hatte ſieben Söhne und drei Töchter und war reicher und angeſehener, denn alle, die gen Oſten wohnen. So hatte er auch viele Freunde, die waren gottesfürchtig und angeſehen gleich ihm.

Da aber geſchah es plötzlich, daß ihm ein Tag alle ſeine Habe und ſeine Kinder nahm. Doch Hiob wußte, daß kein Unglück geſchieht, das der Herr nicht thue. So zerriß er denn ſein Gewand und ſchor ſein Haupt; dann aber fiel er nieder auf die Erde, betete an und ſprach: „Nackt ging ich hervor aus meiner Mutter Schoß und

nackt werde ich dahin zurückkehren; der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen — der Name des Herrn sei gepriesen!"

Und nicht viele Tage vergingen, so brach neues Unheil über Hiob herein: er wurde von schmerzhafter und ekelerregender Krankheit befallen. Da trat sein Weib zu ihm, das ihm allein geblieben war, und höhnte ihn mit liebloser Rede und sprach: „Hältst du noch fest an deiner Frömmigkeit? Sage dich los von Gott und stirb!" Hiob aber widerstand der Versuchung und antwortete ihr, etwas gepreßten Tones, aber doch nicht aller Hoffnung bar: „Das Gute nahmen wir an von Gott, und sollten das Böse nicht auch annehmen?"

Und langsam schlichen weiter die Tage dahin, aber die Krankheit blieb. Und Hiob harrte von einem Tag zum andern, daß der Herr, den er auch nicht mit einem Gedanken zu beleidigen wagte, ihn, wie er ja nicht anders konnte, wieder freundlich ansehe. Aber die Krankheit blieb.....

Über dem hatten Hiobs Freunde von seinem Unglück vernommen, und die drei gottesfürchtigsten unter ihnen, die ihm schon bisher am nächsten gestanden hatten, verabredeten sich, zu ihm zu gehen, ihm ihr Beileid zu bezeigen und ihn zu trösten. Aber als sie zu ihm kamen, erkannten sie ihn nicht wieder, so war er entstellt von Gram und Krankheit, und huben an, laut zu weinen und zerrissen ihre Gewänder und warfen Staub gen Himmel auf ihre Häupter herab. Und so saßen sie bei ihm sieben Tage und sieben Nächte, ohne daß einer ein Wort redete.

Und Hiob saß vor ihnen, auch er ohne Wort, aber auch ohne Thräne....

Endlich aber öffnete Hiob den Mund und verfluchte den Tag, der ihm das Leben gegeben, einst zur Freude von Vater und Mutter, und jetzt zur bitteren Qual ihm, dem Unglückseligsten unter allen Menschenkindern.

Und dann thaten auch die Freunde den Mund auf, ihn zu trösten und — o traurige Pflicht! — ihn auch zurechtzuweisen. Denn mit betrübender Klarheit mußten sie erkennen, daß nicht nur Hiobs Glück zerstört, sein Leib von Schmerz durchwühlt war, nein, daß auch seine Seele in Gefahr stand. Oder hatte er nicht schon an ihr Schaden genommen? Hatte er in seinem Herzen dem Gotte nicht schon den Abschied gegeben, dem er einst mit ihnen *scheinbar* fromm und treu gedient?

So thaten denn auch sie ihren Mund auf und sagten ihm alles, was

er in langen Tagen und noch längeren Nächten des Elends sich schon oft und viel besser selbst gesagt hatte: daß Gott, der Gerechte, den Frommen unmöglich im Elend lassen könne; daß nach aller wahrhaft Frommen Erfahrung und nach besonderer Offenbarung, die einzelne von ihnen gehabt, er zwar den Gottlosen in gerechtem Zorn zerschmettere, den Frommen aber in derselben Gerechtigkeit immer wieder mit Segen überschütte. Und dann sagten sie ihm freilich noch mehr, als er sich hatte sagen können, so gerne er es wohl gethan hätte, und Dinge, die er sich von einem anderen eigentlich nicht sagen lassen durfte. Sie sagten ihm, daß er, statt sich über sein Elend zu beschweren, in sich gehen sollte und sein Gewissen erforschen, womit er den Herrn etwa erzürnt hätte; und daß er, wenn er das natürlich gefunden hätte, dann Buße thun und um Vergebung bitten sollte, um dann sicher und bald wieder bei dem beleidigten Gott in Gnaden zu kommen, wie er es einst gewesen — wie sie, die Freunde, natürlich es jetzt noch waren. Dies letztere sagten sie freilich nicht; das Zartgefühl verbot es ihnen. Aber das Unglück schärft das Gehör; für Hiob redete die bloße Thatsache, daß sie gesund und glücklich vor ihm saßen, um ihm, dem Kranken und Elenden, so Buße zu predigen, deutlich genug.

Als ihm aber von den Freunden erst verschämt, dann offener, dann mit unverschämter Deutlichkeit ein Geständnis abverlangt wurde, das er ja gerne geleistet hätte, wenn er nur gewußt hätte, was er zu gestehen habe: da wich der Schmerz in ihm dem mächtig auflodernden Zorn. Weil er nun unglücklich war vor allen, deshalb sollte er auch der Schlechteste sein unter allen? Sein schon halb erloschenes Auge leuchtete wieder auf in unheimlichem Glanz; seine durch die Krankheit geschwächte Stimme schwoll an, daß sie das Brausen des Meeres hätte übertönen mögen. Und so schrie er, fast besinnungslos geworden vor Schmerz und Wut und zugleich mit fast übernatürlicher Klarheit seine entsetzliche Lage empfindend und überschauend, alle die bösen und schweren Gedanken hinaus, die ihm schon manchmal durch die Seele gehuscht und geschlichen waren, die er aber mit ernstem, festem Willen bisher immer wieder vor die Thüre gewiesen hatte. Er schrie sie hinaus — denn nicht zu den Freunden eigentlich redete er — was gingen ihn die noch an? — mit einem ganz anderen hatte er zu verhandeln, mit dem da droben, dem Allmächtigen und „Gerechten", der sein grausames Spiel mit ihm trieb, und von dem er doch — welch' entsetzlicher Widerspruch! — allein die Ehrenrettung hoffen konnte, die ihm jetzt weit über die Heilung

seines siechen Körpers und die Wiederherstellung seines früheren Glückes ging!

So schrie er hinaus die namenlose Qual seiner Seele. Er schrie auch hinaus ohne jegliche Scheu jeden zweifelnden, bitteren, ja lästerlichen Gedanken gegen den Gott, auf den er einst vertraut, dessen er, ach, jetzt noch harrte. Er schrie es ihm ins Ohr, daß er, obgleich ein Sünder, wie auch die Heiligen Gottes es sind, doch diese besondere Qual nicht durch besondere Sünde verdient habe. Bald mit herzbeweglichem Flehen, bald in stolz sich aufbäumendem Selbstgefühl bittet, verlangt er, vor Gott selbst treten zu dürfen, um mit ihm auszumachen, was etwa zwischen sie sich gestellt habe.

— — — — — — — — — — — — —

Und dann?

Ja, wer mir sagen könnte, was dann geschah! Denn darüber habe ich leider keine sichere Kunde. Ich hörte freilich dieses und jenes Gerücht, wie die Sache endlich ausgegangen sei. Aber sofern die Berichte über Hiobs Ende eine wirkliche Lösung des Rätsels enthielten, das sein Leben in sich birgt, klangen sie alle höchst unwahrscheinlich; und soweit sie nicht gegen die Wahrscheinlichkeit verstießen, machten sie aus dem ganzen eine schale Geschichte und waren darum, wenigstens mir, wieder nicht recht glaublich. Doch will ich gewissenhaft mitteilen, was ich von verschiedenen Erzählern, die Hiob zum Teil selbst gekannt haben wollen, vernommen habe.

Nach den einen hat ihm der Herr, den er herausforderte, weil er im Grunde seines Herzens ihm immer noch vertraute, in der That auf seine Herausforderung geantwortet, ihn dabei mit erhabener Ironie der Thorheit überwiesen, mit ihm rechten zu wollen, ihm dann aber auch vor den Freunden ausdrücklich bezeugt, daß er gegen sie recht gehabt habe. Und nachdem Hiob sich vor dem Herrn gedemütigt, habe ihm dieser die Gesundheit zurückgegeben und sein früheres Glück verdoppelt, und auch die Menschen haben ihm dann wieder doppelte Achtung bezeugt, bis er alt und lebenssatt dahingeschieden.

Andere lassen gelten, daß der Herr dem Hiob geantwortet und bezeugt habe, er sei gegen ihn zwar im Unrecht, durchaus aber im Recht gewesen gegen seine Freunde. Aber diese Verständigung sei ganz in der Einsamkeit erfolgt, allein zwischen Gott und Hiob, nicht vor den Freunden. Dann sei Hiob ruhiger geworden und auch wieder gesund, und die Freunde haben ihn daraufhin herzlich beglückwünscht, daß er sich habe beugen lernen vor Gott und so wieder zu Gnaden gekommen sei. Da habe Hiob ihnen lächelnd gedankt für

ihre gute Meinung und sie dann lächelnd verabschiedet, habe auch fernerhin ihren Umgang mehr gemieden als gesucht, sei aber häufig in den Hütten der Armen und Elenden und Verachteten zu treffen gewesen, die ihn meist dankbar geliebt haben, obgleich sein Zuspruch nicht ohne einen herben Beigeschmack gewesen sei.

Manche auch behaupten, daß Hiob zwar für sich von Gott eine ihn beruhigende, ja beseligende Antwort bekommen habe, aber nicht wieder gesund geworden sei. Vielmehr habe ihm Gott befohlen, als sein Urteil den Freunden mitzuteilen, daß gerade er, der scheinbar von Gott Gehaßte, des Herrn Liebling sei. Das habe Hiob trotz seiner Schmerzen mit Freimut und Freudigkeit gethan, vielen Angefochtenen zur Erbauung, den Freunden aber zu solchem Ärgernis, daß sie ihn des Größenwahns bezichtigt und endlich hinterlistig aus dem Wege geräumt haben.

Wieder andere berichten, daß Gott ihm freilich geantwortet habe, aber dadurch, daß plötzlich Hiobs gottlose Zunge und der Arm, den er drohend gen Himmel gereckt, gelähmt worden seien. Dann sei er noch acht Tage dagelegen, Schaum vor dem Mund und die Augen fürchterlich rollend, ein so gräßlicher Anblick, daß die Freunde entsetzt von ihm geflohen seien, und habe endlich unter den heftigsten Krämpfen seine Seele ausgehaucht.

Eine ziemlich verbreitete Sage ist, Hiob habe sich von den Freunden endlich überreden lassen, auf die Kniee zu sinken und ein Sündenbekenntnis nachzusprechen, das sie ihm vorgesagt. Da haben die Schmerzen etwas nachgelassen und Hiob sei hoch beglückt gewesen, daß nun der Bann gebrochen. Aber — fügen andere hinzu — die Besserung sei nur Schein gewesen. Als Hiob sich dies nicht mehr habe verhehlen können und erneutes, immer demütigenderes Sündenbekenntnis auch nicht mehr vorübergehend und zum Scheine geholfen habe: da habe Hiob seinen Freunden in sinnloser Wut ins Gesicht gespieen, Gott und sich selbst schamlos verhöhnt und seinem Leben mit dem Strick ein Ende gemacht.

Auch das habe ich schon vernommen, es habe sich endlich ein verständiger Arzt gefunden; der habe zuerst Hiobs Freunde von seinem Lager fortgeschickt, sodann Hiob über seine und seiner Eltern frühere Lebensweise und Gesundheitsumstände sorgfältig befragt, ihm darauf die Ursachen seiner schweren Erkrankung nachgewiesen, auch die Wahrscheinlichkeit seiner Wiedergenesung genau vorgerechnet und ihn endlich aufgefordert, sich seiner Behandlung anzuvertrauen. Das habe Hiob gethan und unter dem Einfluß seines verständigen Arztes immer

deutlicher eingesehen, daß Anlage und Lebensweise den Menschen krank und gesund machen und nicht etwa ein „Gott“. Wie es ihm dann weiter gegangen sei, wird wieder verschieden erzählt. Bald hörte ich, daß er wirklich wieder gesund geworden sei, sich auch wieder Vermögen und damit Ansehen erworben habe. Aber er sei von seiner Krankheit an der erbitterte Feind alles Aberglaubens, d. h. aller Religion, gewesen und habe seiner eigenen früheren Frömmigkeit nur noch gedacht, um sie zu verspotten. Andere sagen, er sei von seinem Arzte nach und nach zu Tode kuriert worden; wieder andere erzählen, als ihm nach mancherlei Schwankungen seines Zustandes endlich jede Aussicht auf Genesung entschwunden sei, da habe er einmal ein bißchen zuviel von einem Schlafpulver genommen und sei nicht mehr aufgewacht.

* * *

Das ist es, was ich von der merkwürdigen Geschichte jenes Mannes im Lande Uz erkunden konnte. Leider wird mein Bericht gerade da unvollständig und unsicher, wo sein Geschick erst wirklich interessant und lehrreich würde. Ich kann ihr darum auch keine Moral beifügen. Denn die Geschichte Hiobs geht gerade so weit, bis der Knoten seines Schicksals geschürzt ist. Die Moral aber würde erst in der Lösung liegen, und eben die Lösung ist unsicher.

Oder ist das etwa Moral genug, daß einmal ein Mensch war, der, vom Schicksal und dann natürlich sofort auch von den Freunden bedrängt, vor Gott selbst zu bringen versuchte, um dort Aufklärung und Recht zu finden? Und daß dieser Mensch verschollen ist? Und daß es doch groß war von diesem Manne, vor Gott selbst kommen zu wollen? Und daß es doch groß wäre, ihm auf seinem gefährlichen Pfade nachzufolgen?

Ein Protest.

Ich hatte wieder einmal meinen „symbolischen Tag“ — wie einer meiner Freunde zu sagen pflegt. Da mir dieser, ein psychiatriekundiger Mann, auch noch mit dem prächtigen Schlagwort der „Zwangsvorstellung“ geschmeichelt und mich mit ihm angesteckt hat, so kann ich jene sonderbare Stimmung am besten so verdeutlichen:

ich habe je und je Stunden, wo mir, eben vermöge einer Art krankhafter Zwangsvorstellung, alles zum Symbol wird; keine Fliege kann ich da im Spinnennetz zappeln sehen, ohne darin ein Bild der Menschenseele zu erblicken, die von den heimtückischen Einrichtungen der Welt umgarnt zu Schaden kam.

Es ist oft eine wahre Plage, namentlich für meine Mitmenschen, die mir dann scheu aus dem Wege gehen, wenn ich durch einen gewissen stieren Blick meinen Zustand verrate. In dieser Stimmung war es, daß ich, um niemand zur Last zu fallen, einen einsamen abendlichen Spaziergang durch die Straßen unserer Residenz unternahm. Ein starker Nebel, der dem Dezember alle Ehre machte, umwogte mich und wirkte auf die Lunge wie der mit Chlorduft gesättigte Dampf einer Waschküche. Da es die Stunde war, wo die Schreibstuben und Fabriken sich entleerten, war das Gedränge der sich begegnenden und ausweichenden Menschen ziemlich stark, und glücklich pries ich die besser situierten Mitbürger, die unbehelligt in wohlverwahrten Karossen eilig durch die Straßen rollten. Trotzdem es längst an der Zeit war, brannte noch nirgends Licht in den Straßen, und ich war Zeuge von mehr als einer Verwünschung hierüber, die aus dem Mund fast unsichtbarer Nebelgestalten über die Häupter der Stadtverwaltung erging. Das steigerte sich noch, als ich in eine Hauptstraße einbog, wo sich der Menschenstrom vor einem großen Gebäude mit vorspringendem Balkon staute. Ihn flankierten zwei gewaltige, festlich bewimpelte Masten, deren Spitze sich im Dunst verlor, während je ein bauchiges Gefäß an jedem gerade noch erkennbar war. Schlangengleich ringelten sich daran dicke Drähte herunter. Plötzlich glühte aus ihnen herrliches, strahlendes Licht und flammten die ganze Straße entlang elektrische Lampen auf — alles mit einem Schlag. Ein prächtiger Effekt, wie sie in nächster Nähe Sonnen gleich blendeten und aus der Ferne überall paarweise wie doppelte Sterne erster und zweiter Größe winkten!

In der Eile der Überraschung wurde ich kaum fertig, alle die mich bestürmenden Eindrücke zu ordnen. Da war ja Symbol über Symbol! So tappt die unwissende Menge im Dunkeln; so rennt einer dem andern, jeder nur den Kopf voll von seinen eigenen kleinen Sorgen, in den Weg; so löst sich das Leben, zum Schaden des Ganzen, in eine Reihe von Einzelkämpfen und -Konkurrenzen auf, die mit rücksichtsloser, stumpfsinniger Borniertheit und zäher Energie ausgefochten werden; so stößt man sich unbarmherzig zu Boden, während doch Raum für alle wäre, wenn man nur besser sehen könnte;

so murrt und schimpft man über die oberste Leitung bis hinauf zum lieben Gott, während jeder die Abhilfe in seiner eigenen Hand hätte — bis ein Genius den Lichtfunken aufblitzen läßt, der das Chaos ordnet, die Erregung dämpft, die Erhitzten besänftigt, die Gefallenen wieder aufstehen läßt!

Während mir dies durch den Kopf ging, hätte ich fast übersehen, worauf mich nun ein Längerwerden sämtlicher Hälse aufmerksam machte, daß oben in dem gedachten, glänzend erleuchteten Haus die auf den Balkon gehenden Flügelthüren sich öffneten und in der Lichtflut, die von den Zimmern herausdrang und sich als eine kegelförmige Säule schräg in den Nebel hinein fortsetzte, eine Anzahl festlicher Herren im schwarzen Frack und weißer Halsbinde heraustraten.

„Die Herren vom Festkomite" — murmelte man unten einander zu. Richtig, es war ja auf heute Abend die feierliche Einweihung unserer neuerrichteten elektrischen Beleuchtung angesetzt. Was man an einem symbolischen Tag nicht alles vergessen kann!

Da geschah etwas Unerhörtes. Während man oben unter reichlichem Händeschütteln sich des gelungenen Werkes freute und den Hauptanstiftern jedenfalls schon zu den kaum ausbleibenden Orden gratulierte, — flog ein mächtiger Stein gegen die eine der zu ihren Häuptern hängenden Lampen und zerschmetterte sie, so daß sie jählings erlosch. Die Scherben klirrten, der Stein fiel mit dumpfem Getös zu Boden, alles wich scheu auseinander; eine heillose Verwirrung, begleitet von beträchtlichem Geschrei, teils Angstrufen, teils Beifallsjohlen, entstand.

Während man oben sich schleunig in den Saal zurückzog und die Pforten hastig hinter sich schloß, drängte sich die Menge unten gewaltsam nach der Seite hin, woher der Wurf gekommen war. Eiligfliehende Tritte mischten sich mit dem Tumult der Nachsetzenden und lauten Haltrufen. Bald kehrte ein Teil zurück mit der Kunde: „Man hat den Attentäter festgenommen." — „Wer ist's?" — „Der seitherige Laternenanzünder." — „Armer Teufel, hat sich was Schönes eingebrockt." — „Kam durch die neue Anlage um Ämtchen und Brot." — „Schöne Weihnachten für den Mann und seine Familie!" — so schwirrten die Stimmen durcheinander, in Äußerungen des Mitgefühls und der rohen Gefühllosigkeit sich teilend.

Da es nichts mehr zu gaffen gab, und auch nach längerem Harren sich hinter den Balkonthüren durchaus nichts rührte, verlief sich nach und nach die Menge. Ich vermochte mich noch nicht von

dem Platz zu trennen, wo ich bis dahin im Haufen eingekeilt geſtanden hatte. Immer noch war mein Blick gebannt auf die abenteuerliche Geſtalt der zerſchmetterten Lampe; melancholiſch baumelten die ſchlaffen Drähte, die ihr den geheimnisvollen Strom zugeführt hatten, herab; melancholiſch ſtarrte ſie mich an, ſcharf beleuchtet vom Glanz ihrer unverſehrten Schweſter, der ſich in den zackigen Glastrümmern ſpiegelte.

Welch ein Proteſt! Roh und ungeſchickt, ja, aber von elementarer Kraft und ungeſchminkter Deutlichkeit. „Ich laſſe mich nicht zertreten, weil ihr's ſo herrlich weit gebracht mit eurer glanzreichen Erfindung!" — „Ich will nicht hungern und im Elend ſein, weil ihr jetzt einen Menſchen weniger brauchet, um euer Licht leuchten zu laſſen!" — ſo deutete ich mir dieſes Scherbengericht. Ob's die da droben hinter den Glasthüren auch verſtehen? Ob ſie wohl den Proteſt fühlen und ſich zurechtlegen?

„Es müßte gut gehen," antwortete ich mir ſelber im Davonſchreiten. Denn während ein letzter Blick von mir die Stätte ihres Feſtbanketts traf, ſah ich im Geiſt die Herren vor mir, wie ſie bemüht waren, ihre würdige Haltung wieder zu gewinnen, die unter der überſtürzten Flucht etwas notgelitten hatte. Ich ſah den Kommerzienrat, der die Seele des Unternehmens geweſen war, ſich erheben, ſah, wie er, noch etwas derangiert, aber ſchon ziemlich gefaßt, in wohlgeſetzter Rede die verehrten Gäſte bat, ſich durch den leidigen Zwiſchenfall die ſchöne Stimmung des Abends nicht verbittern zu laſſen. Ich hörte das immer animiertere Beifallklatſchen der Geſellſchaft, das Knallen der Champagnerpfropfen, die brauſenden Hochrufe . . . . .

Und ich hatte nicht falſch geſehen und gehört. Am nächſten Tage berichteten die Zeitungen, daß die zur Einweihung der elektriſchen Beleuchtung veranſtaltete Feier nach kurzer Störung durch einen unangenehmen Zwiſchenfall „in durchaus gelungener Weiſe" verlaufen ſei. Einige Tage nachher berichteten ſie ferner in kühler Objektivität, daß den früheren Laternenanzünder die wohlverdiente Strafe getroffen habe; dagegen ſuchte ich vergebens nach einer Nachricht darüber, daß für ihn von irgend welcher Seite etwas geſchehen ſei.

Es hatte alſo wirklich niemand etwas gelernt, und er war doch ſo deutlich, der Proteſt. P. B.

„Die große soziale Reform und die Reform seiner selbst".

(Vergl. „die Wahrheit", S. 176).

Im „Frühlingsjahr" 1848 forderte die Oberleitung des sächsischen Vaterlandsvereins die einzelnen Vereine auf, sich auszusprechen über die Frage: Ob Republik oder Monarchie? Ich war Obmann eines Vereins und mußte als solcher den betreffenden Vortrag halten. Derselbe hatte zwei Teile. Erster Teil: die Republik ist nach Vernunft und Bibel die vollkommenere Staatsform; zweiter Teil: aber es fehlen in Deutschland die Republikaner, und eine Republik ohne Republikaner ist die schlimmste Despotie — und mit dem ganzen Eifer eines fünfundzwanzigjährigen „lutherschen Fanatikers" hielt ich eine Strafpredigt, für die mir ein hochbetagter Herrnhuter, der dem Vortrage beigewohnt, später seinen herzlichen Dank aussprach.

Der Staat der Sozialdemokratie, in welchem „alle arbeiten und jeder die zu einer menschenwürdigen Existenz notwendigen Mittel besitzt," ist besser als der Staat, in welchem „die Wenigen schwelgen und die Vielen hungern". Aber vorderhand, scheint mir, fehlen die Sozialdemokraten, d. h. die Genossen, die sich zu Bürgern eines sozialdemokratischen Staates eignen. Ich höre die Genossen immer von den Menschenrechten, höchst selten von den Menschenpflichten reden; das ist sehr unsozial. Ein Recht ohne Pflicht ist sinnlos, so sinnlos, wie wenn man von den zwei gleichlaufenden Linien die eine hinwegnehmen und die andere doch noch eine Parallellinie nennen wollte. Andererseits: die Genossen machen die Menschenwürdigkeit der Existenz hauptsächlich von der materiellen, der sinnlichen Seite des Lebens abhängig; das ist sehr undemokratisch. In Betreff des Materiellen hat die echte Demokratie auf heidnischem wie christlichem Gebiete zu allen Zeiten Entsagung gepredigt.

Aber, so hält man vielleicht entgegen, was Schleiermacher im Jahre 1821 geschrieben, würde er sicherlich, wenn er heute lebte, auch jetzt schreiben: „Das Leben in unserer Zeit giebt sehr bald die Ansicht, daß jede Verbesserung, wenn sie gedeihen soll, von allen Seiten zugleich eingeleitet werden muß, und dazu gehört notwendig, daß man die Menschen in manchen Beziehungen behandle, als wären sie schon das, wozu sie erst sollen gemacht werden. Denn sonst findet man immer notwendig zu warten und niemals möglich anzufangen."

Aber die Erfahrung scheint gegen diese Ansicht Schleiermachers

zu sprechen. Es will mir immer mehr scheinen, als ob in dem monarchischen England es mehr Republikaner gäbe als in den amerikanischen Republiken, und als ob in den protestantischen Landeskirchen der Geist weniger frei wehe als in der römischen Kirche.*) So zweifle ich, ob die sozialdemokratische Staats- oder Gesellschaftsform sozialdemokratischen Geist erzeugen werde. Übrigens ist ja die Partei schon seit Jahrzehnten zum Teil staatlich organisiert; sie hat ihre Regierenden und ihre Regierten, ihre Verfassung oder Programm, ihre offizielle Presse, ihre Kassen, ihre Polizei u. s. w.; aber ich finde bei den Genossen noch wenig Sozialdemokratie, d. h. noch wenig von dem Geiste der Brüderlichkeit und Gleichheit.

Zuerst gab es nur Christen; als die Zahl derselben im römischen Reiche genügend groß geworden war, kamen die äußeren christlichen Formen der Gesellschaft von selbst. Die alte Frage, ob die Dinge den Menschen, oder der Mensch die Dinge mache, beantwortet sich mir dahin, daß Gott die Dinge, der Mensch sich selber macht. Macaulay haben seine geschichtlichen Studien zu der Ansicht geführt, daß den sozialen Veränderungen der Mensch ebenso ohnmächtig gegenüberstehe wie dem Wind und Wetter. Jedem Menschen aber sagt das Gewissen, daß er sich selber macht, indem es ihn dafür, was er ist, verantwortlich erklärt. Und wenn Herr Prof. von Gizycki (Ethische Kultur, Nr. 23) sagt: „Hätte das Gesetz von Ursache und Wirkung auf dem Gebiete des menschlichen Handelns keine Geltung, so würde es keine Wissenschaft des Menschenlebens, keine Ethik, Politik oder Pädagogik geben können," so würde das Gegenteil wohl vielen verständlicher sein: Wäre das menschliche Handeln dem Gesetz von Ursache und Wirkung unterworfen, so gäbe es kein Menschenleben und keine Ethik; dann gäbe es nur Tier- und Pflanzenleben und nur Physik.

Summa: Der Schlußsatz des „Zeitbildes" in Nr. 18 ist wert, zweimal gelesen zu werden: „Reden wir nicht nur von der Gesellschaft; frage vielmehr jeder sich selbst, ob nicht vielleicht auch er für sich soviel Platz im Leben beansprucht, daß andere neben ihm verkümmern müssen ... Nur wer die moralische Sorge für sich selbst richtig erledigt hat, hat das Recht, sich auch um das allgemeine Wohl

*) W. T. Stead, hier ein Sachverständiger wie wenige, sagt in der Mainummer seiner Review of Reviews: „Unter der äußeren Einheit gestattet die römische Kirche innere Verschiedenheit in einem Maße, von dem die meisten Protestanten keine Vorstellung haben."

zu bekümmern. Hat die soziale Geschäftigkeit unserer Tage bis jetzt viel Erfreuliches kaum geleistet, so hängt das zum großen Teil daran, daß man diese Ordnung gerne umkehrt, vielleicht in der Hoffnung, durch die große soziale Reform sich die Reform seiner selbst zu ersparen." Dr. Rudolf Thum.

Vom Büchertisch.

Natürliche und soziale Religion. Von Franz Lütgenau. 260 S. 8°. brosch. ℳ 1.50, geb. ℳ 2. (19. Band der Internationalen Bibliothek, I. Serie). Verlag von J. H. W. Dietz, Stuttgart.

Es besteht längst eine Richtung der Religionsphilosophie, die den zwingenden Einfluß der jeweiligen sozialen Zustände auf die Religionen nachzuweisen sucht, obwohl man in den Hörsälen der theologischen und philosophischen Fakultäten wenig genug davon zu hören bekommt. Diese Richtung vertritt der sozialdemokratisch gesinnte Verfasser des vorliegenden Buches. Und wer die ernste Mahnung: prüfet alles! nicht durch ein Privatausnahmegesetz gegen den Sozialismus einschränkt, wird ihm gestehen müssen, daß eine folgerichtige soziale Betrachtung viel helles Licht über Gestaltung und Ursprung der Religionen verbreitet. — Die Religion beginnt für den Verfasser da, wo das für den Menschen Begreifliche aufhört. Sobald das bisher nicht Begriffene begreiflich wird, scheidet es aus dem Gebiet der Religion aus: wir brauchen keine Minerva mehr, um die Errungenschaften der Textilindustrie zu erklären. Je mehr die Erkenntnis fortschreitet, desto mehr wird das Gebiet der Religion eingeengt. Der Fortschritt in der Erkenntnis ist aber an technische und wirtschaftliche Fortschritte und damit an soziale Wandlungen gebunden. Jener Prozeß ist jedoch kein geradliniger, so daß die Religionen schließlich auf einen Nullpunkt zurückgedrängt würden, vielmehr gehen aus den alten natürlichen Religionen soziale Religionen dadurch hervor, daß infolge neu eintretender sozialer Erscheinungen die alten Naturgötter, ursprünglich naiv personifizierte Naturerscheinungen, neue Eigenschaften bekommen: der römische Frühlingsgott Mars wird mit der eintretenden (nicht erklärbaren) Wichtigkeit des Kriegs zum Kriegsgott, der israelitische Feuer- und Donnergott mit der (nach ihren Ursachen nicht erkannten) Scheidung des Volks in Ausbeuter und Unterdrückte ein Gott der letzteren. Eine eigentlich soziale, eine Religion der Armen, der Sklaven und Frauen haben wir im Christentum, dessen sich jedoch die Herrschenden bemächtigten, um die in ihm liegenden sozialen Mächte für sich zu benutzen. Die Geschichte der Kirche

ist bis in die Gegenwart herein eine Geschichte sozialer Kämpfe. Was der meist gut unterrichtete Verfasser über die Religion in unserer Zeit sagt, verdient nicht bloß die Anerkennung seiner Gesinnungsgenossen im engeren Sinne. Hiefür nur ein Beispiel. „Man ruft auf der einen Seite nach Religion gegen die Sozialdemokratie, und auf der andern besorgt man, daß die Religion eine Waffe in den Händen der Sozialdemokratie werde." Die haltlose Stellung vieler unserer „Liberalen" zur Religion ist damit ganz richtig gezeichnet. Das Nähere sehe man nur selbst nach! Man wird dann zum mindesten das anerkennen, daß das Buch im Verhältnis zu seinem geringen Preis sehr vieles bietet, was ernster Erwägung wert ist und auch die Kritik nicht zu scheuen braucht. E. Hertlein.

Max Bewer, Gedanken. Mit einem Bildnis. Dritte Auflage. Dresden, Verlag der Druckerei Glöß. 2 ℳ.

„Der Verfasser ist ein geistvoller Mensch von tiefem Gemüt", bezeugt ihm, wie auf dem Umschlag dieses Buchs zu lesen, die „Kölnische Zeitung". Auch die vorliegenden 14¾ Bogen „Gedanken" bekunden wirklich beides, Geist und Gemüt. Nur zeigen sie auch, daß Max Bewer sich mit Vorliebe an der Grenze, der oberen und unteren, von Geist und Gemüt bewegt und sie ziemlich regelmäßig überschreitet, wenn er auf die Juden, Rembrandt und Bismarck zu sprechen kommt. Und leider ist man auf keiner Seite sicher, daß man nicht den Juden, Rembrandt und Bismarck bei ihm begegne.

Christus ist ihm von deutschem Blut. „Zwölf dunkle Arier, Männer des Leidens [die Apostel], ziehen wie schwarzbeflorte Rappen die zwölf Stunden der jüdischen Nacht". „Zwölf helle Arier, Männer des Lebens [z. B. Shakespeare, Luther, Moltke, Bismarck], ziehen wie silber- und goldgezäumte Schimmel die zwölf Stunden des deutschen Tages." Das sind so ein paar „Gedanken". Daneben stehen doch auch andere. „Alle guten Geister sind mit Gott und unter sich konzentrisch; von wie großem oder wie kleinem Umfang auch die Peripherien ihrer Herzen sein mögen, sie haben ein Zentrum." „Wer nicht jede Minute sterben kann, wird auch keinen Tag leben." „Es giebt Menschen, deren ganze Vornehmheit darin besteht, daß sie vornehm sein möchten." „Wer wahrhaft geliebt, bereut es nie".

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte August 1894.

Religion innerhalb der Grenzen der Humanität.

1.

Im Jahre 1793 hat Immanuel Kant, nachdem er in den drei großen „Kritiken“ die Fundamente seiner Philosophie gegraben und deren Gebiet abgesteckt, auch eine „philosophische Religionslehre“ geschrieben und ihr den bezeichnenden Titel gegeben: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.“ Der Gedanke liegt nahe, daß „die Religion innerhalb der Grenzen der Humanität,“ die uns der Professor der Philosophie Paul Natorp in Marburg dieses Frühjahr vorführte*), in gerader Linie von jener philosophischen Religionslehre Kants abstamme, an deren Titel ihr Name offenbar anklingt. Doch spricht sich der Verfasser nicht darüber aus, ob ihn die Erinnerung an die vor hundert Jahren erschienene Schrift Kants veranlaßte, seine Gedanken über Religion unter diesem Titel niederzuschreiben; und über sein Verhältnis zu Kant sagt er nur, was auch seine Schrift durchaus bezeugt, daß die Grundgedanken der Sittenlehre Kants für ihn leitend seien. Es könnte also auch eine bloße Zufälligkeit sein, daß Paul Natorp gerade im Jubiläumsjahr der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft die Religion innerhalb der Grenzen der Humanität beschrieb. Doch ist dann auch dieses bloß zufällige Zusammentreffen für den aufmerksamen Leser so auffällig und bedeutsam, daß es unwillkürlich die Auffassung der Natorpschen Schrift beeinflußt. So leiten wir denn unsere Besprechung derselben dadurch ein, daß wir sie und die philosophische Religions-

*) Freiburg i. B., J. C. B. Mohrs Verlag; Mk. 1.50.

lehre Kants einander gegenüberstellen. Dabei können wir gerade von dem Titel der beiden Schriften ausgehen.

Schon sie lassen hervortreten, was manchem selbstverständlich erscheinen möchte und doch besondere Hervorhebung verdient: daß die beiden Philosophen zu der Religion, speziell zu dem Christentum, eine positive Stellung zu gewinnen suchen. Natorp insbesondere will nicht nur die Religion verstehen und verstehen lehren, sondern selbst Religion haben, anderen die Pflege derselben anempfehlen. Aber freilich vermögen beide der Religion nur innerhalb gewisser Grenzen diese Anerkennung zu teil werden zu lassen. Können sie die Anziehungskraft der Religion nicht verleugnen, so können sie doch auch das Mißtrauen gegen sie nicht unterdrücken. Dabei hebt sich als bedeutsamer Unterschied bald hervor, daß Natorp beides erheblich lebhafter empfindet als Kant. Die hundert Jahre seit Kant haben das positive und negative Interesse für die Religion unter uns unverkennbar gesteigert.

Der Unterschied und Fortschritt der Zeit zeigt sich sodann darin, daß Kant die Religion in die Grenzen der „bloßen Vernunft" einschließen, Natorp sie nicht die Grenzen der „Humanität" überschreiten lassen will. Zwar kann auch Natorp zusammenfassend sagen, daß nichts mehr auf Rechnung der Religion zugelassen werden soll, was nicht auch vor der menschlichen Vernunft besteht; und Kant war gewiß der Meinung, daß die Grenzen der bloßen Vernunft auch die der Humanität seien. So treffen beide wieder zusammen. Aber es beweist doch schon die Wahl des Ausdrucks, daß sich uns seit Kant der Begriff des Menschen erweitert und, dürfen wir wohl sagen, vertieft hat. Schlägt dem modernen Philosophen bei der Bestimmung der Humanität als der „Vollkraft des Menschentums im Menschen", bei der Beschreibung der humanen Bildung als der „Entfaltung aller Seiten des menschlichen Wesens in ihrem gesunden, normalen, gleichsam gerechten Verhältnis zu einander" auch je und je die Vernunft, das reflektierende und räsonnierende Denken, gar zu sehr vor, so hat er doch die Bedeutung des Unmittelbaren, der unnahbaren Tiefen der Innerlichkeit würdigen gelernt, aus der das Bewußtsein erst hervorbricht, in die das bewußte Leben immer wieder zurückflutet. Er hat das Gefühl, das bei Kant doch eine sehr bescheidene Rolle spielt, in sein Recht eingesetzt.

Dies wirkt auf die Auffassung der Religion zurück. Man kann sich bei Kant des Eindrucks nie erwehren, daß die Religion ihm eigentlich nur ein ziemlich überflüssiger, ja überwiegend schädlicher

Nachtrieb der Moral sei. Kants philosophische Religionslehre ist nicht ein unentbehrlicher Teil seines eigenen Gedankengebäudes, sondern nur eine abgedrungene Abrechnung mit dem nun einmal vorhandenen Christentum. Deshalb giebt er auch nicht sowohl eine selbständige, aus seinen Grundsätzen herausgewachsene Philosophie der Religion, sondern vielmehr nur eine Umdeutung der christlichen Dogmatik. Auch Natorp verfolgt das Ziel, eine Verständigung des geschichtlich gewordenen Christentums mit dem freien philosophischen Denken, der „Radikalwissenschaft", anzubahnen. Dabei gelangt er zu einem ähnlichen Resultate wie Kant: was bisher als unmittelbare Wirklichkeit geglaubt wurde, müsse einerseits zur Idee abgeklärt, andererseits zum Symbol herabgesetzt werden. Ihm aber sind die einzelnen Sätze der Religionslehre erheblich gleichgültiger geworden als Kant, und eben deshalb kann er die wirkliche Erscheinungsform der Religion unbefangener würdigen als dieser. Seine Religionsphilosophie ist aber auch nicht bloße Abfindung mit dem Christentum, sondern hat für den Philosophen selbständige Bedeutung, da er der Religion ihre besondere Stelle im Geistesleben zuweist. Quelle der Religion ist ihm eben das Gefühl; und die Religion gewinnt für das Geistesleben um so größere Bedeutung, als das Gefühl nicht nur ein Teil desselben, sondern der Mutterschoß alles Bewußtseins ist. Man kann nicht verkennen, daß diese durch Schleiermacher angebahnte Auffassung der Religion der geschichtlichen Bedeutung derselben viel besser gerecht zu werden vermag als Kant und die Aufklärung.

Einen bedeutsamen Fortschritt über Kant hinaus deutet endlich ein Zusatz an, den Natorp dem Titel seiner Schrift gegeben hat. Die Untersuchung der Religion innerhalb der Grenzen der Humanität ist nur „ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik." Natorp schätzt die Religion besonders als gemeinschaftstiftende Macht. Soll die sittliche Lehre nicht ganz und gar vergeblich sein, so muß sie der Menschheit das Bewußtsein der Gemeinschaft unverlierbar einzuprägen vermögen; „und da kann man sich doch der Anerkennung nicht entziehen, daß die religiöse Ethik, wo sie tief genug aufgefaßt wurde, eben dies zu leisten vermocht hat." Nun hat zwar auch Kant schon versucht, die Bedeutung der religiösen Gemeinschaft zu würdigen. Er hat nachgewiesen, daß nur die Verbindung der Einzelnen zu einem „Volke Gottes unter Tugendgesetzen" dem Bösen, das sich vorzugsweise in der Gesellschaft und durch die Gesellschaft fortpflanzt, entgegenzuwirken vermöge. Aber die wirkliche Kirche entsteht nach Kant doch bloß dadurch, daß vermöge einer besonderen

Schwäche der menschlichen Natur an Stelle des reinen Vernunftglaubens ein Geschichtsglaube tritt, der die in sich klare und überzeugende sittliche Verpflichtung durch ausdrückliche, überlieferte und angeblich geoffenbarte Willensäußerungen Gottes ersetzt und verdrängt. So ist auch die religiöse Gemeinschaft für Kant doch nur eine Thatsache, mit der er sich so gut als möglich abfindet, die er als etwas Fremdartiges und im Grunde recht Bedenkliches immerhin noch für seine rein sittlichen Zwecke zu benutzen vermag. Es kann eben erst, wenn der selbständige Wert der Religion erkannt wird, auch ihre eigentümliche Bedeutung für das Gemeinschaftsleben der Menschen recht gewürdigt werden. Das tritt bei Natorp so sehr hervor, daß man vermuten möchte, gerade die Betrachtung der gemeinschaftstiftenden Kraft der Religion habe ihm den Sinn für deren eigentümliches Wesen eröffnet. Ihm ist ja auch die Sozialpädagogik der oberste Gesichtspunkt für die Untersuchung; und auf die Religion führt ihn die Sozialpädagogik nur deshalb, weil jene das warme, lebendige, die ganze Menschheit umfassende Gemeingefühl zu geben verspricht, das unserer Zeit vor allem fehlt. —

Nun steht Kant bei allen Frommen in dem Verdacht, daß er durch seine Begrenzung der Religion dieser gerade das genommen habe, was sie dem einfach Gläubigen allein wertvoll macht. Natorp hat gewiß, von Kant aus gerechnet, bedeutende Schritte gethan, die Religion in ihrem eigentümlichen Wesen aufzufassen, in ihrem besonderen Werte zu würdigen. Ist ihm das wirklich so gelungen, daß auch der kindlich fromme Mensch, der gerade in seiner Kindlichkeit wohl unbefangen und frei sein kann, in Natorps „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität" die ihm wertvolle Religion wiederzuerkennen vermag? Kann so, wie Natorp wünscht und hofft, die Einschränkung der Religion in die Grenzen der Humanität ein Mittel sein, die Versöhnung unserer ja besonders auch durch religiöse Differenzen zerspaltenen Gesellschaft herbeizuführen? wenigstens soweit den Gliedern derselben die Zerspaltung leid thut, die Versöhnung erwünscht ist?

2.

Durch die Einschränkung der Religion in die Grenzen der Humanität fällt der Transszendenzanspruch der Religion. Dieser kann aber um so eher fallen, als die Religion, sowie sie transszendent wird, die Menschen nicht mehr verbindet, sondern trennt. Dagegen ist die Religion, wenn sie auf die Transszendenz verzichtet,

wenn sie sich also innerhalb der Grenzen der Humanität hält, ein unentbehrliches Stück der humanen Bildung.

Natorp beweist diese Thesen in einer sehr lehrreichen Untersuchung des verschiedenartigen Verhältnisses, worin Erkenntnis, Wille und Gefühl zum Unbedingten, Unendlichen, Absoluten stehen. Wir können diese nicht ganz übergehen, wenn wir Natorps eigentümliche Auffassung der Religion einigermaßen deutlich machen wollen. Um uns möglichster Kürze befleißigen und der Darstellung doch einige Anschaulichkeit und Durchsichtigkeit retten zu können, setzen wir aber an Stelle der abgezogenen Begriffe Erkenntnis, Wille, Gefühl den konkreten erkennenden, wollenden, fühlenden Menschen und untersuchen nun dessen Verhältnis zu dem Unbedingten*).

Erkennen kann der Mensch immer nur irgend ein Objekt, das sich ihm präsentiert, das in sein Bild der Wirklichkeit aufgenommen sein, von ihm als wirklich anerkannt sein will. In dieser Weise können dem Menschen aber nur einzelne, endliche Objekte entgegentreten, und diese kann er immer nur bedingt anerkennen oder, wie die Philosophen gerne sagen, „setzen". Denn es läßt sich immer denken, daß das nächste sich präsentierende Objekt auf die bisher erkannten und anerkannten ein neues Licht werfe, eine neue Seite oder Beziehung an ihnen hervortreten lasse, wodurch sie sich veränderten, anders in das Bild der Wirklichkeit eingereiht, anders erkannt und anerkannt sein wollten. Aber durch eine unendliche Reihe von bedingten Setzungen endlicher Einzelobjekte strebt der Mensch doch dem Unendlichen, Unbedingten zu, der Wahrheit. Indem er nach einander alle Einzelobjekte zu erkennen strebt, will er die Welt als Ganzes erfassen und dadurch auch die Erkenntnis des Einzelnen unbedingt sicherstellen. Das ist jedoch eine in jedem Fall unvollendete, nie zu vollendende Aufgabe; die Erkenntnis des Menschen wird nie wirklich voll und nie wirklich gewiß. Das Unendliche, Unbedingte erkennend zu fassen, die Wahrheit zu haben, vermag der Mensch nicht.

Dafür, daß der Mensch etwas will, gebraucht die Sprache auch den Ausdruck, er setze sich etwas vor: nämlich etwas Nichtwirkliches, aber seiner Meinung nach Mögliches, das er verwirklichen

*) Das Verhältnis der schaffenden Phantasie zum Unbedingten und zur Religion würde eine besondere, eingehende Untersuchung erfordern und ist darum hier übergangen. Es kommt für das Gesamtresultat unserer Untersuchung auch nicht in Betracht.

will oder soll. Das ist im einzelnen Fall wieder irgend etwas Bestimmtes, Einzelnes, Endliches. Sofern der Wollende aber nicht bloß einem rein sinnlichen Antrieb folgt, will er das Einzelne nicht um seiner selbst willen, sondern nur als Mittel zu einem höheren Zweck, den er *eigentlich* will. Er will nicht dies und das, woran ihm an und für sich nichts liegen kann, sondern etwas Unendliches, Unbedingtes: das Gute. Aber dieses Unbedingte, das er eigentlich und unbedingt will, kann er nicht unmittelbar verwirklichen. Die einzelne Handlung kann sich nur auf etwas Einzelnes, Endliches richten — das er, wie wir sahen, doch nur bedingt will, unter der Voraussetzung nämlich, daß es das richtige Mittel sei, seinen letzten, unbedingten Zweck zu erreichen. So ist das Unbedingte zwar für den wollenden Menschen der erste und im Grunde einzig wirkliche Zweck, aber es ist ihm doch nur Richtpunkt, nie unmittelbares Objekt des Handelns. Insbesondere hat er es niemals verwirklicht. Die Verwirklichung des unbedingten Zwecks kann vielmehr wieder nur in einer unendlichen Reihe von Einzelhandlungen geschehen, die sich je nur auf etwas Einzelnes, Endliches, nur bedingt Gewolltes richten. Das Unbedingte wollend wirklich zu fassen, das Gute zu haben, vermag der Mensch nicht.

Weder im Wollen also noch im Erkennen *hat* der Mensch je das Unbedingte, Unendliche, Absolute. Und da er nur im Erkennen und Wollen einen Gegenstand sich gegenübersetzt, so kann das Unbedingte ihm überhaupt niemals unmittelbar gegenwärtiges Objekt werden. Es giebt keine Erfahrung des Absoluten; es giebt auch kein Guthandeln gegen Gott.

Nun geht aber das Leben des Menschen nicht in dem Erkennen und Wollen auf. Aller Setzung, Begrenzung, Gestaltung von Objekten geht vielmehr im Menschen voraus ein in sich grenzen- und gestaltloses, darum auch nie ganz auszusprechendes Wogen und Bewegen des unmittelbaren Lebens: das Gefühl. Im Gefühl hat der Mensch auch ein ganz andersartiges Verhältnis zum Unendlichen. Während er nämlich *wirklich* denken und *wirklich* wollen nur kann in der Beziehung auf etwas Endliches, ist er in dem unmittelbaren Hervorquellen und Auf- und Abwogen des Gefühls unendlich. Freilich, eigentlich ist er im Gefühl vielmehr nur unbestimmt, unbegrenzt, ins Unbestimmte, Unaussprechbare hinauf- oder hinabgezogen. Aber in dieser Unbestimmtheit findet er sich doch über die Schranken, die er bei bewußtem Leben, im Erkennen und Wollen, immer vorfindet und sich setzt, hinweggehoben und insofern unendlich. So hat er im Gefühl

Unendlichkeit, — aber nicht als Objekt, sondern subjektiv: er ist unendlich.

So ungreifbar aber dieses Unendlichkeitsbewußtsein ist — es schwindet dahin, sobald aus dem unbestimmten Auf- und Abwogen des Gefühls das klare, sondernde, objektivierende Bewußtsein sich herausarbeitet —, so hat es doch für das Leben seine große Bedeutung. Im Bewußtsein nämlich seiner unbestimmten, unbegrenzten, unendlichen Lebendigkeit fühlt sich der Mensch auch der unendlichen Aufgabe gewachsen, die ihm als erkennendem und wollendem Subjekte gesetzt ist. So besitzt er in seinem Gefühl die Vergewisserung, daß er die Wahrheit erkennen, das Gute verwirklichen kann; daß die Wahrheit die Kraft besitzt, sich zu offenbaren, das Gute die Macht ist, die sich in der Wirklichkeit durchsetzt. Dieser Glaube ist allerdings rein subjektiv — denn er ist nur das Gefühl der eigenen Unendlichkeit; aber er giebt reale Kraft, oder vielmehr: er *ist* Kraft, ist Leben.

Das Urelement des Gefühls ist es nun, worin die Religion ihr Leben hat. Wesen und Kraft des Gefühls, wie wir sie beschrieben, sind Wesen und Kraft der Religion.

Ist aber das Religion, daß der Mensch im Gefühl sich als unendlich empfindet, so kann das richtige religiöse Leben nur darin bestehen, *daß er im Gefühl seiner Unendlichkeit die unendliche Aufgabe, die ihm als denkendem und wollendem Subjekte gesetzt ist, in Angriff nimmt.* Und zwar kann er diese natürlich nur *nach den Gesetzen des Erkennens und Wollens* lösen, die ihn auf den mühsamen Weg niemals abzuschließender Einzelarbeit verweisen. Seine Religion (d. h. sein unendliches Gefühl) hat dabei nur die Bedeutung, aber auch die sehr wesentliche Bedeutung, *daß sie ihn auf dem unendlichen Wege des im einzelnen stets endlichen Erkennens und der Verwirklichung sittlicher Ideen durch endliche Einzelarbeit frisch und kräftig vorwärtstreibt.* Beschränkt sich die Religion (d. h. das Gefühl) darauf, *so bleibt sie innerhalb der Grenzen der Humanität und ist der Lebensnerv humaner, individueller und sozialer Bildung.* Denn das Gefühl ist nicht nur das Leben des Einzelnen, sondern verbindet auch die Menschen in warmem Zusammengehörigkeitsbewußtsein, wo es sich innerhalb der genannten Schranken hält.

Je lebhafter jedoch der Mensch im Gefühl erregt ist, desto näher liegt die Gefahr, daß es ihm zu langwierig und beschwerlich wird,

nur in endloſer Einzelerkenntnis und Einzelarbeit die Wahrheit zu erkennen, das Gute zu verwirklichen. Gefühlvoll zu ſchwärmen iſt leichter und ſüßer als ruhig zu denken und fleißig zu arbeiten. Zudem ſcheint ſich das Endziel des Denkens und Handelns gerade mit Hilfe des Gefühls auch auf kürzerem Weg erreichen zu laſſen. Hat man nicht in der Unendlichkeit des Gefühls das von Erkenntnis und Willen erſt in endloſer Einzelarbeit zu erfaſſende und verwirklichende Unendliche, Ewige ſchon in unmittelbarer Nähe, in größter Innigkeit und Konkretheit? Die Unendlichkeit des Gefühls, iſt ſie nicht das unmittelbare Ergriffenſein, Erfülltſein von dem Unendlichen? Muß alſo nicht hinter der Unendlichkeit des ſubjektiven Gefühls das Unendliche als Objekt ſtehen? Sollte dann aber nicht das Gefühl eine unmittelbare Erkenntnis des Unendlichen enthalten? Sollte man nicht durch Hingabe an das Gefühl auf kürzeſtem Wege die unmittelbare Vereinigung mit Gott erreichen können?

Darin liegt nun der ſchädliche, verwerfliche „Transſzendenzanſpruch der Religion", daß der Menſch unmittelbar zu dem Unbedingten, Abſoluten, Unendlichen in eine Beziehung treten, ſich unmittelbar mit ihm vereinigen könne. Denn dadurch wird die Einzelarbeit des Erkennens und Handelns in der Endlichkeit herabgeſetzt, geſtört und verfälſcht. Die vermeintlich erlangte, unmittelbare, religiöſe Erkenntnis des Abſoluten und Verbindung mit ihm will für etwas Höheres gelten als die auf das Abſolute als ſeinen Richtpunkt immer nur hinſtrebende Einzelerkenntnis und Einzelarbeit im Endlichen; ſie drängt dieſe zur Seite und will ihr Geſetze geben. So hat ja das Dogma Jahrhunderte lang der Wiſſenſchaft vorſchreiben wollen, was ſie als Wahrheit finden und beweiſen müſſe; die Religion hat lange genug die Gewiſſen geknechtet, die Menſchen von wirklicher Arbeit im Diesſeits abgezogen, die ſittlichen Motive verfälſcht. Insbeſondere aber trennt die Religion, ſowie ſie transſzendent wird, die Menſchen, ſtatt ſie zu verbinden. Denn wird das unbeſtimmte, geſtaltloſe Gefühl direkt zur Quelle der höchſten Erkenntnis und zum oberſten ſittlichen Geſetz, ſo kann es ohne Willkür nicht abgehen, die um ſo gefährlicher wird, je höher jeder die Ausſagen ſeines Gefühls ſchätzen zu ſollen glaubt.

Deshalb muß der Transſzendenzanſpruch des Gefühls — der Religion — fallen. Das Gefühl ſoll ſein Recht haben und gepflegt werden als die unmittelbare Vergewiſſerung des Menſchen von der Macht des Guten und der Wahrheit. Aber es darf nicht ſelbſt Erkenntniſſe ausſprechen, Geſetze geben wollen. Vielmehr hat es nur

als Triebkraft in Wiſſenſchaft und Sittlichkeit einzugehen und iſt als unecht zu unterdrücken, ſofern es das nicht kann und will.

„Religion, oder was ſich unter dieſem Namen bisher barg, iſt genau ſo weit feſtzuhalten, als ſie innerhalb der Grenzen der Humanität beſchloſſen bleibt, dagegen nicht mehr, ſofern der ungemeſſene Drang des Gefühls ſie verleitet, deren Grenzen zu durchbrechen und ihren ewigen Geſetzen den Gehorſam zu verſagen." (Schluß folgt.)

Paul de Lagarde.

III.

Seine Lebens- und Weltanſchauung.

Wie Lagarde ſelbſt ein ausgeprägter religiös-ſittlicher Charakter iſt, ſo ſind auch ſeine Anſchauungen durchweg religiös-ſittlich beſtimmt. Das gilt nicht nur — ſcheinbar ſelbſtverſtändlich — von ſeinen Gedanken über Religion und Kirchenweſen, ſondern ebenſoſehr von ſeinen politiſchen Anſichten, die durchweg aus jenen herausgewachſen ſind und immer wieder auf ſie zurückleiten.

Das Wort „Religion" ſelbſt liebt de Lagarde nicht, und ebenſowenig vieles Reden über dieſe. Wer mit und in Gott lebt, der bezeugt durch die Art ſeines Lebens, durch die in ihm erfolgte Wiedergeburt (die zugleich dem Frommen ſelbſt der einzige Beweis für Gott iſt), die lebendige Exiſtenz Gottes in ſich. Und zwar zeigt ſich ſeine Frömmigkeit in der Kraft, der „Welt" zu entſagen und zugleich ſie zu beſiegen, ſie mit göttlichem Geiſte zu durchdringen; in der Willigkeit, den Kindern Gottes, den Menſchen, zu dienen und ſo ein Reich Gottes auf Erden aufbauen zu helfen.

Dieſen Gottesdienſt, den Dienſt an den Kindern Gottes, ſtellt de Lagarde dem Gottesdienſt der früheren Jahrhunderte entgegen, welche den Menſchen dachten „als neben Gott ſtehend, als fremder Mittel bedürftig, um Gott zu nahen", während er doch nur in ſeinen Kindern geſucht und geſehen werden kann. Hiermit hängt die grundſätzliche Verkehrtheit des von der chriſtlichen Kirche aufgenommenen „jüdiſchen [d. h. aus dem Judentum ſtammenden] Prinzips" zu-

sammen: „Einmal Geschehenes statt des immer von neuem Geschehenden, Vergangenes statt des Gegenwärtigen als Objekt religiöser Gefühle anzusehen“, während doch Religion „persönliche Beziehung des Frommen auf Gott, Leben mit ihm, unbedingte Gegenwart“ ist. „Wir brauchen die Gegenwart Gottes und des Göttlichen, nicht seine Vergangenheit.“ Was soll die Vorstellung von dem einen Gottmenschen Jesus Christus? So viele Menschwerdungen Gottes soll es geben, wie es Menschen giebt.

Religion ist somit nicht auf die Sphäre des Gefühls beschränkt, aber auch nicht bloße Verstandes- oder Willenssache. Sie will und muß das ganze Leben eines Menschen durchdringen. „Sie ist nicht nur Sonntags von Neun bis Eilf, bei Einsegnungen und Begräbnissen zu finden, sondern überall oder nirgends. Denn sie ist nicht eine vorübergehende Aufregung des Nervensystems, sondern das leider oft von der Sünde, aber nie von etwas ihr als Gleichberechtigtes Nebengeordnetem gestörte Leben unter den Augen des allgegenwärtigen Gottes. Sie ist das Horchen des Schülers auf die nur flüsternde, aber nie schweigende Stimme dieses Gottes, der in Allem, in Kleinstem und in Größestem, redet, und dessen Sprache von jedem gehört und verstanden werden kann, der sie hören und verstehen will. Sie ist das stille, aber unaufhaltsame, harmonische Auswachsen des eigensten Wesens. Sie ist Heimweh, die bittersüße, wie eines Atems Steigen und Fallen rastlos durch die Seele webende Sehnsucht des Kindes, nach Hause zu kommen.“

Daraus ergiebt sich schon, daß Religion ohne geschlossene Weltanschauung nicht zu denken ist, wie auch diese nicht ohne jene. „Jede Weltanschauung ist religiös, weil die Welt nur als ein durch eine überwaltende Natur oder einen höchsten, klarsten, reinsten Willen Gesetztes und Zusammengesetztes ein Ganzes ist.“ Frommsein aber heißt Leben und Welt als zielvolles Ganzes verstehen, heißt ein „Bewußtsein von der plan- und zielmäßigen Erziehung der einzelnen Menschen, der Völker und des menschlichen Geschlechtes“ haben, heißt diesen Plan erkennen, ihm nachsinnen und seiner Verwirklichung sich hingeben. Alles: Kirche und Staat, Kunst und Wissenschaft, ist nicht Selbstzweck, sondern nur „Mittel, diesen Plan Gottes mit den einzelnen Seelen ausführen zu helfen, seine Erkenntnis zu ermöglichen und zu erleichtern.“

Diesen göttlichen Plan mit ihm gewahrt der einzelne Mensch zunächst nur in gewissen Augenblicken, Höhepunkten seines Lebens. In ihnen wird er sich zugleich seiner Freiheit und Gebundenheit be-

wußt. Sich gegen diesen Plan, der nicht aus Fleisch und Blut geborene, sondern wiedergeborene, ethisch gewordene Existenzen will, auflehnen; nicht das sein wollen, was man sein soll: darin besteht die Schuld des Menschen. Es giebt somit „für den Menschen nur eine Schuld, die, nicht er selbst zu sein."

Je mehr er aber als wiedergeborene Persönlichkeit er selbst ist, je freier und voller er sich der Idee gemäß, deren Träger er sein soll, ausarbeitet und auslebt, desto mehr wird er auch ein erleuchtendes Licht für andere sein. Das ist freilich nicht so zu verstehen, daß er sofort verstanden und etwa gar als Autorität geachtet würde. Zunächst wird er vielmehr als „Ketzer und Störenfried" angesehen; danach wird er eine kurze Weile großer Mann und schließlich trivial — damit immer neue Individualitäten genötigt werden und Gelegenheit bekommen, denselben Gang zu durchlaufen. Denn es ist göttliches Gesetz, daß das Große nie in Übereinstimmung mit der Oberfläche der Geschichte ins Leben getreten ist und treten wird, vielmehr stets als etwas Neues, Fremdes, Unbequemes, Schmerzhaftes, Verhaßtes.

Der Inhalt dieser göttlichen Idee aber, deren Träger der Mensch sein soll, der Lebenszweck des Menschen also ist eben der, daß jeder den anderen in seiner Weise darin fördert, „was Gott ihn von Anfang an hat werden lassen wollen, wirklich auch zu werden". So erhält sich jeder Einzelne durch den Dienst für andere. Die Selbstlosigkeit ist es, wodurch „wunderbarer Weise ein Selbst sich als berechtigt erweist".

Für diesen sittlich-religiösen „Personalismus" — um einen von R. Eucken geprägten Begriff zu benutzen — ist, wie leicht zu sehen, die Kultur kein Ideal. Sie ist immer nur Mittel zum Zweck, nicht Zweck an sich. Sie kann sogar die Idealität, die ethische Kraft gefährden. Lagarde stellt die bittere Frage — eine ganz ähnliche hat Fr. Nietzsche in seiner höchst lesenswerten zweiten „unzeitgemäßen Betrachtung" aufgeworfen — ob es denn in dem ganzen weiten Deutschland keine Seele giebt, die Einspruch gegen das Glück erhebt, Erbin von fünf und mehr Jahrtausenden zu sein? keine, die fühlt, daß dieser überkommene Reichtum uns arm macht, weil er uns erdrückt, weil er uns fast nötigt, nicht wir selbst zu sein?"

Es kann uns auch nicht befremden, von diesem Personalisten extrem individualistisch klingende Bedenken gegen die Gemeinschaft, besonders gegen den Staat zu hören. Dieser soll nicht Herr, sondern Diener des Einzelnen sein. Er soll diesem das Recht wahren und

die Möglichkeit schaffen, zu werden, was er nach Gottes Willen werden soll. Im allgemeinen aber gilt für de Lagarde: „so wenig als möglich Staat, weil der Mann selbst sein soll, sich selbst helfen wird.“ Doch legt de Lagarde, wie wir schon bisher bemerkten, so großen Wert auf das Füreinandersein der Menschen, daß wir nicht zu fürchten brauchen, er habe Wert und Bedeutung der Gemeinschaft überhaupt und prinzipiell verkannt. Das ist in der That auch nicht der Fall.

So tief er nämlich von der Notwendigkeit der kraftvollen Einzelpersönlichkeit durchdrungen ist, auf die er auch die größten Wirkungen in der Geschichte zurückführt, von der er alles für die Zukunft erwartet — so weiß er doch nur zu gut, daß der Einzelne, der nicht in einem Kreise Gleichgesinnter steht oder sich einen solchen zu schaffen vermag, auf die Dauer nichts ausrichtet. „Nur das Ganze erzieht, der begeistertste Einzelne, der aus eigener Anschauung redet und handelt, ist immer nur eine Zahl neben einer ihr gleichgültigen anderen Zahl, nicht die Zahl vor einer oder mehreren Nullen.“ Da jetzt freilich die „großen Gewalten der Geschichte“, die Kirche, der Staat, das „nicht thun, was zu thun sie berufen sind, so müssen die kleinen Gewalten, die Einzelpersönlichkeiten, in das Feuer“. Auf diese kommt es jetzt mehr als je an. Aber, so fragt de Lagarde in dem „Zum letzten Male Albrecht Ritschl“ überschriebenen Anhang seiner Schrift über das Weihnachtsfest, „sollen nun die Einzelpersönlichkeiten ohne Ziel, ohne Weg, ohne Führer, ohne Herberge, ohne Wegekost wandern und arbeiten?“ Sie bedürfen vielmehr, so antwortet er, einer Gemeinschaft, die für sie sorgt, eines Geistes, der sie hält, einer Kirche, die im Gegensatz zur jetzigen ohne Kompromisse lebt, die bietet, „was immer, was überall, was von allen“ geboten wurde, einer geschichtlichen, d. h. kontinuierlich wachsenden Kirche.

Der Grund dieser hohen Bedeutung der Gemeinschaft für die religiös-sittliche Erziehung liegt darin, daß „bei der Solidarität alles Guten und der nicht minder starken Solidarität alles Schlechten nichts auf geistigem Gebiete nicht im Zusammenhange mit allem Übrigen ist“; darin, daß bei der ansteckenden Kraft des Bösen, bei der sich fortzupflanzen fähigen Kraft des Guten hier Reiche, organische, nicht mechanische Gebilde entstehen. Idealer Besitz haftet zwar an Personen, pflanzt sich aber fort nur in einer Lebensgemeinschaft. Nur in geschichtlich gewordenen Lebensgemeinschaften ist das vorhanden, was wir mit „Gewissen“ zu bezeichnen pflegen. Durch jene erhält dieses seine Bestimmtheit. Darum kann ein Mensch nicht gerecht

beurteilt werden, wenn man ihn loslöst von der Zeit und Umgebung, worin er lebte.

Wie entstehen nun solche sittliche Gemeinschaften? Nicht durch irgend welche künstlichen Maßregeln und Machenschaften, sondern auf die einfachste, natürlichste Weise. Wer etwas aus persönlichem Umgange lieben gelernt hat, wird mit dieser seiner Liebe auch andere anstecken. Denn „es ist das Glück guter Menschen, daß sie durch ihr bloßes Dasein einen Tempel um sich bauen, in dem der Stumpfeste andächtig, der Härteste weich wird". Aber auch der Böse schafft um sich einen Luftkreis, in dem unzählige Frucht zu bringen bestimmte Keime ersticken, verkümmern müssen. Darum hat jeder Genosse eines Reiches „die heilige Pflicht, jedes Gute zu verbreiten, jedes Böse zu bekämpfen".

Jede wahre Gemeinschaft nun, die sich so bildete, muß ein einheitliches Ganzes bilden. Dies kann sie aber nur, wenn sie von einer Idee beherrscht wird, von der alle ihre Glieder durchdrungen sind. Wie jede wirkliche Einzelpersönlichkeit hat auch jede wahrhafte Kollektivpersönlichkeit, jede richtige Gemeinschaft eine Idee, der zu leben ihre alleinige Pflicht ist. Ein wahrhaft zusammenhaltendes Band einer Gesellschaft bilden niemals bloß äußerliche Dinge, immer nur geistige Mächte.

Wenn man aber diesen Maßstab an unsere heutigen kirchlichen und staatlichen Gebilde anlegt, so nehmen sie sich recht unvollkommen aus. Unsere Religionsgemeinschaften insbesondere können nicht als Ganzes auftreten, können nicht Gegenstand der Ehrfurcht sein und werden, gewähren darum auch nicht die Möglichkeit einer richtigen Erziehung; sie müssen sich vielmehr durch Einzelne an die Einzelnen wenden, weil keine geschlossenen, überzeugungsvollen Kreise hinter ihnen stehen, weil sie alle mehr oder weniger der inneren Wahrheit entbehren. „Kirchen, welche jeder kritisiert und nach allen Richtungen hin zu kritisieren aufgefordert wird, sind für die Nation wertlos, wertvoll nur für die Einzelnen, denen sie Gehalt zahlen. Eine Religionsgemeinschaft von Staates Gnaden und im Auftrage, unter der Leitung des Staates handelnd und lehrend, ist keine Sonne, sondern der Trabant eines Mondes. Aber nur Sonnenlicht und Sonnenwärme machen wachsen und gedeihen."

Diese scharfe Kritik wendet sich vor allem gegen die protestantische Kirche. Sie hat das bereits oben erwähnte, aus dem Judentum stammende Prinzip erneuert, einmal Geschehenes an die Stelle dessen zu setzen, was täglich von neuem geschehen muß, und hat so bewirkt,

daß uns „Religion ein Meinen, ein Dafürhalten, ein Glauben, ein Vorstellen geworden ist, statt ein Leben zu sein; und ehe wir diese grundgiftige Anschauung nicht aufgeben, ist irgend eine Besserung unserer Zustände gar nicht möglich."

Besonders unheilvoll ist das durch den Protestantismus herbeigeführte Verhältnis der Abhängigkeit der Kirche vom Staat, durch welches die erstere nur zu oft fremden Interessen dienstbar gemacht worden ist, durch welches die so dringende Notwendigkeit, daß jeder mit seiner Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft ein Opfer bringe, geschwunden und die Kirche ihrer freien, unbehinderten Entwicklung beraubt ist.

So sind die bestehenden Kirchen lebensunfähig geworden, die „historischen Religionen nicht bloß in Deutschland, sondern in ganz Europa sind verbraucht. Kirchliche Gesinnung hat in weitaus den meisten Fällen nur den Zweck „einer auf einem Vergnügungszuge genommenen Versicherungskarte." Sie ist wahrhaft geistigen Gütern gegenüber bedürfnislos, nährt sich „von den Träbern der Phrase", beugt sich „unter die Tyrannei des Konventionellen und der Liebenswürdigkeit". Die Religion ist nicht mehr wirkend und darum tot.

Es unterliegt ihm keinem Zweifel, daß wenn die protestantische Kirche in Deutschland aus freiwilligen Beiträgen unterhalten werden sollte, sie in zehn Jahren nicht mehr vorhanden sein würde. Protestantismus wie Katholizismus verfallen der Verachtung unzähliger, innerhalb beider Stehender, weil „beide hinlänglich träge und abergläubisch sind, um an den ihnen um den Leib schlotternden Dogmen und Gewohnheiten auch dann noch festzuhalten, wenn schon die Jungen auf der Gasse über den fadenscheinigen und offen durchlöcherten Anzug ihr Gespötte treiben".

— — Gar oft schon ist de Lagardes Urteil über den Protestantismus als ungerecht getadelt worden. Für ihn selbst hat es manche unangenehmen und unliebsamen Folgen gehabt, die ihn jedoch nie davon abbringen konnten, mit ganzer Schärfe seine Meinung immer von neuem unumwunden zu sagen. Um seiner Meinung und ihren Beweggründen gerecht zu werden, muß man sich etwa folgendes gegenwärtig halten.

Lagarde beurteilt den Protestantismus nicht in sonst üblicher Weise nach einer ihm vielleicht zu Grunde liegenden Idee, einem Prinzip oder einer Anzahl von Prinzipien. Sonst hätte er wohl noch manches andere über ihn zu sagen gewußt. Aber eine solche Beurteilung bleibt immer, wie vor Augen liegt, sehr subjektiv und zweifel-

haft. Man denke nur daran, was man alles schon aus Luther gemacht hat, welche ganz entgegengesetzt gerichteten Parteien sich mit seinen reformatorischen Prinzipien zu decken versuchen.

Auch hält es Lagarde nicht für seine Aufgabe, gewisse durch die Reformation, wie es oft heißt, errungenen Kulturgüter lobend auf den Schild zu erheben. Es ist ja auch in vielen Fällen recht fraglich, ob diese sogenannten protestantischen Errungenschaften (z. B. Gewissensfreiheit, Schätzung der Arbeit, des Berufs) wirklich dem Protestantismus und nicht vielmehr anderen Kulturmächten zuzuschreiben sind.

Lagarde hält sich vielmehr einerseits daran, was der Protestantismus nach seinen offiziell gültigen Bekenntnissen sein will, andererseits an die heute vor Augen liegenden religiösen Früchte desselben. Dabei findet er, daß er selbst im offiziellen, durch die Bekenntnisschriften des 16. Jahrhunderts festgelegten Sinne Protestant nicht ist und auch keine Veranlassung hat, sich zu den Protestanten heutigen Tags und Zuschnitts rechnen zu wollen, bei denen er weder Ideale noch Gemeinschaft entdecken kann. Er beurteilt also den Protestantismus von außen; und da nimmt sich dieser freilich häufig weniger gut aus, als wenn man in seinem Urteil über den Protestantismus zugleich seinen Protestantismus rechtfertigen will und muß.

Nicht übergehen wollen wir, daß Lagarde speziell gegen Luther (wie insbesondere auch gegen Augustin) einen persönlichen Widerwillen empfunden zu haben scheint. Auch hat ihm der gegenwärtige Betrieb der protestantischen Theologie, vielleicht auch die Personen mancher ihrer Vertreter, offenbar einen instinktiven Widerwillen eingeflößt, der leicht zu begreifen ist, dessen Äußerungen aber doch das erlaubte Maß nicht selten überschreiten.

Dadurch hat er es seinen Gegnern leider sehr erleichtert, seine Kritik des Protestantismus überhaupt zu ignorieren. Das ist ja auch um so bequemer, als er der Gegenwart eine religiöse Aufgabe zuweist, die sie aus sehr begreiflichen Gründen lieber einem späteren Geschlecht überläßt. — —

Obgleich dem Katholizismus — nicht dem Jesuitismus — erheblich günstiger gesinnt als dem Protestantismus, vermag er die Religion der Zukunft, die wir brauchen, doch nicht etwa in einem geläuterten Katholizismus zu erblicken. Vielmehr scheinen ihm, wie schon bemerkt, „die Formen, unter denen Religion früher aufgetreten ist, überhaupt verbraucht."

Die neue Religion kann nicht mehr Christentum sein, da „der Religionsbegriff des Christentums falsch“ ist. Dagegen gründet sie sich gewiß auf das *Evangelium*, von dem das Christentum, Katholizismus und Protestantismus, nur eine Entstellung ist. Das Evangelium aber ist nicht die Kunde von sogenannten einmal geschehenen „Heilsthatsachen“, die man „glauben“, zum Gegenstand religiöser Gefühle machen müßte, sondern „eine durch religiöse Genialität gefundene Darlegung der Gesetze des geistigen Lebens“ und steht als solche in einer Reihe mit Physik und Chemie, hat auch „von der Philosophie genau so wenig zu befahren, wie die Chemie oder Physik von ihr zu befahren hat.“ „Durch Beobachtung des Lebens ist das Evangelium bis jetzt immer noch bestätigt worden; man kann daher ruhig jedem freistellen, das Evangelium stückweise aus der Geschichte und dem Leben zu sammeln, während er es einfacher so leidlich schon beieinander finden kann.“ So ist freilich der Streit zwischen Glauben und Wissen ein für allemal geschlichtet.

Derselbe Gedanke, nur etwas anders gewendet, ist es, wenn nach de Lagarde als einzig mögliche Form der Religion uns die übrig bleibt, „*Gott im Menschen zu erkennen*, zu lieben, aber freilich nicht in dem natürlichen, sondern in dem wiedergeborenen Menschen“, der das Evangelium in sich hat „persönlich werden lassen“. Das ist auch die einzig mögliche Art der Herstellung und Fortpflanzung religiöser Gemeinschaft.

Der wiedergeborene Mensch ist nun aber nicht bloß ein abstrakter Mensch an sich, sondern behält seine Eigenart bei, ist also insbesondere *national* bestimmt. Ebenso ist die religiöse Gemeinschaft national bedingt. Die Religion der Zukunft kann nur eine nationale Religion sein, und unsere Aufgabe ist es, „alles zu thun, was geeignet erscheint, einer nationalen Religion den Weg zu bereiten.“ Es entstehen und bestehen ja auch freie Nationen nicht durch äußere Umstände, sondern nur durch die von Gott stammende Idee.

Die nationale Religion der Zukunft ist aber wohl zu unterscheiden von dem heutigen *Staatskirchentum*. Dieses hat nicht mehr Wahrheit „als der Hellenismus unter Julian dem Abtrünnigen hatte.“ Die Staatskirchen, diese absterbenden Gebilde, denen der Frühling nie wieder kommt, sind ihrem Schicksale zu überlassen. Der Staat muß durchaus dazu gebracht werden, die Verbindung mit ihnen zu lösen. Denn in den Staatskirchen fällt die persönliche Entscheidung des einzelnen fürs Evangelium fort. Religiöse und moralische Feigheit und Erschlaffung, überzeugungslose Folgsamkeit gegen-

über der Majorität sind ihre schließlichen Früchte. Durch Staatsunterstützungen werden Religion und Kirche nur geschädigt, weil sie zur bequemen, angenehmen, offiziellen Sache gemacht werden, weil die Möglichkeit, für sie zu leiden, dann so gut wie ganz schwindet. Nur vom Staate unabhängige, aber zugleich freie Sektenkirchen sind diesen schweren Gefahren überhoben. Darum ruft Lagarde aus: „Nehmt jeden Schein weltlicher Hilfe von der Religion hinweg, aber rührt nicht an sie, wann sie da ist, laßt sie gewähren, sie allein kann uns helfen!"

Von dem Staate selbst hat de Lagarde, wie wir beiläufig schon berührten, keine sehr hohe Auffassung. Kraftvolle Persönlichkeiten, wie er sie will, können nur werden durch eigene Arbeit, durch Selbsteroberung geistiger Güter, nicht jedoch durch staatliche Bevormundung. Nach gut germanischer Anschauung gilt ihm überall als das Wünschenswerteste, „ohne Hilfe des Staates zu schaffen und zu leben." Denn „der Staat birgt nicht das ganze Wesen des Menschengeistes in sich." Er läßt den Kepler hungern, treibt den Euler über die Grenzen, kreuzigt Jesum und verfolgt seine Jünger. Er liegt „im wesenlosen Scheine tief unter den Füßen der Genien", ist „alle Wege ein Status quo, und deshalb der Feind jedes Fortschritts" und damit der Geschichte. Er ist eine je nach Bedarf wechselnde Einrichtung, die das Volk bedienende Maschine." Er ist um des Volkes willen, das Volk nicht um seinetwillen da. Darum: „so wenig wie möglich Staat, weil der Mann selbst sein soll."

Von dem jetzt über Europa brütenden Sumpffieber können uns nicht sich als Herren der Nationen betragende Regierungen befreien. „Frische Luft, Himmelsluft, ist das einzige, was helfen kann, bis wir wieder zur Arbeit erstarkt sind." Der staatliche Charakter unserer Zustände muß in einen nationalen und idealen übergeleitet werden, denn rein ethisch sind die tiefsten Grundsätze der Politik. Die Politiker müssen vor allem wahrhaftig sein, an den Sieg der Wahrheit, der Idee glauben. Sie sollten es verschmähen, sich zu maskieren, dem „Reptilismus", dem verächtlichen, unmoralischen Treiben der Presse Vorschub zu leisten, zur Bildung und Erhaltung von Parteien beizutragen, von denen keine einzige sittlich erlaubt ist.

Auf seine einzelnen positiven Vorschläge zur Beseitigung dringender Notstände und Erreichung des nationalen Ideals hier näher einzugehen, würde zu weit führen. Nur so viel sei bemerkt: Sei es, daß er über Parlament, Heer, auswärtige und innere Politik, oder über die Reform der Parteien, der Presse, über die Judenfrage, die

Industrie, die Unterrichtsfrage — über diese sagt er sehr viel Beherzigenswertes — oder sonst etwas seine Meinung ausspricht: stets geht sie aus ernsten Beweggründen hervor, stets ist sie der Beachtung wert. Er beweist auch hier den Scharfblick, die praktische Umsicht und die Fähigkeit vorauszusehen, die A. Comte für die erste an einen Politiker zu stellende Forderung erklärt. Und sollten auch seine einzelnen Gedanken die Probe der Verwirklichung nicht bestehen können, so dürften unsere Politiker das mindestens von de Lagarde sich sagen lassen, daß ideale, ethische Faktoren auch von der Politik nur zum schwersten Schaden vernachlässigt werden können.

* * *

Wenn wir nun, nachdem wir so die Hauptgedanken de Lagardes zusammenzustellen versucht, irgendwo die „Deutschen Schriften" aufschlagen und zu lesen beginnen, so ergreift uns die Sorge, daß wir doch das Bezeichnendste, Bedeutsamste übersehen haben; daß wir, sofern das Wort, worauf wir gerade stoßen, besonders anziehend ist, den Autor verkürzt, oder auch, wofern es irgend etwas wirklich Abstoßendes enthält, uns der Parteilichkeit für ihn schuldig gemacht haben. Und so, unserer Gesamtstimmung gegen ihn selbst nicht ganz sicher, verzichten wir auch lieber darauf, unseren Eindruck von ihm zusammenfassend auszusprechen und lassen darum ihm selbst über sich selbst das letzte Wort. Denn auch für den gemischten Eindruck, den wohl jeder von ihm hat und immer wieder bekommt, hat er selbst das bezeichnendste Wort gefunden.

„Ich habe ohne Leitung," sagt er einmal, „meinen Pfad finden müssen und trage die Schmarren der Dornen, die mich versehrt, im Gesichte, die Schwielen der Urwaldaxt in den Händen." Er hat Recht, und die Schmarren und Schwielen entstellen oft wirklich sein geistvolles Gesicht, thun einem weh, wenn man ihm die Hand drücken möchte.

Und dann ein anderes Wort, worin er ergreifend schön zum Ausdruck bringt, was uns ihm verbindet:

„Ich bin Nachts am Meere durch die Dünen gewandelt: im Sande knirschte und fraß die harte, kurze, ebbende Flut: der Seewind seufzte im Ried, aus dem der Schrei des aufgescheuchten Seevogels emporfuhr, um sofort jäh in dem weiten Schweigen zu versinken: ich habe in gluthellem Mittagslichte felsigstes Hochgebirge durchstreift, wo Pans Schlaf die Seele so ängstigte, daß unwillkürlich der Mund liebe Namen rief, um ihr das Gefühl der Verlassenheit zu nehmen:

aber was ist solche Einsamkeit des Oceans und der Alpen gegen die Einsamkeit, die jetzt mitten im Gewühle der Menge Alle umfängt, welche, Söhne alter, versinkender Zeit, Bürger einer künftigen Welt, mühseligen Trittes und schweigenden Mundes, zu besserer Arbeit ungeschickt und unberufen, Ähren und Ährchen lesen zum Gebrauche für Kinder Gottes im Winterschnee, zur Aussaat für den — ach, so fernen — neuen Tag, der sich ja freilich mit seinen breiten, goldenen Wogen prächtig Bahn brechen, den aber des jetzt tändelnden und sich anlügenden Geschlechtes nicht Einer erblicken wird. Gäbe es wenigstens Verschworene unter uns, einen heimlich offenen Bund, der für das große Morgen sänne und schaffte und an den, wenn ihn auch in diesen umgekehrten Pfingsttagen die Menge nicht verstehen würde, Alle sich anschließen könnten, deren unausgesprochenem Sehnen er das Wort böte . . . ."

Ja, gäbe es diesen Bund, oder möchte doch bald, bald er sich bilden! Möchte die Stimme dieses Propheten nicht die Stimme eines Predigers in der Wüste bleiben! L-S.

Luther und die Bauern.

Die durchschnittliche Geschichtsbetrachtung unserer Tage pflegt den Wert und die Bedeutung vergangener Thatsachen nach dem Eindrucke zu entscheiden, den dieselben in dem empirischen Leben unserer Vorfahren hinterlassen haben; von dem Prinzip des Erfolges oder, wie man sich auszudrücken pflegt, „der Bewährung" bestimmt, in felsenfestem Glauben an den kulturellen Fortschritt der Zeitläufe, bedürfen diese Historiker bei solcher Betrachtung nur des sehr einfachen Rechenexempels der Subtraktion und Addition, um das erwünschte Resultat zu erzielen. Durch sogenannte Höhenpunkte ist die charakteristische Gestalt des Weltreliefs genügend festgelegt; es gilt nun nur noch, die abgesteckten Felder planmäßig aus- und anzufüllen. Größere Besonnenheit und größerer Ernst dürfte dagegen derjenigen Geschichtsauffassung eignen, welche in dem Erfolge kein Gottesurteil sieht, sondern von der Voraussetzung eines unversöhnlichen Widerspruches ausgehend, wie er zwischen der Erscheinungswelt und der Seinswelt besteht,

ſich bemüht, die eigentümlichen Lebensgeſetze zu erforſchen und zu verfolgen, welchen die Thatſachen perſönlichen Innenlebens, wahrhafter Ereigniſſe, unterſtellt ſind. Ein ſolcher Hiſtoriker dürfte namentlich vor jedem ſogenannten Erfolg ſinnend ſtille halten und, weit entfernt, hier einen Sieg ewiger Gedanken und Kräfte zu finden, eher ſich bemühen, nach dem Kompromiß zu forſchen, der einzig einen derartigen Erfolg ermöglichte. Bei ſolchem Nachſinnen wird er ſtaunend bemerken, daß das Wahre ſich in der Welt nur eben ſoweit „durchſetzte“, als es die Sprache dieſer Welt annahm; war es ſich ſo preiszugeben gezwungen, um überhaupt in dieſe Welt einzutreten, ſo ſah es ſich bald in Gefangenſchaft fremder Geſellen, die ſich um ſein zartes, faſt unſichtbares Gewebe nicht kümmerten, wohl aber um die geborgte, wertloſe Umrahmung ſtritten und ſich veruneinten. Macht alſo der Erfolg einer Sache den nachdenklicheren Betrachter eher ſtutzig als mutig, ſo wird er mit deſto größerem Ernſte auf das leiſe Walten eben jener erhabenen Grundgeſetze lauſchen, wie ſie den Realitäten eigen ſind, welche nicht von dieſer Welt ſind.

Dieſe parodoxe, aber allein troſtreiche Geſchichtsbetrachtung bewähre ſich an dem überſchriebenen Thema. Ich gehe dabei von einem Rätſel aus, das jeden beſonnenen Deutſchen wohl einmal gedrückt hat: Wie iſt es möglich, daß das Werk eines Luther, deſſen innerſtes Weſen uns mit ſolcher Macht, Wärme und Bewunderung umfängt, bei der Verzerrung anlangen konnte, wie wir ſie ſchon bald nachher und — mit geringen Unterbrechungen und Ausnahmen — bis heute ſchauen müſſen? Ich denke dabei freilich nicht an Luther, den Freund Melanchthons, an Luther, den Kirchengründer und Disputator, ſondern ich denke an den kühnen, mutigen Mann, der ſagte und that, was ſein deutſches Volk ſeit langer Zeit erſehnte und doch nicht in Worte zu zwingen wußte; ich denke an den furchtloſen Helden, der ſich nicht ſcheute, bei aller Ehrfurcht gegen Papſt und Kardinäle, feſt zu bleiben bei dem, was ihm als Gottes Sache galt; ich denke an den deutſchen Bürger, der ſich nicht blenden ließ von zierem Schmuck und von glänzender Pracht am Tiberſtrom, ſondern einzig das glänzende Elend dieſer Sklaven des Goldes erſchaute — mit einem Wort, ich denke an den Luther bis 1525. Was er verſprach, iſt nicht in Erfüllung gegangen. Warum nicht? Weil er, ſagen die einen und vielleicht mit Recht, als es Ernſt werden ſollte, ſein Volk zurückſtieß, deſſen beredteſter Mund er ſelbſt geweſen war.*) Weil er, ſagen wir und

*) Auch A. Harnack ſprach auf dem ev. ſoz. Kongreß aus, daß beim Bauernkrieg ein ſehr günſtiger Moment verabſäumt wurde. D. H.

wohl auch mit Recht, gegen dieses Volk höhere Ideale behaupten mußte. Das, was scheinbar seine Sache dem Untergang weihte, erhielt sie — seine Ablehnung der Bauernbewegung.

Wir müssen uns die ganze Schwere der Entscheidung oder, wenn man so will, der Versuchung vorstellen, die an Luther mit den zwölf Artikeln der Bauern herantrat. Diejenigen Leute, die seine Bewegung innerlich getragen und verstanden hatten, weil sie die Befreiung aus tiefster, selbst empfundener Not brachte, treten jetzt an ihn heran mit der Bitte, ihre maßvollen, von Luther selbst im stillen veranlaßten Forderungen zu unterstützen. Das Bild einer evangelischen Gemeinde, die in edler Selbständigkeit und bewußter Einzelfreiheit zum feiernden Fest der frohen Herzen zusammenkam, hatte in diesen gehobenen Gemütern die Sehnsucht nach einer gleichen Gestaltung der kommunalen Lage geweckt. Und doch antwortet der furchtlose Volksfreund und Vorkämpfer mit einer „Ermahnung zum Frieden", in der er die eigentümlichen Bibelbelege der zwölf Artikel mit Recht zurückweist; die sachlichen Forderungen freilich kann er nicht entwerten. Namentlich gilt dies von der Forderung der Aufhebung der Leibeigenschaft, auf die Luther, fast ausweichend, antwortet, hier sei geistliche und fleischliche Freiheit vermengt. Der Mann, dem zuliebe neun Zehntel des deutschen Volkes ihren Glauben gewechselt hatten, gilt jetzt als Fürstenknecht. „Herren, Pfaffen und Bauern," klagt er, „seien jetzt zugleich wider ihn und drohen ihm den Tod." Selten hat in der Geschichte ein Volk so schnell, so laut, so einstimmig auf die Gedanken eines führenden Geistes geantwortet wie die Deutschen auf die Thesen Luthers. Und er selbst sieht sich nun dazu gezwungen, den Gegnern seiner Freunde, seiner Lieblinge, das Schwert in die Hand zu drücken; hunderttausend sinken hin, Länder werden verwüstet und die Knechtschaft ist ärger denn früher.

Es ist falsch, wenn man glaubt, die Bauern hätten ihre Artikel nicht gehalten (solange sie nicht zum blutigen Kampf gedrängt wurden) und Luther hätte deshalb sich von ihnen gewandt. Manches einzelne mag ja vorgekommen sein — im großen und ganzen haben sich die Bauern dauernd zu jenem Manifeste bekannt. Auch kommt es uns hier nicht darauf an, den zufälligen äußeren Anlaß zu bestimmen, der Luther beeinflußt hat, sondern die ganze innere Stimmung und Grundüberzeugung hervorzuheben, aus der seine Handlungsweise hervorging. Eine Thatsache will mir besonders wichtig scheinen, die bis jetzt nur von Heinrich von Stein genügend gewürdigt ist, obwohl sie für Luthers Stellung zu seinem Werk von höchster Bedeutung ist. Köstlin

(Martin Luther II. 593 ff.) berichtet, daß Luther 1545 aus Schmerz über sein verkommenes Wittenberg diesem habe den Rücken kehren wollen und wohl nur aus Todesmüdigkeit dann davon abstand. *Ihm graute vor seinem eigenen Werk.* Er hielt es nicht mehr in der Hand, und er war machtlos, den Unsitten, die sich an seinen Namen hefteten, zu steuern. 1525 dürfte nun der Augenblick sein, da er zum ersten und entscheidenden Mal vor die Frage gestellt wurde: Willst du, um deinem Werk den äußeren Erfolg zu sichern, es so dir veräußerlichen lassen und selbst veräußerlichen, daß es die Leidenschaft des Volkes zu entflammen vermag? oder willst du wenigstens es in seiner Innerlichkeit festhalten, daß es bleibe, was es war, eine Neugeburt deutschen Geistes, wahrhaft evangelischen Lebens im Herzen des friedreichen Gotteskindes, drum aber auch ungeschickt für diese Welt, ohne alle „Fründlichkeit und Schönthun", und wahrlich nicht gemacht für fleischlich Lüsten und Begehren? So berechtigt das Einzelne schien, so verhängnisvoll war das Ganze. *Und so rettete Luther seine Sache, indem er sie aufgab.* Er überließ die äußere Weiterarbeit Leuten von weniger zarter Empfindung — wir haben ihn uns jetzt mehr im Kreise der Seinigen oder an der Orgel zu denken, wenn wir fragen, wo er jetzt wahrhaft „daheim" war. Wohl wurde er täglich neu in den Streit des Tages hineingezogen; aber er war dabei nicht mehr in gleicher Weise beteiligt wie früher. Und am Schlusse seines Lebens ekelt ihn das eigene Werk. Am eigenen Leibe muß er das geheimnisvolle tragische Gesetz erfahren, welches das Kreuz ausspricht: daß „wir sterben und siehe wir leben."

Es mag vor allem das Beispiel der Hussiten gewesen sein, das Luther so ernst stimmte. Hatte er selbst schon sich mühsam mit Hus zusammengefunden, der mehr von nationalen, um nicht zu sagen partikularistischen, als von religiösen Interessen geleitet war, so warnte ihn das Bild seiner Nachfolger vor solchem Vorbild. Die Hussiten sind ein klassisches Beispiel für den Versuch, Ideen durchzuzwingen. Luthers Sinn aber ging lediglich darauf: Das *Wort* sie sollen lassen stah'n — und zwar nicht den kalten Buchstaben dieser oder jener Bibelstelle, sondern das „wesentliche Wort", den Λογος des christlichen Gesamtgeistes. Diese Aufgabe stand ihm so einzig vor der Seele, daß er alles andere darüber gering achten durfte. Nicht die Bauern und ihr maßvolles Manifest bekämpft er, sondern die „Welt", die ihm sein teuerstes Gut abzwingen will. In seinem Auge leuchtet es auf, da es zu tagen scheint; sofort muß er aber auch

der Sonne den Rücken kehren, wie Faust (im Anfang des 2. Teiles):

So ist es also, wenn ein sehnend Hoffen
Dem höchsten Wunsch sich traulich zugerungen,
Erfüllungspforten findet flügeloffen;
Nun aber bricht aus jenen ew'gen Gründen
Ein Flammenübermaß, wir stehn betroffen ....

Bedenkt man nun noch einmal, welche Verantwortung auf dem Mönch angesichts seines Werkes lag, welche Zweifel jeden Tag neu an ihn heranschlichen, welches Hoffen, welches Bangen sein Träumen und Wachen begleitete, wie sein starker Glaube allein ihn zu der Überzeugung trug, daß Gott der gerechten Sache Sieg verleihen müsse: so kann man sich ungefähr die Größe des Entschlusses vergegenwärtigen, den Sieg nicht im äußeren Erfolg, sondern im äußeren Vereinsamen sehen zu wollen. Er opfert alles, um die Sache zu retten.

Mancher mag überrascht sein, hier in unbekannte Tiefen von Luthers Herz zu schauen, in Sorgen und Ängsten, die ihm wohl zu zart für den Recken scheinen. Aber es scheint mir falsch, bei Luther immer nur den sieghaften Glauben, die himmelstürmende Unerschrockenheit zu betonen und den Erlebnissen seines sinnenden Nachdenkens keine Aufmerksamkeit zu schenken. „Philister", sagt Schopenhauer, „beschäftigen sich fortwährend mit Realitäten, die keine sind." Wahrhafte Realitäten dürften aber die Kämpfe in Luthers Leben sein, in denen er das tragische Grundgesetz des Lebens ergriff und lernte, es in sich selbst zur edelsten Verkörperung darzustellen. „Demnach" — so sagt Heinrich von Stein — „konnte kein noch so sichtbarer, historischer Erfolg, wohl aber strenge bewahrte Wahrhaftigkeit den deutschen Reformator zu einem Träger und Beispiel des christlichen Geistes machen. Die unverfälschte Größe seiner Person übt eine religiöse Wirkung aus, mehr als umgestaltete Einrichtungen, selbst wenn sie gut und fromm gewesen wären, das innige Glück des religiös begeisterten Gemütes jemals hätten befördern können."

Man könnte aber der Beziehung Luthers zum Bauernstande noch eine universalere Bedeutung geben. Man könnte sagen, daß germanisches Heldentum hier deutschem Christentum zu weichen beginnt. Jene naive Weltanschauung, getragen von den edelsten und gesündesten sittlichen Kräften, führt die eigenen Genossen ohne Groll dahin, wo der Ernst vorwaltet und die Ergebung allein wahrhaft tröstet; wo aber auch die innere Freiheit und Entschlossenheit Sphären des Geistes-

lebens eröffnen, die bisher verschlossen galten. Nach dieser Seite hin bleibt uns Luther nicht nur ewig derselbe als deutscher Mann mit dem deutschen Gemüt, sondern ebenso als evangelischer Christ mit der zartklingenden Seele. Hier sind keine Ketten, keine Schranken, hier ist ganz er, aus der Zeit und dem Raum herausgehoben, mitsingend und mitklingend in den Ewigkeitsgedanken, die auch unsere Herzen durchzittern.*)

Paul Schubring.

Geschichte vom Ritter, der nicht siegen durfte.

Es war einmal eine alte Stadt, wohl bewehrt mit Mauern, Türmen und Zinnen und von einem breiten Graben umgeben, der das ganze Jahr einen undurchdringlichen, tiefen Sumpf bildete. Die Brücken, die über diesen führten, konnten, wenn ein Feind nahte oder auch nur in der Ferne vermutet wurde, alsbald an Ketten hinaufgezogen werden. Hätte es aber dennoch jemand fertig gebracht, an eines der Stadtthore zu kommen, so wäre er von einem Hagel wuchtiger Steine und einem Platzregen siedenden Öls überschüttet worden.

---

*) Ich bin zu diesen Gedanken angeregt worden durch Heinrich von Stein, und zwar einmal durch dessen dramatische Scene: Luther 1845 in seinem Buche: „Helden und Welt“ (Chemnitz 1883), dann aber durch einen Aufsatz mit gleicher Überschrift in den Bayreuther Blättern, 1882, 4, S. 101 ff. Es lag mir daran, einmal wieder auf den kaum gelesenen, so früh verstorbenen Mann von „großen Gedanken und reinem Herzen“ aufmerksam zu machen. Ich habe wenig von ihm zitiert, des Zusammenhangs wegen. Aber wenn einer der Leser etwas in dem Artikel findet, so danke er es Stein und gehe ihm nach. Kürzlich ist bei Reclam (3090) seine Ästhetik Schillers und Goethes erschienen, die zu dem Besten gehört, was über diese Beiden überhaupt geschrieben ist, und namentlich geeignet ist, uns den Wert geistig-seelischer Thatsachen recht vor Augen zu stellen. Der Aufsatz meines Freundes Dr. Seidl über Hutten [S. 100 ff., 120 ff.] gründet sich auf eine andere Gesamtanschauung des Reformationsbildes. Meine Darstellung ist nicht als Entgegnung gedacht, sondern als ein audiatur et altera pars. Vergleichen und Abwägen dürfte auch hier mehr fruchten, als absprechende Polemik.

Da aus solchen Gründen noch niemand einen ernstlichen Angriff auf die Stadt gewagt hatte, so galt diese ihren Bürgern als uneinnehmbar.

An der Spitze der Stadt und ihrer Pfahl- und Spießbürger stand ein Fürst, den man den Tapfern, Siegreichen, Unüberwindlichen nannte. Jeder Bürger, der den Namen Seiner Majestät in den Mund nahm und nicht wenigstens einen dieser Beinamen dazu that, wurde mit strenger Strafe belegt oder mit Verweis bedacht, und wer nicht glaubte, daß der Fürst am besten fechten, schießen, reiten und noch dazu regieren könne, wurde für einen gefährlichen Menschen gehalten und aus der guten Gesellschaft ausgeschlossen.

Dem König zur Seite standen seine Paladine und Edelleute, die von jedermann für die tapfersten und waffenkundigsten Männer der Stadt nächst Seiner Majestät angesehen wurden.

In der Stadt selbst war darüber kein Zweifel, daß auch außerhalb ihres Grabens niemand diesen Herren, vollends dem Fürsten in irgend einer ritterlichen Tugend gleichkomme. Gelehrte Männer, deren genug in der Stadt waren, gaben sich viele Mühe, das zu beweisen und namentlich die Uneinnehmbarkeit der Stadt mit den Mitteln der Wissenschaft darzuthun. Viele von ihnen durften darum auch, geradeso wie die verdientesten Kriegsleute, eine goldene Kette, von Seiner Majestät eigenhändig um ihren Hals gehängt, tragen und mancher hatte sogar Sitz und Stimme in des Königs Rat.

Der Ruf von der uneinnehmbaren Stadt und ihren tapferen Insassen war auch schon längst in die Weite gedrungen. Denn da jeder mit eigenen Augen sich überzeugen konnte, daß man trockenen Fußes nicht über den Graben und mit heiler Haut nicht durch die Thore gelangen könne, auch wußte, daß die Herren schwere und schön gearbeitete Schwerter führten, und da die Gelehrten so dicke Bücher darüber in die Welt gehen ließen, daß sie kein Mensch zu Ende lesen konnte: so glaubte man auch sonst überall, daß jener Stadt und ihren Bewohnern niemand etwas anhaben könne.

Nur ein junger Ritter, der in einiger Entfernung von der Stadt seinen Sitz hatte, lächelte einst, als er wieder einmal von den Vorzügen derselben viel Rühmens machen hörte. Uneinnehmbar sei eigentlich doch keine, sagte er, und ob der König so unüberwindlich sei, wie er sich gerne nennen höre, sei auch sehr fraglich: er habe es schon mit manchem gerühmten Helden aufgenommen und als Sieger den Kampfplatz verlassen; daß vollends alle jene vielgepriesenen Herren wirklich gefährliche Gegner seien, glaube er schon gar nicht. Übrigens

wolle er einmal eine Fahrt dahin unternehmen und ſelber ſehen, wie ſich's verhalte. Einige Zweikämpfe mit den Tüchtigſten der Herren werden die Frage unterſcheiden.

Man riet ihm ab, man bat ihn, als er wirklich Anſtalt zur Reiſe machte, dringend, ein ſo gefährliches Wagnis zu unterlaſſen: er werde für ſeinen Übermut in irgend einem Verlies büßen müſſen; er werde kaum lebendig und im beſten Fall ſchmählich beſiegt nach Hauſe kehren. Doch es half alles nichts, ſondern der Ritter holte ſeine Rüſtung hervor, legte ſie an, beſtieg ſein Roß und trabte, nur von einigen Knappen begleitet, davon.

Nach einem tüchtigen Ritt kam er vor die berühmte Stadt, deren Thore alle ſchon feſt verſchloſſen und deren Zugbrücken aufgezogen waren; denn der Wächter hatte längſt das Nahen eines mutmaßlichen Feindes vom Turme verkündet. Niemand zeigte ſich vor der Stadt. Nur auf der Mauer ſtanden einige Bewaffnete, die durch die Schießſcharten nach dem unbekannten Gaſt ſcheu auslugten.

Man fragte ihn vom Thore aus nach ſeinem Begehr. Er gab an, ein fremder Ritter und darum hieher gekommen zu ſein, um die tüchtigſten Kämpfer der berühmten Stadt in die Schranken zu fordern und zu ſehen, ob es wahr ſei, was man von den Vielgenannten ſage. Einſtweilen bitte er um gaſtliche Aufnahme bis zum Tag des Kampfes, den man ihm ganz nach freiem Belieben beſtimmen möge.

Als der Thorwächter das hörte, war er in ſichtlicher Verlegenheit. Derartiges war ihm noch nie vorgekommen. Die tüchtigſten Kämpfer dieſer Stadt zum Zweikampf zu fordern, alſo ſogar — ein unheimlicher Gedanke ſchien ihn mit Schrecken zu erfüllen. Dennoch fiel ihm rechtzeitig ein, daß er als eine ſo untergeordnete Perſon in dieſer Angelegenheit nichts Entſcheidendes thun dürfe. Er müſſe, gab er zur Antwort, die Sache ſeinem Vorgeſetzten melden, und holte den Stadthauptmann herbei. Dieſer erklärte, den Fremdling nicht hereinzulaſſen, und als der letztere auf Sitte und Brauch der Ritterſchaft verwies, ſuchte er ihm auf jede Weiſe begreiflich zu machen, daß es ja doch gar nicht möglich ſei, gegen die altbewährten Recken der Stadt einen Sieg zu erfechten; nur Schimpf und Schande würde der arme Ritter davontragen; ſein eigener Vorteil ſei es daher, von jeder Herausforderung abzuſtehen; denn kein vernünftiger Menſch wiſſe bis auf den heutigen Tag anders, als daß die Kämpfer dieſer Stadt unüberwindlich ſeien.

Aber der kühne Ritter beſtand auf ſeiner Forderung. Da ſich die Kunde von ſeiner Ankunft in der Stadt verbreitet hatte, waren

einige Edelleute, darunter die meiſtgerühmten, auf der Mauer erſchienen. An dieſe wandte ſich jetzt der junge Mann mit züchtigem Gruß und erklärte, ſie in ehrlichem Zweikampf zu beſtehen und ihren Ruhm, wenn er ihn berechtigt finde, in aller Welt verbreiten zu wollen.

Verdutzt ſahen die Ritter einander an und keiner wollte vorerſt auch nur ein Wort ſagen. Sie betrachteten ſich den jungen Mann von Kopf bis zu Fuß und bewunderten ſeine Bewegungen, die eine wohlgeübte Kraft verrieten, ſeine Rüſtung, die nicht prächtig ausſah, aber von einem tüchtigen Meiſter geſchmiedet ſchien, und ſeine weder zu leichten noch zu ſchweren Waffen, denen man's anſah, daß ſie ſchon manchen Verſuch wohl beſtanden hatten.

Aber wie ſie nach dem Wappenzeichen auf dem Schilde ſahen, da war es höchſt unſcheinbar und keiner konnte ſich erinnern, dasſelbe jemals geſehen zu haben: der junge Mann gehörte offenbar keinem der anerkannt älteſten Geſchlechter an und durfte ſchon deshalb für einen Zweikampf mit hochadligen Herren gar nicht in Betracht kommen. Ein ſehr klug ausſehender Mann, der ſich inzwiſchen zu denen auf der Mauer geſellt hatte und an ſeiner großen Brille auf der Naſe als einer der Stadtgelehrten erkennbar war, beſtätigte dies: ſelbſt den Fall zugegeben, daß jener ein tüchtiger Kämpfer ſei, ſei es doch ſehr bedenklich, daß man nicht wiſſe, wer ſeine Ureltern geweſen und wer ſeine Verwandten ſeien, und er zeige ſich keinenfalls als die geeignete Perſönlichkeit, den edelſten Männern der Stadt entgegenzutreten. Alles, was auf der Mauer ſtand, war nun darüber einig, daß es eine große Anmaßung von einem ſo unbekannten Menſchen ſei, an erlauchten Häuptern ſein Mütchen kühlen zu wollen: er ſei hierzu nicht die richtige Perſönlichkeit. Und als er ſeine Herausforderung wiederholte, bedeutete ihm einer der Herren, daß er ſich jetzt zu entfernen und die Ruhe der Unbeſiegbaren nicht weiter zu ſtören habe, widrigenfalls man ſich zu unliebſamen Schritten veranlaßt ſehen würde.

Freilich waren nicht alle ſtreitbaren Männer in der Stadt gleicherlei Meinung. Ein würdiger Mann mit grauen Haaren, der dazu gekommen war und von dem Verlangen des Jünglings gehört hatte, war dafür, daß man einen aus ihrer Mitte beſtimme, der mit jenem fechten ſolle; denn Zucht und Ehre der Ritterſchaft habe der junge Mann ja nicht verletzt. Der Sturm der Widerredenden dauerte einige Zeit, legte ſich aber, als der Alte den Willen kundgab, den Kampf mit dem Fremden auf der Stelle ſelbſt beſtehen zu wollen,

und Waffen und Rüstung forderte. Daß der würdige Mann schon einer der ältesten Ritter der Stadt war, konnte keinerlei Anstoß erregen; denn es war ja für den jungen Menschen um so demütigender, sich von einem hochbejahrten besiegen lassen zu müssen. Es regnete auch Hohn- und Stichelreden von der Mauer herunter auf den Fremden. Nun werde der junge Prahlhans bald sehen, was es heiße, so tapfere Leute wie die Bürger dieser Stadt zu reizen. Man habe es sich gleich gedacht, daß es so kommen werde; der junge Mann möge sich nur vor dem Kampfe verziehen, um der Stadt keine Leichenkosten zu verursachen, und was dergleichen witzige Reden noch mehr waren. Der Ritter wartete ruhig auf seinen Gegner.

Als dieser aus dem Thore ritt, grüßte ihn der junge voll Ehrerbietung und zog sein Pferd zurück, um jenem die volle Wucht des Angriffs zu lassen. Der Gegner rannte mit dem Ungestüm, das seine Jahre ihm gelassen hatten, los; aber durch die rasche und kräftige Parade des jungen Fants flog ihm die Lanze wie ein Federkiel zur Seite, so daß er Mühe hatte, sie notdürftig festzuhalten. Beim zweiten Stoß ging's nicht viel besser: der alte Kriegsmann ward mit Schrecken inne, daß in der langen Zeit, in der er an keinem Kampf mehr teilgenommen hatte, eine ganz neue Fechtart aufgekommen war, von der er keine Kunde erhalten. Doch blieb ihm zum Nachdenken nicht viel Zeit übrig; denn eben rannte sein Gegner auf ihn zu und führte seine Lanze so geschickt, daß der Alte aus dem Sattel gehoben wurde und vom Pferde sank. Ausbrüche des Entsetzens wurden auf der Mauer laut; aber schon war auch der junge Mann vom Roß gestiegen, bemühte sich um seinen Gegner, löste ihn von seiner beengenden Rüstung und fragte besorgt nach den Folgen des Sturzes. Sie waren glücklicherweise nicht bedeutend. Der junge Mann drückte sein Bedauern über den Fall aus, sagte aber, es wäre ein Unrecht, noch weiter zu fechten, weil der edle Herr doch ein wenig aus der Übung gekommen sei, wiewohl derselbe für sein hohes Alter sich ganz gut geschlagen habe. Er sehe nicht ein, warum die Stadt nicht einen rüstigeren gesendet, da er doch die besten herausgefordert habe. Er danke ihm für seine Bereitwilligkeit, ihn nicht ohne Kampfesabenteuer abziehen zu lassen. Für einen Sieg aber könne er den durch einen Zufall errungenen Vorteil nimmermehr halten und werde ihn von niemand dafür ausgeben lassen. Darauf beredete er ihn in freundlichen Worten, wieder in die Stadt sich zurückzuziehen; er wolle jetzt ausdrücklich nur den besten Fechter der ganzen Stadt zum Kampfe fordern.

Auf der Mauer hatte man ſich vom erſten Schrecken leidlich erholt und ſah, wie der alte Mann mit Handſchlag von dem jungen Helden ſich verabſchiedend wieder dem Stadtthor zulenkte. Aus dem Stimmengewirr, das ſich jetzt erhob, hörte man die Worte: „keck“, „unverſchämt“ u. dgl., und eine beſonders feierlich klingende Stimme rief auf den Ritter herab: „Du biſt ein pietätloſer Menſch!“ Sobald dieſes Wort gefallen war, hörte man nur immer: „Ja, für den jungen Mann hätte es ſich geziemt, dem alten Herrn den Sieg zu laſſen; ſo aber hat er die Ehrfurcht vor einem grauen Haupt, die Pflicht der Pietät ſchmählich verletzt.“

Da trat der Ritter wiederum näher an die Mauer und rief hinauf: „Ich habe von den Stärkſten und Tapferſten einen gefordert, daß er mit mir kämpfe. Ihr habt aber einen Greis herauskommen laſſen, der zwar noch ein mutiger Mann, aber kein ganz rüſtiger Kämpe mehr iſt. Nunmehr fordere ich den Allertüchtigſten von euch zum Kampfe!“

Alle auf der Mauer ſchwiegen, bis einer die Todesſtille brach mit dem Rufe: „Unerhört! das iſt ja unſer König!“ Sogleich rief einer der Umſtehenden dem Ritter zu: „Der Kampfestüchtigſte und Stärkſte unter uns und allen Menſchen iſt der König; mit dieſem aber darfſt du nicht fechten; denn gegen den Geſalbten darf niemand Schwert oder Lanze kehren.“

Da rief der Ritter zornig: „Wer auch euer Tapferſter ſei, ich fordere ihn. Kommt er nicht, ſo iſt er eine Memme und ihr eitle Prahler!“

Daraufhin griff auf der Mauer die Anſicht Platz, daß man gegen den frechen Menſchen, der gar keine Autorität mehr zu achten ſchien, die ſtrengſten Maßregeln treffen müſſe. Doch wollte man das nicht thun, ohne vom König ſelbſt dazu ermächtigt zu ſein.

Einer der Vornehmſten unternahm es, die verantwortungsvolle und Ärgernis erregende Botſchaft nach Hofe zu bringen. Hier empfing ihn der königliche Zeremonienmeiſter und begleitete ihn zum König, der nach einem erquickenden Mittagsſchlaf eben mit einer der wichtigſten Regierungshandlungen beſchäftigt war. Er las nämlich die Liſte, auf welcher ihm von ſeinen Räten diejenigen bezeichnet waren, die demnächſt mit der goldenen Kette bedacht werden ſollten. Auch galt es in dieſen Tagen, gegen die ſo leicht mögliche Verwechslung der vom König verliehenen mit ganz gewöhnlichen Halsketten umfaſſende Vorkehrungen zu treffen.

Um ſo ſchwieriger war es für den Zeremonienmeiſter, ſein Er-

ſcheinen in dieſem Augenblick als ganz notwendig darzuthun. Dennoch brachte er mit großem Geſchick und in ſchonendſter Weiſe ſeine Meldung vor, und ſein Begleiter beſtätigte dieſe unterthänigſt, wenn er von der Majeſtät einer einſchlägigen Frage gewürdigt wurde.

Voll Beſorgnis beobachteten die beiden Edelleute die Miene ihres allergnädigſten Herrn, die immer ungnädiger zu werden ſchien. Einige Augenblicke herrſchte peinliches Schweigen. Der König brach es mit folgenden Worten: „Die Ruhe meiner Stadt ſoll nicht länger geſtört werden. Jedermann weiß, daß wir die Tapferſten unter allen Erdgeborenen ſind. Wir haben es wahrhaftig nicht nötig, das immer und immer wieder zu beweiſen. Um die Sicherheit und Ordnung wieder herzuſtellen, ſende man ſämtliche verfügbaren Kriegsknechte der Stadt ab, den läſtigen Menſchen zu vertreiben.“

Damit war die Audienz beendigt. Der Befehl wurde pünktlich befolgt. Während der ehrliche Ritter immer noch am Thore einen würdigen Gegner erwartete, öffnete ſich dieſes plötzlich und ein ſchwarzer Haufe ergoß ſich über die Brücke, gegen den Ritter und ſeine Knappen, die ihm ſogleich beiſprangen, altmodiſch geformte und vielfach roſtende Speere richtend.

In dem Gefecht, das ſich jetzt entſpann, hatte zwar der gewandte Ritter leichtes Spiel und brachte im Verein mit ſeinen treuen Knappen der Stadtgarde manche Wunde bei; aber endlich fühlten ſie doch ihre Kräfte ermatten. „Jetzt wird er bald genug haben; man wird nie wieder etwas von ihm hören und ſehen,“ ſo ließen ſich ſchon einige Stimmen von der Mauer herunter vernehmen. Und als ſich die Wackeren auf ihren hurtigen Roſſen der Überzahl ihrer plumpen Angreifer entzogen, hörte man gar: „Sieg, Sieg!“ ſchreien.

Am nächſten Morgen erſchien ein Knappe des Ritters wiederum vor der unüberwindlichen Stadt. Es mußte in der Nacht hier alles beſonders gut geſchlafen haben; denn ſelbſt den Thorwächter brachte der Knappe trotz lauten Rufens kaum zum Wachen. „Ich habe euch von meinem Herrn zu ſagen, rief der letztere hinauf, daß er der Stadt Fehde ankündigen läßt und ihr Feind ſein wird, ſolange ſie nicht in Schutt und Aſche liegt. Sorge, daß es euer König bald weiß!“ Sprach's und ſprengte wieder davon, ehe der Wächter damit fertig wurde, ſich die Augen auszureiben. — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

„Wo lag denn die Stadt, und was iſt aus ihr geworden?“

Gut, daß du mich darnach fragſt. Man erzählt, es ſei einmal ein ſtarkes Heer vor die Stadt gerückt, habe ſie erobert und bis auf

den letzten Stein zusammengeschossen, so daß niemand mehr weiß, wo sie stand. Denn es war inzwischen das Pulver in Gebrauch gekommen, aber von jenen Städtern nicht eingeführt worden, gewiß deswegen, weil es keiner von ihnen erfunden hatte. Sie haben sich dann, soweit sie mit dem Leben davon kamen, in die ganze Welt zerstreut; ihre Nachkommen sind in aller Herren Ländern heimisch geworden und dürften, wenn sie nicht ganz aus der Art geschlagen sind, daselbst wohl zu brauchen sein. Timorus.

Lesefrüchte.

Es ist unsittlich und unfromm, immer sittlich und fromm sein zu wollen. Immermann (Epigonen).

* * *

Zu rasch bei einem Unglück mit der Unterwerfung unter die allmächtige Hand Gottes fertig zu sein, beweiset mir nur, daß das Unglück dem Betreffenden ein so gar großes nicht war. Nur mit abgefallenen Wangen, erloschenen Augen und kummerbleichen Lippen spricht der Mensch jenes Wort würdig aus. Immermann (Epigonen).

* * *

Jesus war der Erste, der die Menschen deutlich auf jene ewige Lobrednerin und Lehrerin aller falschen Tugenden und Verleumderin alles Wahren hinwies; auf jene Widersacherin jeder inneren und dem Menschen wahrhaft eigenen Größe, jene Verspotterin jedes hohen Gefühls, wenn sie es nicht für erheuchelt hält, jeder weichen Regung, wenn sie dieselbe für echt und innig halten muß; jene Sklavin der Starken, Tyrannin der Schwachen, Hasserin der Unglücklichen, die Jesus „die Welt" nannte, ein Name, der ihr bis auf den heutigen Tag in allen gebildeten Sprachen geblieben ist. Dieser große und allgemeine Gedanke, der so tief wahr ist und in der Folge stets seine Geltung behalten hat und immer behalten wird, ist vor ihm wohl von niemand begriffen worden, und ich erinnere mich auch nicht, ihn bei irgend einem heidnischen Philosophen, ich meine mit einem einzigen Ausdruck und in präziser Form, gefunden zu haben. Leopardi.

* * *

Es scheint mir erbärmlich für einen Mann, darnach zu streben, wahr zu sein und die Wahrheit zu verkündigen, und dabei erstaunte Klage zu führen, daß die Wahrheit nicht Kronen zu vergeben hat, sondern Dornen. Robertson.

* * *

Wer durch hochgespannte, novellistische Darstellungen sich verfeinert hat, wird vor solchen Szenen im gewöhnlichen Leben zurückschrecken, weil er die Aufregung genossen hat ohne den Tribut des Schmerzes und sich deshalb instinktiv von Begebenheiten abwendet, bei denen die Aufregung nicht ohne den Schmerz zu haben ist. Wo wirklich das Gefühl sich in That umsetzen soll, werden solche Menschen nicht zu brauchen sein, weil sie sich gewöhnten, ihre Empfindungen erregen zu lassen, ohne daß sie zu handeln brauchen. In der Phantasiewelt konnten sie sich das gestatten. Robertson.

* * *

Wo ist denn je wahre Gedankenfreiheit gewesen? Geprahlt hat man genug damit; aber so bald sie weiter gehen wollte, als etwa in untergeordneten Dogmen von der Landesreligion abzuweichen, ergriff die Verkündiger der Toleranz ein heiliger Schauder über die Vermessenheit, und es hieß: keinen Schritt weiter! Schopenhauer.

Berichtigung.

In einer mir leider erst verspätet zu Gesichte gekommenen Besprechung meines „Pfarrers von Breitendorf" in der „Wahrheit" geht Herr Dr. Theobald Ziegler von der Annahme aus, daß ich in meinem Romane den Fall Schrempf hätte darstellen wollen. Ich möchte hierdurch feststellen, daß dies nicht in meiner Absicht gelegen hat, als ich das Buch schrieb. Der Fall Schrempf ereignete sich lange, nachdem mein Roman geplant war, zu einer Zeit, da der größte Teil des „Pfarrers von Breitendorf" bereits geschrieben vor mir lag. *)

Wilhelm von Polenz.

---

*) Herr Professor Theobald Ziegler hat es abgelehnt, auf obenstehende Berichtigung zu erwidern. — Der berichtigte Satz lautet wörtlich: „Wenn, wie anzunehmen ist, der Fall Schrempf den Ausgangspunkt und Anlaß für die Dichtung abgab, so ist es von vornherein verhängnisvoll, daß v. Polenz denselben nicht ganz richtig gefaßt hat." (s. S. 201 f) Von dem in Süddeutschland entlassenen Pfarrer Kämpfer ist in der Mitte des zweiten Bandes des Romans die Rede. Dies sind die äußerlichen Thatsachen: und es muß nun dem Leser überlassen werden, den Roman selbst darauf anzusehen, ob er (worum es sich ja allein handelt) zu der Annahme führen kann, daß „der Fall Schrempf Ausgangspunkt und Anlaß für die Dichtung abgab." D. H.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Anfang September 1894.

Religion innerhalb der Grenzen der Humanität.

(Schluß.)

3.

Somit verhält es sich mit der Religion folgendermaßen: Der Fromme im herkömmlichen Sinne des Worts glaubt durch seine Frömmigkeit in einem Verhältnis zu dem Unbedingten als einem Gegenstand außer ihm zu stehen, glaubt aus diesem Verhältnis Glück und Kraft zu schöpfen, wie er andererseits glaubt, in diesem Verhältnis Pflichten gegen das Unbedingte, gegen Gott zu haben.

Der Philosoph anerkennt, daß dieser Glaube des Frommen Kraft und Glück ist, erkennt aber auch, daß weder eine Erfahrung des Absoluten noch ein Handeln auf und gegen dasselbe möglich ist, und vermag in dem Verhältnis des Frommen zu dem Absoluten nur das Spiegelbild von dessen innerer, im Gefühl ins Bewußtsein tretender Unendlichkeit zu sehen. Sofern er jedoch das Gefühl als eigene Grundgestalt des Bewußtseins anerkennt und für sich und andere als die vereinende Grundkraft, den ursprünglichsten, unerschöpflich lebendigen Quell alles Bewußtseins schätzt, glaubt er auch selbst Religion zu haben, dieselbe Religion, die auch des Frommen Kraft und Glück ist.

Wir lassen dahingestellt, ob der Fromme oder der Philosoph Recht hat. Da aber der Philosoph dem Frommen seine Religion nicht nehmen will, vielmehr sich mit ihm religiös verbunden fühlen möchte und könnte, wenn dessen Religion nur den Transszendenzanspruch fallen ließe: so untersuchen wir, welche Veränderung mit dem Glauben des Frommen vorgehen muß, wenn derselbe sich von dem Philosophen überzeugen läßt; ob insbesondere der Fromme in

seinem Glauben, auch nachdem er von der Subjektivität desselben überzeugt worden, noch Glück und Kraft finden kann.

Die Beantwortung dieser Fragen erfordert, daß wir noch etwas genauer bestimmen, *wie* das Gefühl transszendent wird, *wie* der Mensch durch das Gefühl dazu bestimmt werden kann, als außer ihm thatsächlich vorhandene Wirklichkeit anzunehmen, was er doch nicht durch Erfahrung als solche erproben kann. Wie uns scheint, geschieht das auf verschiedene Weise, und darnach wechselt auch der Eindruck, den die Einsicht in die bloße Subjektivität seines Glaubens auf den Frommen machen muß.

Die eine Möglichkeit ist nämlich die, daß der Mensch im einfachen Überschwang positiven Lebensgefühls unwillkürlich, ja unbewußt, als äußerlich vorhanden setzt, was seiner inneren Stimmung entsprechen würde.

Der beff're Mensch tritt in die Welt
Mit fröhlichem Vertrauen,
Er glaubt, was ihm die Seele schwellt,
Auch außer sich zu schauen.

Vom Idealen bewegt, denkt er gar nichts anderes, als daß, was ihn so mächtig bewegt, auch die Macht sei, die die Welt beherrsche. Und so glaubt er an einen Gott, und sieht und sucht in der Wirklichkeit die Bestätigung seines Glaubens.

Wird er aber durch die Erfahrung enttäuscht (wozu auch die Entdeckung zu rechnen ist, daß seine thatsächliche Willens- und Arbeitskraft dem idealen Drange seines Herzens nicht gleichkommt), so nimmt er unwillkürlich, aber mit klarem Bewußtsein dessen, daß er jetzt die Erfahrung überschreitet, ja ihr widerspricht, als einzig mögliche Deutung des Rätsels, das ihn ängstet, an: das Gute *müsse* sich *endlich* doch als wirklich die Wirklichkeit beherrschende Macht erweisen.

. . . . .
Im Herzen kündet es laut sich an:
Zu was besserem sind wir geboren;
Und was die innere Stimme spricht,
Das täuscht die hoffende Seele nicht.

Diese beiden Arten, die Erfahrung zu überschreiten, werden, so viel ich sehe, auch von Natorp vorausgesetzt, ohne daß er sie besonders unterscheiden würde. Ihm wird das Gefühl immer im *Überschwang* transszendent.

Nun ist aber noch als dritte, wesentlich verschiedene Möglichkeit

die in Rechnung zu nehmen, daß der Mensch gerade deshalb nach einer Realität außer ihm, nach „Gott", ausschaut, weil in ihm das Gefühl selbst versiegt, dessen Auf- und Abwogen nachläßt, die Wärme und Lebendigkeit des aus dem Unbewußten hervorbrechenden Dranges der Gedanken, Hoffnungen, Wünsche, Vorsätze erkaltet und erstarrt. Will ich auch hiefür einen Dichter als Zeugen aufrufen, so bietet sich eines der letzten Gedichte Lenaus dar, das diese Stimmung traurig wahr zum Ausdruck bringt:

's ist eitel nichts, wohin mein Aug ich hefte!
Das Leben ist ein vielbesagtes Wandern,
Ein wüstes Jagen ist's von dem zum andern,
Und unterwegs verlieren wir die Kräfte.
Ja, könnte man zum letzten Erdenziele
Noch als derselbe frische Bursche kommen,
Wie man den ersten Anlauf hat genommen,
So möchte man noch lachen zu dem Spiele.
Doch trägt uns eine Macht von Stund' zu Stund',
Wie's Krüglein, das am Brunnenstein zersprang
Und dessen Inhalt sickert auf den Grund,
So weit es ging, den ganzen Weg entlang.
Nun ist es leer; wer mag daraus noch trinken?
Und zu den andern Scherben muß es sinken.

Da ist kein Überschwang des Gefühls vorhanden, der Realitäten, einen Gott gar, schaffen könnte. Im Gegenteil, so gestimmt, sieht man den Zwiespalt des eigenen Herzens auch durch die ganze Wirklichkeit klaffen. Dagegen wird der Mensch in dieser Lage immer wieder fragen, ob es keine Möglichkeit giebt, daß der Riß geheilt, das leere Herz eben doch wieder voll werde, — und er wird geneigt sein, dem Evangelium Gehör zu schenken, daß ein Gott sei, der Tote auferwecken könne. Und vielleicht gewinnt er es über sich, solche unglaublich frohe Botschaft wie Vater Abraham „auf Hoffnung wider Hoffnung" zu glauben (Röm. 4, 18).

Diese Veranlassung, transszendent zu werden, scheint mir Natorp übersehen oder doch nicht hinlänglich gewürdigt zu haben. Er kennt den Glauben doch nur als Äußerung der Lebenskraft, nicht als das Harren auf Lebenszufluß. Er kennt nur die Religion der Gesunden, nicht die der Kranken. Jesus aber sagt: „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, aber die Kranken." Der Gesunde kann auch den „Transszendenzanspruch der Religion" fallen lassen, dagegen wird der Kranke immer wieder hinaussehen, über

sich, über die ganze Welt, ob nicht von jenseits seine versickernde Lebensquelle wieder gespeist werden möchte.

Der bessere Mensch nämlich, der in fröhlichem Vertrauen, was ihm die Seele schwellt, auch außer sich zu schauen glaubt, er kann sich ja wohl sagen lassen, daß er nur sein Inneres in die Welt hineinschaue; denn so lange sein fröhliches Vertrauen vorhält, braucht er das Transszendente, das er im Überschwang des Gefühls setzt, für sein wirkliches, ernstes Leben nicht. Nur wird jene Aufklärung über seinen Glauben die Widerstandskraft seines Vertrauens gegen widrige Erfahrung schwächen. Wer sodann durch solche Erfahrung, auch mit sich selbst, sich doch immer nur angetrieben fühlt, daran immer fester zu halten, daß trotz allem schließlich alles gut werden müsse: der weiß ja selbst, daß seine Zuversicht in die Macht des Guten nur subjektiv ist. Bringt er sich das mit geflissentlicher Deutlichkeit zum Bewußtsein, so mag die Energie seines Glaubens dadurch sogar noch gesteigert werden, so lange er nämlich positives, aufstrebendes Lebensgefühl in sich trägt. Ist aber einmal in einem Menschen das Bewußtsein vorherrschend geworden, daß es mit ihm unaufhaltsam niedergehe, daß er die Eindrücke der Außenwelt nicht mehr ordnen, ihre Reize nicht mehr beherrschen könne, daß die Einheit der Persönlichkeit sich auflöse: so ändert sich alles vollständig. Die Mahnung, den Transszendenzanspruch der Religion fallen zu lassen, hat für ihn keinen Sinn mehr, da er ihn gar nicht mehr zu halten vermag. Vielmehr kann es sich nun allein noch darum handeln, ob das Transszendente, Gott, ihn halten wird. Aber auch daß er sich an dieser Hoffnung festhält, ist, je weiter die Zersetzung fortschreitet, desto weniger seine eigene That. Vielmehr muß ihm dann durch andere erst Hoffnung gemacht werden, durch andere, die ihm die Hilfe von jenseits bestimmt in Aussicht stellen, die Transszendenz Gottes versichern können.

So kommen wir zu dem Schluß:

Sofern der Transszendenzanspruch der Religion aus dem Überschwang des Gefühles entspringt, kann er ganz wohl aufgegeben werden. Denn so lange der Mensch sogar überschwänglich zu fühlen vermag, braucht er die jenseitige Wirklichkeit gar nicht, die er in seiner Überschwänglichkeit setzt. Wenn dagegen der ursprünglich frisch und voll quellende Strom des Lebens in seiner Brust mehr und mehr zu versiegen droht und eben damit die Kraft schwindet, die Übermacht des Guten in die Wirklichkeit hineinzuschauen; wenn also sein Gefühl keinen Transszendenzanspruch mehr erheben kann und mag: dann

gerade sieht er sich darauf hingewiesen, ob ihm nicht von einer jenseitigen Wirklichkeit, die er nicht mehr zu setzen vermag, die aber andere bezeugen zu können glauben, noch Hilfe werden könnte. Das Ausschauen nach dem Transszendenten wird sich der Mensch in dieser Lage niemals verwehren lassen: „wer vor dem ewigen Tode steht, darf thun, was er nicht lassen kann." Und wer aus ihr gerettet wurde, „von jenseits her", der läßt es sich auch nicht verwehren, andere auf das Transszendente hinzuweisen. So wird dieses in der Menschheit immer seine Rolle spielen — die dann freilich als „Transszendenzanspruch der Religion" für den, der es so kennen lernte, nicht sehr zutreffend charakterisiert ist.

4.

Daraus folgt aber nicht, daß die Einschränkung der Religion in die Grenzen der Humanität nicht ein sehr beachtenswerter Vorschlag sein möchte, wie ja auch das Mißtrauen Natorps gegen den Transszendenzanspruch der Religion sehr gerechtfertigt ist. Es ist ja unbestreitbar, daß fromm zu schwärmen sogar der Mehrzahl der Menschen immer angenehmer sein wird als nüchtern zu denken und fleißig zu arbeiten. Ebenso unleugbar ist, daß der Anspruch der Religionen, eine alle Vernunft übersteigende Erkenntnis Gottes zu gewähren und der Vernunft verschlossene Geheimwege einer Vereinigung mit Gott zu zeigen, einen sehr beträchtlichen Teil der abstoßendsten Kämpfe in der Menschheit hervorgerufen hat. Irgend welche Vorkehrungen gegen derartige bedenklichen Anmaßungen der Religion müssen getroffen werden. Da jedoch der Transszendenzanspruch der Religion nicht so leicht zu beseitigen ist, so fragt es sich, ob die notwendige Einschränkung der Religion nicht vollzogen werden könnte, ohne es schlechthin in Abrede zu stellen, daß es eine geoffenbarte Erkenntnis Gottes und ein unmittelbares Verhältnis zu ihm gebe; ohne von dem Frommen der dritten Art sogar das nie zu erreichende Zugeständnis zu verlangen, daß er beides nicht besitze und nicht erwarten dürfe. Und ich meine, das ließe sich machen.

Schlechthin unentbehrlich wird nämlich dem Menschen der jenseitige Gott nur in der Verzweiflung. Beachtet man dies, so ergiebt sich sofort, daß es sogar geradezu inhuman wäre, mit dem Gedanken des transszendenten Gottes, z. B. auch des Wunders, dem Verzweifelten jede Hoffnung auf Rettung einfach abzuschneiden. Deshalb wagt wohl auch der entschlossenste Leugner jedes besonderen Eingreifens Gottes in die Wirklichkeit nicht, im konkreten Fall dem Unglücklichen,

der vor ihm steht, einen etwa noch vorhandenen Rest von Hoffnung auf göttliche Hilfe einfach zu nehmen.

Nun ist aber der Verzweifelte, solange er das ist, nicht gemeinschaftsfähig. Kann er trotz seiner Verzweiflung nicht vermeiden, mit Menschen zu verkehren, so versucht er unwillkürlich durch scheinbare Gefühllosigkeit, durch Ironie oder Humor seine Verzweiflung zu verbergen. Der offenkundig Kranke gehört nicht in die Gesellschaft, und wer ernsthaft krank ist, hat nach solcher auch kein Verlangen.

So wenig aber wie die Verzweiflung selbst gehört der Kampf mit ihr durch den Versuch, mit „Gott" eine Beziehung anzuknüpfen, gehört auch die Rettung aus ihr durch ein Eingreifen Gottes in die Öffentlichkeit. Wo diese Regel verletzt wird, erhält ein verständiger Mensch, besonders wenn er beides kennt, den Eindruck der Schamlosigkeit.

Daraus schließe ich, daß die mit dem Jenseits ernsthaft rechnende Frömmigkeit, die stets ein Produkt der Verzweiflung ist, nicht geeignet ist, öffentliche Religion zu werden, wie sie das auch nur aus Mißverständnis werden wollen kann. Sofern das religiöse Leben dieser Art mitteilbar ist, kann es doch nur im innigsten, vertraulichsten Verkehr des Einzelnen mit dem Einzelnen ausgetauscht werden, ohne zu entarten oder sich zu verflüchtigen.

Am öffentlichen Leben der Gemeinschaft sich beteiligen kann nur, wer *noch* Lebensmut besitzt oder ihn *wieder* hat. Die öffentliche, gemeinsame religiöse Überzeugung soll daher nur in dem Glauben bestehen, daß das Gute die Macht ist, die die Wirklichkeit beherrscht. Wie der Einzelne diesen Glauben vor sich rechtfertigt und ihn sich näher ausdenkt, geht die Gemeinschaft gar nichts an, wie sie das ja auch nie wirklich kontrollieren kann. Für sie kommt weiter nur in Betracht, wie ihre Glieder in Kraft dieses Glaubens ihre sittliche Aufgabe lösen.

Der allgemeine, absichtlich unbestimmt gehaltene Glaube an die Macht des Guten kann auch allein der öffentlichen Erziehung zu Grunde gelegt werden. Denn sollte auch in dem Menschen, wie er ist, von Hause aus so viel Zersetzungsstoff vorhanden sein, daß er, wenn er sich überhaupt allseitig und kräftig ausleben will, zur Verzweiflung an sich selbst gelangen muß und sich endlich auf die Hilfe eines jenseitigen Gottes hingewiesen sieht: so ist es doch seiner Entwickelung keineswegs förderlich, daß ihm das von Anfang an vorausgesagt, ihm zum voraus das Mißtrauen gegen sich selbst eingeimpft wird. Geschieht dies, so wird im Gegenteil der Trieb, ein volles, tiefes Menschenleben zu

leben, in ihm so zurückgedrängt werden, daß er nie an die Grenze seiner Lebensfähigkeit kommt und daher auch nie die Notwendigkeit des jenseitigen Gottes selbst wirklich entdeckt. Der Jüngling soll mit tausend Masten in den Ozean ausfahren; erst auf hoher See soll ihm der vertraute, seiner Begeisterung sich erfreuende ältere Freund eröffnen, daß er nur mit gnädigem Beistand der Götter das Ziel seiner Sehnsucht zu erreichen vermag — sonst ist zu befürchten, daß er sich überhaupt nie aufs Meer hinauswagt. Deshalb soll die allgemeine öffentliche Erziehung als Grundstimmung für die erste Phase seiner Entwickelung dem Menschen das Bewußtsein mitteilen, daß er, von idealem Drang getrieben, kann, was er will. Hat er sich, ganz buchstäblich verstanden, in diesem Glauben totmüde gekämpft, so ist es immer noch und erst dann an der Zeit, daß ihm von dem schon bewährten Freund ganz in der Stille das Geheimnis eröffnet werde: ja, der Mensch kann, was er will — mit Hilfe Gottes, und unter der Bedingung, daß er nur will, was Gott will.

Man sieht leicht, daß ich hiebei besonders die übliche religiöse Erziehung des Protestantismus im Auge habe. Als die beiden Brennpunkte protestantischer Frömmigkeit werden in der Regel und nicht mit Unrecht bezeichnet: die Überzeugung von der angeborenen völligen Verderbnis menschlicher Natur, und der Glaube an die freie Gnade Gottes in Jesu Christo. Sodann beschäftigte die Reformatoren ursprünglich ganz besonders noch die Frage der Erwählung — die jetzt (ein bedeutsames Zeichen der Erschlaffung religiösen Lebens) völlig in den Hintergrund getreten ist. Ohne mir die bekenntnismäßige Lehre der reformatorischen Kirchen in diesen Stücken ohne Vorbehalt aneignen zu können, neige ich doch der Meinung zu, daß die Frage nach der angeborenen Verderbnis menschlicher Natur, die Frage nach dem von Gott in Christo dargebotenen Heil, die Frage nach der Berufung und Erwählung des Einzelnen ganz richtig die drei Dimensionen des Raumes andeuten, in dem sich alle Frömmigkeit, für die Gott als Wirklichkeit in Rechnung kommt, bewegen muß. Aber ebenso fest steht mir, daß diese Frömmigkeit nicht öffentliche Religion zu werden vermag — ich wage das Paradoxon, daß die öffentliche Religion der evangelischen Kirchen der Katholizismus ist — und daß sie nicht Grundlage der Erziehung sein kann. Als öffentliche Meinung ist die Lehre von der angebornen Verderbnis menschlicher Natur schädlich. Deshalb beeilt sich auch die evangelische so gut wie die katholische Kirche, das Kind sofort nach der Geburt „wiedergeboren" werden zu lassen. Dadurch schafft sie sich erst die Möglichkeit einer Erziehung. Denn ein voll-

kommen verdorbenes, nur zum Bösen freies Wesen erziehen zu wollen, ist ein Unsinn. Hätte die Kirche nicht ein Mittel — das Sakrament der Taufe — es sofort umzuschaffen, so müßte sie es einfach totschlagen. Aber die Scheinwiedergeburt in der Taufe gefährdet zugleich die Notwendigkeit einer wirklichen Wiedergeburt und erschwert (um nicht mehr zu sagen) die Erkenntnis der Wirklichkeit Gottes, die, wenn je, nur dadurch zu erlangen ist, daß der wirklich abgestorbene Mensch wirklich wieder lebendig wird. Soll aber die Wiedergeburt zeitlich unmittelbar auf die natürliche Geburt folgen, so ist ja niemals auszumachen, ob die nachher vorhandene Lebenskraft der natürlichen Ausstattung des Menschen oder der Wiedergeburt zuzuschreiben ist, ob also ein schöpferisches Eingreifen Gottes in der Zeit je vorgekommen ist und den, für sich betrachtet, rettungslos niedergehenden Menschen in Aussicht gestellt werden kann.

Darum bleibe der Protestantismus, was er von jeher nur gewesen ist und bei seinen Grundgedanken nach aller vernünftigen Psychologie allein sein kann: die in wirklicher, stets stiller, geheimer Verzweiflung gewonnene Ueberzeugung, daß der Mensch, wie er ist, von Geburt aus ein Zersetzungsferment in sich trägt, das seine Lebensfähigkeit um so sicherer zerstört, je höher er das Leben auffaßt; daß aber dem schon Verzweifelnden im Tode von jenseits durch Christus neues, höheres Leben zufließen soll. Und dieses Evangelium werde von dem Wissenden, wie es allein möglich ist, privatim, unter vier Augen, dem Verzweifelnden zugerufen, der es allein zu würdigen vermag, der auch allein geneigt ist, dieser ja gewiß sehr unwahrscheinlichen Kunde zu lauschen. Als öffentliche Religion aber wünschen wir uns, trotz der freundlichen Einladung des Papstes, nicht den Katholizismus, sondern eine „Religion innerhalb der Grenzen der Humanität": daß nämlich der allgemeine, unbestimmte Glaube an die Macht des Guten und Wahren als öffentliche Meinung geschätzt und gepflegt und von einer Generation treulich der andern überliefert werde. Dabei kann man sich wohl auch der überlieferten, positiven Religion bedienen, die ja diesen Sinn ebenfalls hat. Auch könnte sich wenigstens der Protestantismus wohl willig zeigen, seine Formen zum Gefäß für diese Religion herzuleihen. Denn es würde ihm ja verstattet, das Mehr, das er hat, das ihm mit Recht als die Hauptsache erscheint, das sogar der Religion innerhalb der Grenzen der Humanität vermutlich allein Halt und Kraft gewähren wird, auch zu verwerten, und zwar in der Weise, wie es allein richtig verwertet werden kann. Soll nämlich der Glaube an die Macht des Guten sich nicht zur Phrase

verflüchtigen, so muß er immer wieder von auserlesenen Individuen in den Tiefen der Verzweiflung erprobt werden. Der geheime, besondere Sinn aber, den sie, von den schrecklichsten Rätseln menschlichen Daseins qualvoll umgetrieben, in dem allgemeinen Glauben an die Macht des Guten finden, ist dem natürlichen, höchstens zweifelnden, noch nicht verzweifelnden, nur einmal geborenen Menschen doch nur eine Thorheit. Es ist darum das allein Richtige, ihm denselben als Mysterium des Menschenlebens so lange vorzuenthalten, bis er, selbst in die Tiefe geführt, sich daran stößt und so darauf aufmerksam wird.

5.

Dieser Auseinandersetzung mit Natorp über die notwendige Einschränkung der Religion in die Grenzen der Humanität füge ich einige formalen Bemerkungen bei, die dem Leser, wie ich hoffe, für ein nutzbringendes Studium dieser und anderer religionsphilosophischen Schriften von Wert sein können.

Natorp redet, wie wir sehen, öfter von dem „Transszendenzanspruch der Religion", ebenso von dem „Universalitätsanspruch des Gefühls"; Kant beginnt die Vorrede zur „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft" mit dem nicht eben klassischen Satz: „Die Moral, sofern sie auf dem Begriffe des Menschen als eines freien, eben darum aber auch sich selbst an unbedingte Gesetze bindenden Wesen gegründet ist, bedarf weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten." Die seltsame Sprache Kants zeigt, daß ihm als der Idee eines höheren Wesens nicht bedürfendes Subjekt nicht sowohl „die Moral" vorschwebt, als vielmehr der moralische Mensch. So macht auch nicht etwa „die Religion" oder „das Gefühl" die von Natorp genannten Ansprüche, sondern der im Gefühl bewegte, der religiös erregte Mensch. Es könnte pedantisch erscheinen, Kants und Natorps bequemere, abgekürzte, personifizierende Sprechweise zu beanstanden. Allein soviel ich sehe, verleitet sie leicht dazu, z. B. über „die Religion" allgemeine Aussagen zu machen, die sich eigentlich nur auf die religiösen Menschen beziehen können und auf diese doch nicht passen, weil die betreffende allgemeine Eigenschaft der Religion sich bei den religiösen Menschen in verschiedener, ja entgegengesetzter Weise äußert.

Ich benutze, um das zu verdeutlichen, zwei Bilder, deren eines, und gerade das bessere, leider der wünschenswerten Popularität ermangelt.

Die analytische Geometrie vermag sämtliche Kegelschnitte durch eine Gleichung auszudrücken: $Ax^2 + Bxy + Cy^2 + Dx + Ey + F = 0$. Aber dieser allgemeinen Formel für die Kegelschnitte entspricht nicht eine allgemeine Form, eine ähnliche Gestalt derselben; sie lassen sich deshalb auch nicht im allgemeinen beschreiben. Vielmehr ist der durch jene Gleichung definierte allgemeine Kegelschnitt je nach dem Werte der Konstanten entweder eine geschlossene, oder eine in einem Zug, oder eine in zwei Zügen verlaufende offene Figur, oder kann er in zwei sich schneidende Geraden entarten; ferner hat die Parabel keinen Mittelpunkt, die Hyperbel allein Asymptoten u. s. f. So ist auch Raupe, Puppe und Schmetterling dasselbe Lebewesen, und doch sind sie in jeder Beziehung so verschieden, daß die Sprache nicht einmal einen gemeinsamen Namen für sie hat: die Raupe ist nicht der Kohlweißling, sondern nur die Raupe desselben, und ebenso die Puppe. Will man dieses eine namenlose Lebewesen allgemein beschreiben, so kann man nur sagen: der Schmetterling Kohlweißling hat als Raupe und Puppe diese oder jene Form und Eigenschaften.

Könnte es sich mit „der" Religion nicht auch verhalten wie mit „dem" Kegelschnitt oder jenem namenlosen Lebewesen, das als Schmetterling Kohlweißling heißt? Könnte nicht „die" Religion auf so verschiedenartige Weise in die Erscheinung treten, daß eine allgemeine psychologische Beschreibung derselben überhaupt unmöglich wäre? daß man ihr allgemeines Wesen nur durch eine analytische Formel definieren könnte, deren Konstruktion je nach dem Werte der Konstanten ganz unähnliche Gebilde ergeben würde? Mir wenigstens scheinen die Religion der ungebrochenen, natürlichen Kindlichkeit und die Religion der zerstörten Kindlichkeit und die Religion der wiedergewonnenen Kindlichkeit psychologisch so verschieden zu sein, daß sie überhaupt nicht in eine Beschreibung zusammengebracht werden können; ebenso ließe sich wohl eine männliche und weibliche Religion einander gegenüberstellen. Und gerade die Ueberschwänglichkeit des Gefühls, wie auch dessen Unendlichkeitsanspruch und Drang, transszendent zu werden, spielen in diesen drei Religionen eine sehr verschiedene Rolle.

Ferner: Redet man von der Religion in abstracto statt von dem konkreten religiösen Menschen, so wird man leicht die Religion vor allem in den organisierten religiösen Gemeinschaften und schließlich gar in den religiösen Einrichtungen derselben suchen, während der wahre Ort, wo sie in Erscheinung tritt, nur das original bewegte religiöse Individuum ist. Dadurch kann man aber zu sehr schiefen und ungerechten Urteilen gelangen. Denn die organisierte Religionsgemeinschaft

und ihre Institutionen sind niemals der reine Ausdruck der Religion, sondern haben ihre konkrete Gestalt immer unter der Mitwirkung andersartiger, besonders politischer Motive erhalten. Am reinsten ist die Religion selbst immer in den Reformatoren, d. h. den Revolutionären der religiösen Gemeinschaften, zum Ausdruck gekommen. Man denke an die Propheten, Jesus, (Paulus, Luther) Kierkegaard, de Lagarde u. a. So ist insbesondere das Dogma nicht eine Erscheinung des religiösen Lebens, sondern eine kirchenpolitische Erfindung. Religiöse Persönlichkeiten haben stets den stärksten Eindruck davon gehabt, daß die religiöse Erkenntnis niemals abgeschlossen sein kann. Dagegen sagt Natorp: „Sie (die Religion) setzt ... getrost die erste Ursache, den absoluten, mithin zeitlosen Anfang der Welt (Schöpfung), die absolute Macht und Weisheit des Schöpfers u. s. f., und glaubt das Recht dieser Setzungen, trotzdem sie alle Erfahrung übersteigen, so sicher wie einen Satz des Euklid zu beweisen; vielmehr sie glaubt sie über allen theoretischen Beweis erhaben, sie sind ihr hinreichend genug bewiesen durch die bloße Setzung." Dieser Vorwurf trifft nur die Religion jener ungebrochenen kindlichen Unmittelbarkeit, die auch auf nicht religiösem Gebiete getrost zu behaupten pflegt, und dann etwa die Kirchen, nicht aber „die" Religion auch auf ihren höheren Entwicklungsstufen. Der reife und wirklich religiöse Mensch setzt die jenseitige Wirklichkeit nicht „getrost", sondern (wie Kierkegaard sehr richtig nachgewiesen hat) „mit Furcht und Zittern". Die so gar getroste Heilsgewißheit z. B., die besonders der Protestantismus als seine religiöse Errungenschaft zu rühmen pflegt, ist doch nur eine bequeme Erfindung der Epigonen, die ihre Religion gerne in dem Glauben sehen, daß die Helden der Religion ihnen die Kastanien ein für allemal aus dem Feuer geholt haben und sie ihnen nun, auf eine mäßige Temperatur abgekühlt, zu behaglichem Genusse servieren.

Überhaupt verlohnte es sich wohl, mit aller Sorgfalt zu untersuchen, ob das weitverbreitete und sehr naheliegende Mißtrauen gegen „die Religion" nicht vielmehr nur gegen die angeblich religiösen, in Wahrheit stets die Religion mit Politik verquickenden Gemeinwesen sich wenden sollte, und ob diese es nicht immer gerade soweit verdienen, als sie nicht religiös sind. So sagt Natrop, die Religion bedrohe die kritische Aufrichtigkeit der theoretischen Erkenntnis. Ich finde das Gegenteil richtiger. Wirkliche Religion, auch wenn sie die Grenzen der reinen Vernunft oder der Humanität überschreiten zu sollen glaubt, steht in geradem Verhältnis auch zu theoretischer Wahrhaftigkeit. Wer in oder hinter allem Gott suchen zu sollen glaubt, der fühlt sich ver-

pflichtet, die Wirklichkeit möglichst objektiv, also möglichst kritisch aufzufassen, damit er der für ihn beängstigenden Gefahr entgehe, sich einen eigenen Gott zu phantasieren, statt den wirklichen Gott zu erkennen. Dagegen ist es dem nicht religiösen Menschen, der doch von einem ewigen Leben reden hörte und nun auch dieses Geschäft möglichst schnell und leicht machen möchte, recht bequem, durch unbesehene Annahme eines fixen Dogmas sich der ernsten Vergleichung des Weltlaufs mit seinem „Glauben" zu entziehen. Und eine Kirchenregierung mag es, wie auch manche Staatsregierung, für das Regierungsgeschäft bequemer finden, daß ihre Untergebenen überhaupt nicht ernsthaft, resolut denken lernen. Das geht dann aber nicht auf Rechnung der Religion, sondern auf die vermeinter Staatsklugheit. So macht wirkliche Religion, auch wenn sie Aussagen über das Transszendente wagt, auch nicht intolerant. Der religiöse Mensch weiß von sich selbst, daß er niemals jemanden in ein Verhältnis zu Gott hineindrängen kann, daß er durch ein solches Unterfangen andern die Religion nur erschwerte. Denn alle aufgeredete oder erzwungene Religion ist nur ein Verhältnis zu dem Bekehrer, nicht ein Verhältnis zu Gott, nicht Religion, und muß erst wieder zerstört werden, ehe ein Mensch wirklich fromm werden kann. Dagegen mögen weltliche oder geistliche Politiker ein Interesse daran haben, daß in ihrem Machtbereich nur eine Religion gelte, ob auch nur zum Schein, und können so, angeblich im Namen der Religion, thatsächlich immer nur im Interesse der Macht, andere geistig zu vergewaltigen suchen. Die Ursache solcher Intoleranz ist aber nicht die Religion, sondern die Irreligiosität.

Da die einzelnen religiösen Subjekte selbst sich leicht unter sich verhalten möchten wie Raupe, Puppe und Schmetterling, so daß eine allgemeine Beschreibung derselben überhaupt nicht möglich wäre, und da die religiösen Gemeinschaftsbildungen und deren Lebensäußerungen stets dem starken Verdacht ausgesetzt sind, daß die Religion nur auch eine Wurzel ihres Daseins und Lebens sei: so ist es im Interesse der Wissenschaft und der praktischen Verständigung gleich rätlich, möglichst wenig von „der" Religion zu reden, die in den religiösen Individuen und Gemeinschaften *überhaupt* sich uns darstellte. Auch Natorps Untersuchung hätte durch eine stärker individualisierende Betrachtungsweise gewonnen. Vor allem hätte er dann vielleicht sein Ultimatum, daß der Transszendenzanspruch der Religion fallen müsse, genauer bestimmt, ja gar nicht gestellt. Das wäre um so erwünschter, als er nicht einen Streitsatz aufwerfen, sondern einen Vorschlag zum Frieden machen wollte. Jener Satz, so wie er ihn aufstellte, trennt ihn aber von

vielen, die sich sonst in der Hauptsache wohl mit ihm verständigen könnten, ja mit ihm sich bereits eins wissen — so auch von dem Schreiber dieses, der zwar das Jenseits nicht zu behaupten wagt, sich aber auch nicht verwehren lassen möchte, darnach auszuschauen.

Giebt es auch einen idealen Anarchismus?

Diese Frage ist trotz der Verwerflichkeit der Mittel, welche der heutige Anarchismus anwendet, unbedenklich zu bejahen. Und zwar ist der ideale Anarchismus sehr alt. Plato in seiner Schrift „die Gesetze" meint, wer das Gemeinwohl erkennte und danach thäte, brauche kein Gesetz. Nach Aristoteles bedürfte es keiner Gerechtigkeit, wo die Menschen Freunde wären, wo Liebe wie in der Freundschaft unter ihnen herrschte. Das eigentliche Ideal der Stoiker, von ihrem Stifter Zeno, als er noch Cyniker war, aufgestellt, von Chrysipp, ihrem Hauptschriftsteller, anerkannt, war ein Staat ohne Ehe, ohne Familie, ohne Gerichtshöfe, ohne Gymnasien (d. h. Stätten zu körperlicher Ausbildung durch Turnen und Spiele), ohne Münze; ein Staat, dem keine anderen gegenüberstehen, weil alle Grenzen der Völker in einer allgemeinen Verbrüderung aller Menschen sich aufheben. Wie sich Zeno das näher gedacht hat, ist nicht überliefert, aber wahrscheinlich so, wie die früheren Cyniker (Wieland nannte Seume wegen seiner Bedürfnislosigkeit, verbunden mit Bildung und Gerechtigkeitssinn, den „edlen Cyniker"), wie die Cyniker, einen Gedanken des Sokrates fortsetzend, zu lehren pflegten: wer nach dem natürlichen Gesetz, wie es allen Menschen ins Herz geschrieben sei (Verehrung der Eltern, Dankbarkeit gegen Wohlthäter, auch der Sklave ein Mensch), lebe, der sei ein Weltbürger; das bloße Moralgesetz sollte genügen zu einer friedlichen und freundlichen Beziehung der Menschen über die ganze Erde. Dieser ideale Anarchismus wurde im Christentum nicht aufgegeben. Nach Augustin bedürfte, wer dem ewigen Gesetz (nämlich Gott zu lieben nach der christlichen Offenbarung) mit gutem Willen anhängt, des zeitlichen (staatlichen) Rechtes nicht. Nach Luther brauchten vollkommene Christen weder Recht noch Staat; auch nach Melanchthon bedürfte wahre Liebe des Rechtes nicht.

In den philosophischen Rechtslehren der Neuzeit ist der Gedanke selbst nicht verschwunden, er nimmt nur eine andere Gestalt an. Nach Locke und Kant sind die Menschen von Natur frei und gleich und können auch im Naturzustand, d. h. in einem Zustand, der durch keine öffentlichen Gesetze gesichert ist, leben; es kann nach Kant da unter ihnen weder Privateigentum, vermögensrechtliche Verträge, Ehe und Familienrecht, Hausherrschaft und Gesinde, noch andere gesellschaftliche Vereine geben. Ein bloßer Traum ist der ideale Anarchismus nicht. H. Spencer führt die Sepcha, die Hoß, die Wald-Weddah auf Ceylon, die Bewohner einiger Papuainseln als tugendhafte und friedliche Völkerschaften an, ohne ausgebildetes Recht und Staat. Ja, er nennt es die erste Thatsache, die sich aus Geschichte und Ethnologie ergebe, daß, wo Krieg weder ist, noch gewesen ist, da keine Regierung sei (Eskimo, Furgans, Weddahs).

Abgesehen von diesen wenigen Fällen der Wirklichkeit war der ideale Anarchismus bei denen, welche oben als Zeugen desselben aufgeführt sind, ein Wunsch, ein frommer Wunsch, d. h. ein solcher, der auf ein Bestes ging, aber mit Verzicht darauf, dasselbe zur Zeit auszuführen. Plato setzt zu dem Gedanken, wer das Gemeinwohl erkennte und danach thäte, der brauche keine Gesetze, sofort hinzu: so etwas finde sich aber höchst selten; daher müsse man das Zweitbeste wählen, d. i. Ordnung und Gesetz. Aristoteles läßt offen, ob sein Ausspruch: „Wo die Menschen Freunde sind, braucht es keine Gerechtigkeit", nicht auf Fälle auch mitten im Staatsleben gehe, wie es ja auch bei uns vorkommt, daß unter Freunden die sonst üblichen rechtlichen Sicherungen nicht getroffen werden. Augustin erklärt ausdrücklich, so seien nicht alle Menschen, daß sie dem ewigen Gesetz anhingen, und daher bedürfe es des zeitlichen Rechtes. Luther sagt gleichfalls: vollkommene Christen gebe es sehr wenig, und die, welche es seien, ordneten sich zum allgemeinen Besten dem Recht und dem Staate willig ein. Obwohl es nach Locke und Kant auch im Naturzustand thatsächlich Rechte giebt, so ist nach beiden das Recht im Staat viel gesicherter; dort ist jeder auf Selbstschutz angewiesen, und bei streitigem Recht ist kein kompetenter Richter da; daher ist es besser, nach Kant ein Vernunftgesetz, in einen bürgerlichen Zustand einzutreten.

Nun ist der moderne Anarchismus nicht ein direkter Abkömmling dieses idealen Anarchismus der Rechtsphilosophie, sondern er stammt von dem russischen Anarchismus, nach welchem kleine, sich selbst regierende Gemeindestaaten die Urform des russischen Staatslebens

sind und der föderierte (autonome) Gemeinden und Arbeitergenossenschaften will. Aber es klingt aus den Reden der Anarchisten immer etwas von dem idealen Moment durch, welchem oben aus der Rechtsphilosophie zu Worte verholfen wurde.

Selbstverständlich hat das bestehende Recht und der Staat die Befugnis, gegen die verbrecherischen Mittel, mit welchen der heutige Anarchismus sich durchzusetzen sucht, mit aller Strenge vorzugehen; aber es wäre zugleich die Frage, ob nicht, da ideale Momente, die sich immer neu erzeugen können, ursprünglich in der Denkweise mitliegen, diesen zu einer befriedigenden Erfüllung kann verholfen werden. Zunächst würde es die Aufgabe der Presse sein, immer wieder darauf hinzuweisen, daß, da der moderne Anarchismus seinen Mutterboden in Rußland hat, es allerdings psychologisch begreiflich ist, wie er dort entstehen konnte und stets neu entsteht. Er ist das stärkste Gegenstück zu dem russischen autokratischen Einheitsstaat. So lange die dortige Despotie besteht und alle freien Regungen, die auch dort sind, unterdrückt und so in das Dunkel geheimen Widerstandes mit all seinen moralisch verderblichen Folgen zwingt, so lange wird auch Westeuropa stets vom Anarchismus zu leiden haben, eben weil in Rußland erzeugte Lehren, dort bedroht, sich nach dem Westen flüchten werden und hier mit dem idealen Element, das sie enthalten können, schwache Geister einnehmen und verwirren. Rußland, wie es jetzt ist, bleibt durch die Unzufriedenheit, die es gerade in edleren Geistern erzeugt, die es nachher bei sich nicht duldet, eine andauernde Bedrohung Westeuropas. Der panslawistischen Rede vom faulen Westen könnte man mit Fug das Wort vom überfaulen Osten entgegenstellen: in den unzufriedenen Elementen des Westens sind auch stets Keime neuen Lebens; aber gerade solche werden im Osten mit roher Hand und oft mit Tücke, soviel es gehen will, erwürgt. Es würde sich aber auch fragen, ob in den Gedanken des russischen Anarchismus von der autonomen Gemeinde nicht etwas Richtiges liegt. Ich will gleich sagen, was ich meine. Als das Beste von den Vereinigten Staaten Nordamerikas gilt bei allen Kennern von Tocqueville bis Bryce ihre Gemeindeverfassung mit ihren Urversammlungen, bei denen alle Gemeindeansässigen mitberaten und mitbeschließen. Diese Urversammlungen wählen die Gemeindebeamten, und diese sind Vollstrecker des Gemeindewillens; wo ein solcher aus sicheren Fällen nicht vorliegt, haben sie sich an die Urversammlungen mit ihren Beratungen und Beschließungen zu wenden. Hier lernt jeder Bürger der Vereinigten Staaten gemeinsame Angelegenheiten praktisch in einem von ihm über-

sehbaren Kreise behandeln, und dies erzeugt in denselben gerade auch Liebe zur Gemeinde und Stolz auf die Zugehörigkeit zu derselben. Die anderen Teile der Verfassung der Vereinigten Staaten, der Einzelstaaten und des Bundesstaates, werden nicht entfernt so gerühmt wie dieser. Jener Vorzug sollte zurückgeholt werden; er ist gar nicht eine bloße Neuerung Amerikas, sondern, wie neuerdings nachgewiesen, bestand im Mittelalter noch Ähnliches in englischen Städten und ist gewiß auch „aus den Wäldern Germaniens" von den Angelsachsen mitgenommen. Ich kann hier zugleich auf das verweisen, was ich kürzlich in dieser Hinsicht in meiner Schrift: „Preußisch oder zugleich Deutsch und auch Allgemeinmenschlich?" besonders S. 112 ff. ausgeführt habe. Weil uns und weil den romanischen Völkern eine solche praktisch-politische Schulung der Bürger fehlt, wie sie die amerikanische Gemeindeverwaltung mit ihren Urversammlungen bietet, darum leiden wir und die romanischen Völker so vielfach an der Täuschung der bloßen Theorie: weil man sich das und das denken könne, so könne es auch im Handumdrehen gemacht werden. Eine solche Gemeindeverfassung bringt aber bald jedem nahe, wie verschieden die Menschen und ihre Ansichten sind und wie im Durchschnitt keiner seine Ansichten rein verwirklichen kann; sie lehrt so das praktisch Mögliche und lehrt es auch schätzen und selbst darin einen Segen erkennen, daß man auf Menschen nur langsam umbildend wirken kann. Es befriedigt eine solche Gemeindeverfassung auch einen durchaus berechtigten Zug, nämlich den, nicht bloß immer kommandiert zu werden, nicht bloß einmal alle paar Jahre, wenn es hoch kommt, seine Stimme abzugeben, sondern fort und fort an der eigentlichen Grundlage auch der weiteren Staatsverwaltung mitzuwirken. Bloß erträumte Ideale werden hier leicht an ihren üblen Folgen erkannt, und das macht urteilsfähiger auch allgemeinen gesellschaftlichen Ideen gegenüber. Nicht mit Unrecht urteilen Kenner, daß die Nordamerikaner in Staatssachen eher konservativ sind, und gegen plötzliche Überstürzung mit Neuerungen haben sie sich auch in den Einzelstaaten durch erschwerende Vorschriften gewehrt.

Dem Anarchismus, auch abgesehen von Rußland, liegt das richtige Gefühl zu Grunde, daß bei uns der Einzelne dem Staate gegenüber trotz seiner etwaigen Stimme bei Gemeinde- und Kammerwahl zu wenig zur Geltung kommt, und darin ist eben die amerikanische Gemeindeverfassung eine gute Abhilfe nicht nur, sondern auch eine gute politische Schulung überhaupt. Die meisten Menschen lernen praktischen Verstand auch nur durch praktische Bethätigung. In solcher

Gemeindeverwaltung kann man auch lernen, daß eine gewisse Ordnung überall, wo Menschen verschiedenen Sinnes sind, wünschenswert ist, und daß mit ihr sich besser leben läßt, als wenn jeder bloß nach sich geht. Selbst in der Eisenbahn sollen junge Engländer, wenn sie in ein debattierendes Gespräch kommen, gleich einen Vorsitzenden wählen, der jedem das Wort erteilt und durch solche Ordnung jeden viel wirksamer zu Wort kommen läßt als in dem wirren Durcheinander sogenannter freier Gespräche. Dadurch würde auch ein Gefühl davon erzeugt, warum staatliche Ordnung überhaupt wünschenswert ist, und es wäre dem Gefühl abgeholfen, das der moderne Mensch, auch der gebildete, oft genug hat, daß der Staat wie ein Alp auf uns liegt. Es braucht das nicht so zu sein, auch wo der Staat die Kräfte der Nation für gewisse Fälle stramm zur Einheit zusammenfaßt, und es ist besser für den Staat selber, wenn er sich davor hütet, zu einem Alp zu werden.

Göttingen, 7. August 1894. Baumann.

Eine vornehme Sozialdemokratin.*)

Versperrt man in der Nähe eines afrikanischen Negerdorfes einen besuchten Pfad durch einen großen Stein, so verfällt nicht ein einziger der Eingeborenen auf den einfachen Gedanken, dieses Hindernis mit Hilfe seiner Genossen fortzuwälzen. Jeder klettert Tag für Tag darüber hinweg oder zwängt sich an ihm vorüber, um sein Ziel zu erreichen.

Gerade so machten es seit Menschengedenken die Kulturvölker mit der sozialen Frage. Sie kletterten über sie hinweg oder drückten sich an ihr vorbei, so lange es eben ging. Machte ihr Wachstum es ihnen unmöglich, so wandten sie an einigen Stellen plötzlich gewaltsame Mittel an, sie etwas zu verkleinern. Sie mit vereinter Kraft und stetiger Arbeit für immer völlig aus dem Wege zu schaffen, ist ihnen nie in den Sinn gekommen.

Wir wollen gerecht sein. Hätten sie jemals diesen Entschluß gefaßt, sie würden seine Ausführung ungleich schwerer gefunden

*) Marcella by Mrs. Humphry Ward. Leipzig, Tauchnitz Edition. 1894. ℳ 4.80. Eine deutsche Übersetzung ist noch nicht erschienen.

haben, als das Fortwälzen eines noch so gewaltigen Steines. Dieser ist ein fertiges, deutlich vor Augen stehendes, greifbares Naturerzeugnis. Schafften Menschenhände ihn herbei, sind Menschenhände auch imstande, ihn zu beseitigen. Die soziale Frage dagegen ist ein Erzeugnis der Kultur, ein Werk jener großen, unsichtbaren Meisterin, die allezeit rastlos mit der einen Hand Böses, mit der anderen Gutes spinnt. Sie pflegt ihre Arbeiten so einzurichten, daß diese anfangs wie eitel Segen empfunden werden. Erst im Laufe der Zeit läßt sie die dunklen Fäden des Fluches neben den lichten hervortreten. Dann ist es zu spät, dem Gespinnste Einhalt zu thun oder es wieder abzuwickeln.

So ist es auch mit dem von ihr gesponnenen Garne der sozialen Frage, dessen Faden sie in jenem verhängnisvollen Augenblicke anlegte, als vor tausenden von Jahren in der Kindheit unseres Geschlechtes die ersten Unterschiede sich geltend machten zwischen Herrschenden und Dienenden, Freien und Sklaven, Vornehmen und Geringen, Besitzenden und Besitzlosen. In seinen Anfängen, ein kleines, harmloses Bällchen, brachte es mit sich die Wohlthaten gesellschaftlicher Ordnung; jetzt aber liegt es als ein Riesenknäuel, als ein unübersteigbares Hemmnis mitten auf der Bahn der vorwärtsdringenden Kulturwelt, dieser den Weg versperrend und verdunkelnd und den Blick in die Zukunft raubend. Dabei hat es die untersten Schichten der Kulturvölker so stark in die Enge getrieben, so tief in eine fast unerträgliche Finsternis hinabgedrückt, daß sie in der Verzweiflung ihres Herzens darnach verlangen, nach dem uralten Alexanderrezept mit dem Schwerte dreinzuschlagen, um sich Luft und Licht zu verschaffen; als hätte die Geschichte der Revolutionen ihnen nicht gezeigt, daß durch jede gewaltsame Zerkleinerung das unselige Knäuel sich um so stärker verfilzt und seinen Hang zum Wachsen nicht verliert.

Was soll geschehen?

Ein neuer englischer Roman, „Marcella" von Mrs. Humphry Ward, den wir als einen sozial-philosophischen Roman bezeichnen dürfen, giebt uns zwar keine Antwort auf diese schwierigste aller Fragen; wie könnte er auch? Aber er weist darauf hin, daß alles, was geschieht, was unternommen wird, mit reifem Geiste und reinen Händen gethan werden muß, soll die Lage der Dinge nicht stetig schlimmer werden. Er schildert uns mit offenbarer Sachkenntnis die Notlage und Denkart der unteren Klassen auf dem Lande und in London, sowie die thörichten und klugen, ungeschickten und geschickten, selbstsüchtigen und selbstlosen Bestrebungen, die in den höheren Schichten der englischen Gesellschaft zur Lösung der sozialen Frage gemacht werden. Die sozialen Probleme jenseits des Kanales weichen nur in Einzelheiten, nicht aber in den Hauptpunkten von denen unseres Vaterlandes ab. Auch bei uns sind Menschenliebe, Furcht, Gerechtigkeitssinn oder Ehrgeiz die Triebfedern, die den einzelnen wie die Parteien zum Handeln bewegen. Und so können wir dem Romane auch in Deutschland einen aufmerksamen Leserkreis verheißen.

Mrs. Ward beherrscht ihr Erzählungsgebiet; sie wird nie langweilig, auch nicht in jenen Kapiteln, die durch eine Zusammenpressung

an Wirkung gewonnen haben würden. Solche Kapitel finden wir in fast allen englischen Romanen ernster Art, auch in den Meisterwerken der George Eliot.

Bekanntlich ist „Marcella" nicht das erste Werk der begabten Verfasserin. Der Tauchnitz-Edition, die mit gewohntem Eifer dies Buch nach Deutschland verpflanzte, verdanken wir auch den nicht sehr bedeutenden Einbänder Miß Bretherton, sowie die im hohen Grade lesenswerten Romane Robert Elsmere und David Grieve. Vielleicht finden wir noch einmal Gelegenheit, auf die beiden letzteren zurückzukommen. Heute nimmt das vorliegende Buch unsern Raum völlig in Anspruch. —

Marcella Boyce, die Heldin unseres Romans, eine junge Sozialdemokratin (sie selbst nennt sich eine Venturistin), ist die Tochter eines geringbemittelten, gegen alle sozialen Fragen völlig gleichgültigen Rittergutsbesitzers. Sie ist schön, klug, opferbereit, mitleidig, thatendurstig, dabei aber in hohem Grade herrschsüchtig und eigenwillig. Um den verarmten Bewohnern ihres Dorfes Mellor bessere Wohnungen, bessere Kost und höhere Löhne zu verschaffen, verlobt sie sich mit Aldous Raeburn, dem Enkel und Erben eines schwerreichen Lords. Aldous liebt sie heiß; ob sie ihn aber wieder liebt, diese Frage legt sie sich nicht einmal vor. Ihre Seele ist einzig und allein von jenen weitgehenden Reformgedanken erfüllt, die sie in London in Künstlerkreisen eingesogen hat. Sie läßt sich bei ihrer Verlobung von Aldous das Versprechen geben, sich in ihrer Individualität ausleben zu dürfen. Sie sichert sich das Recht unbedingt freien Denkens und Handelns zu und mißbraucht dies Geschenk. Nicht die mindeste Rücksicht nimmt sie auf die von den ihrigen stark abweichenden konservativen, aber dennoch sehr humanen sozialen Gedanken und Bestrebungen ihres künftigen Gatten. Sie giebt sich nicht die Mühe, darüber nachzudenken, ob seine Ansichten, seine Lebensanschauungen nicht auch eine gewisse Berechtigung haben. Sie verletzt ihn zahllos oft. Begierig lauscht sie dagegen den Worten eines jungen, flotten, beredten Wahlkandidaten der radikalen Partei, der das Volk durch eine geschickt geleitete Arbeiterzeitung und zur Unzufriedenheit anrüttelnde Vorträge aufzuwiegeln sucht und diese Arbeit wie einen Sport betreibt. Er ist begeistert für die Sache, aber nur weil sie ihn zum Herrn der Massen macht, weil er sich stolz gehoben fühlt, wenn er die Herzen der Menge wie weiches Wachs nach seinem Willen zu kneten vermag. Er ist ein oberflächlicher Mensch ohne feste Gesinnung und ohne sich in seinem eigenen Leben auch nur im geringsten nach seinen Lehren zu richten. Er lebt gern gut, ist verschwenderisch und dem Spiel ergeben. Aber Marcella sieht, verblendet wie sie ist, in ihm nur den edeln Volksfreund, einen Mann, der berufen ward, die Armen und Bedrückten aus der stumpfen Ergebung in ihr Elend aufzurütteln und sie zur Thatkraft anzufeuern.

Marcella bemüht sich, obwohl ihr jetzt vor ihrer Hochzeit noch die Mittel zu eingreifender Hilfe fehlen, den Armen im Dorfe sich als Wohlthäterin zu erweisen. Früher gab es in Mellor große Stroh-

flechtereien. Sie will die herabgekommene Industrie neu beleben und richtet Unterrichtskurse ein. Voreilig verspricht sie denen, welche sich daran beteiligen, einen guten Absatz für ihre Arbeit. Eifrig besucht sie die Alten und Kranken und pflegt sie, ohne zu merken, daß diesen gar oft die Anwesenheit der vornehmen Dame in hohem Grade lästig ist. Vor allem anderen liegt ihr am Herzen, der Familie Hurd zu helfen. Sie charakterisiert diese folgendermaßen:

„Jim Hurd ist mißgestaltet; er kann nicht so viel fertig bringen, wie andere. Er sucht schon seit langem Arbeit, aber vergebens. Kommt der Winter, so bleibt ihm nichts übrig, er muß ins Arbeitshaus. O, es ist herzzerbrechend! Er fühlt sein Unglück; es nagt an ihm. Ich gab ihm die Arbeiterzeitung, die ich halte, und brachte ihn dazu, sich auszusprechen. Er ist gebildeter als die meisten seines Standes. Seine Frau muß früher recht hübsch gewesen sein; — sie hat etwas Feines. Sie ist schwindsüchtig — natürlich, bei der Nahrung und in der Hütte kann das gar nicht anders sein. Und wie sehen die Kinder aus? Der älteste Junge ist nur noch ein kleines, bleiches Atomchen. O, sie müssen uns hassen, uns Gutsbesitzer samt und sonders mit unserem abscheulichen System. Und thun sie es nicht von selbst, so will ich sie dahin bringen. Denn dieses System allein ist Schuld, daß sie nichts von dem Lande besitzen, das wir jetzt unser nennen, daß wir ihre Herren sind und sie unsre Knechte."

Marcella verschafft Jim Hurd eine Arbeiterstelle auf dem Gute des Großvaters ihres Verlobten. Als sie ihrem Schützlinge diese frohe Nachricht mitteilt, sagt sie ihm, sie wisse, er habe in der Zeit seiner Brotlosigkeit sich und seine Familie durch Wilddiebereien vor dem Verhungern geschützt. Sie fügt hinzu, sie begreife die Verletzung der ungerechten Jagdgesetze, allein sie bitte ihn dringend, jetzt, da seine Not vorüber sei, das gefährliche Waidwerk aufzugeben. Er verspricht es, aber hält es nicht. Trotzig und verwegen wie er ist, reizt es ihn, im Dunkel der Nacht auf Raub auszugehen, um sich zu bereichern und seiner Familie heimlich jene Fleischnahrung zu verschaffen, auf die nach seiner Meinung die Dorfbewohner das nämliche Anrecht haben wie die Bewohner der beiden Herrenhäuser. Er gesellt sich zu einer kleinen Bande von Strolchen, welche den Wilddiebstahl handwerksmäßig betreiben. Eines Nachts wird er von dem Wildhüter Westall und einem siebzehnjährigen Burschen auf frischer That ertappt und schießt, als er die gestohlene Beute herausgeben soll, den schon lange von ihm gehaßten Westall über den Haufen. Seine Genossen mißhandeln den siebzehnjährigen Burschen, bis dieser schwer verwundet zusammenbricht und bald darauf stirbt.

Die Missethäter suchen das Weite, werden aber eingeholt und festgenommen. Die Leichenschaujury erkennt nach Besichtigung der Leichen, sowie nach dem Verhör und dem Geständnis der Angeklagten auf „absichtlichen Mord."

Marcella ist maßlos in ihrem Schmerz und ihrer Entrüstung, und zwar nicht über Hurds unverantwortliche Wortbrüchigkeit und Frevelthat, sondern einzig und allein über die ungerechten Jagdgesetze.

Diese Jagdgesetze sind ihr schon lange ein Dorn im Auge. Sie hat früher einmal in einem Gespräche mit Aldous und zwei andern Herren unverholen erklärt: „Sie mögen sagen, was Sie wollen, ich lasse es mir nicht ausreden, das Jagdherrenrecht schärft die Konflikte auf dem Lande; es macht die Kluft zwischen den Ständen weiter und bitterer, als sie zu sein brauchte. Es scheint mir, als hätte hier das gesamte Maschinenwerk von Ordnung und Gesetz nichts anderes in der Welt zu thun, als Ihre Fasanen zu schützen; als wären die Polizisten nur dazu da, die Wilddiebe zu fangen, die Magistratspersonen, sie zu verhören, die Zeitungen, über sie zu berichten. Wenn Sie Ihrer Jagdlust fröhnen, so sind Sie schneidig und werden bewundert. Folgt ein Schuhmachersohn aus Mellor seiner Jagdlust, so ist er ein Spitzbube, ein Dieb."

Und nun muß sie erleben, daß gerade der Mann, den sie mit seiner Familie aus dem Elend seines Lebens emporheben wollte, an diesen von ihr so sehr gehaßten Jagdgesetzen zu Grunde geht! Sie stellt sich auf seine Seite, behauptet, der Ermordete sei ein hassenswerter Mensch gewesen; alle Wildhüter seien verabscheuungswürdige Unterdrücker der Armen. „Ich werde Hurd verteidigen mit aller meiner Kraft!" ruft sie aus. Vergebens bemüht sich Aldous ihr klar zu machen, daß Hurds Schuß auf Westall nicht, wie sie meint, ein Akt der Selbstverteidigung gewesen sei, sondern ein Angriff auf einen Mann, der in seinem Berufe das Eigentum seines Herrn schützte. Eine solche That aber sei ein Vergehen gegen die gesetzliche Ordnung und diese sei, wenn sie auch in ihren Einzelheiten noch eine Fülle mit der Zeit abzuändernder Verkehrtheiten berge, dennoch in ihrer Gesamtheit etwas aus der Menschheit Herausgewachsenes und über ihr Stehendes. Sie müsse allzeit heilig gehalten und beschützt werden, solle nicht alles auf Erden zusammenbrechen.

Feindselig wendet sich Marcella von ihm ab. „Er ist reich, er ist vornehm und glücklich, wie kann er eine Ahnung von dem Leid haben, das Hurds Hütte überschattet?" Sie überträgt die Verteidigung ihres Schützlings ihrem Freunde Wharton. Wenn ein Mann den Unglücklichen retten kann, so ist er es. In fieberhafter Aufregung hofft sie auf eine günstige Wendung der Dinge. Vergebens! Hurd wird in ihrer, in Aldous und vieler anderer Zuschauer Gegenwart zum Tode verurteilt. Ihr bleibt nur noch eine Hoffnung. Das Begnadigungsgesuch! Wenn zwei so angesehene Leute wie ihr künftiger Gatte und dessen Großvater, Lord Maxwell, es unterschreiben, so wird Hurd die Todesstrafe nicht erleiden. Das ist ihr fester Glaube.

Sie legt das bedeutsame Dokument den beiden Herren vor. Beide weigern sich, zu unterschreiben.

„Marcella war bleich und immer bleicher geworden. Als Lord Maxwell ihr seine Gründe auseinandergesetzt hatte, fragte sie ihn noch einmal und nach seiner Meinung höchst unverständig: ‚so wollen Sie also nicht unterzeichnen?' ‚Nein,' antwortete er fest. ‚Ich kann es nicht. Setzte ich trotz der Ansicht, die ich von dem Falle habe,

meinen Namen unter Angaben, die ich nicht für richtig halte, um Ihnen zu gefallen, oder aus jenem Mitleid, das jeder für die Familie eines Mörders fühlen muß, so würde ich nicht nur ein öffentliches Unrecht begehen, sondern obendrein die Ruhe und Sicherheit einer ganzen Klasse meiner Untergebenen gefährden. Sie besteht aus Leuten, die mir treu und redlich dienen und von denen jetzt zwei in gewaltsamer, grausamer Weise vor der Zeit vor ihren Schöpfer gestellt sind.' — Sein Ton verriet, wie tief, wie schmerzlich er diesen Fall empfand. Marcella wurde wie vom Fieber geschüttelt. — ‚Und was sagst du?' wandte sie sich zu Aldous. ‚Auch ich kann das Gesuch nicht unterschreiben,' sagte er traurig. ‚Ich bitte dich, gieb dir Mühe, mir zu glauben, wie schwer es mir wird, dir diesen Wunsch zu verweigern.'"

Es ist ein schwerer Schlag für Marcella, obwohl sie sich auf ihn gefaßt gemacht hat. „O, wie ganz anders, wie viel größer denkt und handelt Wharton!" sagt sie sich. „Er ist ein wahrer Freund des Volkes, der Unterdrückten, der im Schatten stehenden Armen. Lord Maxwell und Aldous sind engherzige Tyrannen."

Aber Wharton vermag trotz seiner Bemühungen den Lauf des Gesetzes nicht aufzuhalten. Hurd erleidet den Verbrechertod.

Marcella giebt Aldous sein Wort zurück. Sie ist wieder frei; aber nervös überreizt und herzenswund. Tief in ihrem Innern sagt ihr eine Stimme, daß sie ihrem Verlobten ein schweres Unrecht zugefügt hat, indem sie sich nicht die geringste Mühe gab, seiner Eigenart, seinen Ansichten gerecht zu werden.

Sie schreibt an Wharton. „Ich gehe in eine andere Umgebung. Nie in meinem Leben bin ich so krank gewesen, wie in diesen letzten Tagen. Alle, selbst mein Vater, raten mir, von hier fortzugehen. Sobald ich mich ein wenig gekräftigt habe, will ich mich in einem Londoner Krankenhause zur Pflegerin ausbilden und dann noch eine Zeit dort bleiben, um Kranke zu pflegen. Dieser Plan stieg in mir auf, als ich am Abend vor der Hinrichtung mit Hurds Frau im Gefängnis gewesen war und zurückkehrte. Es wurde mir damals klar, daß in Mellor alles für mich vorüber ist. Über den traurigen Zusammenbruch meiner gesamten Pläne für das Dorf will ich lieber nicht sprechen. Ich habe den Armen, denen ich meine Hilfe zugesagt hatte, jetzt noch einen Grund mehr zur Verzweiflung am Leben gegeben. Und dieses Bewußtsein mit mir zu schleppen, ist nicht angenehm. Aber zerbricht das Werkzeug, so bleibt nichts übrig, als die Arbeit einzustellen, bis es wieder in den Stand gesetzt ist."

Marcellas Lehrzeit im Krankenhause und später ihre Thätigkeit als ausgebildete Pflegerin in einem der ärmsten Viertel der Großstadt legt den Grundstein zu einer Umwandlung ihrer Ansichten. Oft und gern besucht sie einen sozial viel beschäftigten, an einer unheilbaren Krankheit leidenden Freund ihres früheren Verlobten. Sie erhält lehrreiche Einblicke in das Thun und Treiben der verschiedensten sozialistischen Parteien. Anfangs steht sie immer noch unter dem Einfluß der blendenden Beredsamkeit Whartons. Mit Begeisterung

verfolgt sie das Wachsen seines äußeren Ansehens bei Anhängern und Gegnern. Sie ahnt nicht, daß er anders lebt, als er lehrt. Plötzlich erfährt sie, daß er die von ihm gegründete Zeitung an eine gegnerische Partei für zwanzigtausend Pfund Sterling verkauft hat, um sich vor dem Bankerotte zu retten. Als er um ihre Hand anhält, weist sie ihn mit Entrüstung zurück. Noch eine zweite bittere Erfahrung macht sie: Minta Hurd, die Witwe des Hingerichteten, verheiratet sich mit einem Menschen, der es augenscheinlich nur auf das bischen Geld abgesehen hat, das sie von einem ungenannten Wohlthäter, — es ist Aldous, — erhält.

Langsam aber sicher schreitet ihre Umwandlung vorwärts; in unserem Buche heißt es: „Durch ihren täglichen, natürlich sich ergebenden Verkehr mit den Armen, durch ein erfolgreiches Ringen mit der Wirklichkeit, durch den Widerstreit der Meinungen in London, durch den Einfluß einer veredelnden Freundschaft und durch die Erziehung einer erwachenden Leidenschaft zu Aldous Raeburn verwandelte sich ihre flittrige, ungestüme Oberflächlichkeit in wahre Hingebung, in ein wirkliches Streben nach sozialer Wohlfahrt. Sie nahm nicht mehr ohne weiteres in sich auf, was ihr das System der Venturisten oder irgend ein anderes System fix und fertig zuschnitt; sie hörte auf, ganze Klassen der zivilisierten Gesellschaft mit Abscheu und Verachtung zu betrachten. Jene Mäßigung erwachte in ihr, die jede wahrhaft erhabene Auffassung vom Staatsleben in sich schließt, jene Mäßigung, welche die Haupteinrichtungen jeder großen Zivilisation, mögen diese nun das Eigentum, das Recht oder die religiösen Gebräuche betreffen, für notwendig, ja in gewissem Grade für göttlich und geheiligt hält. Ist doch der Mensch nicht ihr Urheber gewesen. Sondern mit ihm zugleich wirkte allüberall jener Funke, der unseren Thon beseelt."

Durch äußere Umstände unterstützt ist es diese Umwandlung, die Marcella und Aldous wieder zusammenführt. Unter glückverheißenden inneren Bedingungen wird die Verlobung erneuert.

Wir sehen, der Roman trägt seinen Namen mit Recht. Marcella ist in Wahrheit die Hauptgestalt des Buches. Ihr Seelenleben mit seinen Verirrungen und dem heißen Bestreben, sich wieder zurecht zu finden, ist nicht nur mit echter Menschenkenntnis entworfen und ausgeführt, sondern auch mit einem klaren Einblick in das gegenwärtige Wünschen und Wollen des weiblichen Geschlechtes. Stürmisch verlangt die moderne Frau nach Erweiterung ihres Lebenskreises, ihrer Thätigkeit. Lauter wird der Ruf mit jedem Jahre. Auch ist er nicht unberechtigt, so vielfach das auch geglaubt wird. Es giebt für den jedem echten Weibe angebornen mütterlich sorgenden Trieb allerorten auch im sozialen Leben eine Fülle von Bahnen, in die sie ihren Überschuß an Liebe zum Segen der Menschheit ausströmen kann, wenn sie im eigenen Heim ihre Pflicht erfüllt hat, oder falls ein ungünstiges Geschick ihr dies Glück versagte.

Die Liebe ist und bleibt des Weibes Geschäft, und zwar in weit

höherem Grade das „Liebe geben" als das „Liebe nehmen". Wo immer auf unserem Erdenrund irgend etwas zu finden ist, von dem sich annehmen läßt, daß es im Sonnenschein schwesterlicher, mütterlicher, freundschaftlicher oder töchterlicher Liebe besser gedeihen könnte, als bisher, da sollte man diese ausdauernde, aufopfernde Kraft in Anspruch nehmen. Die Welt würde sich gut dabei stehen. Mindern würde sich die Zahl der oberflächlichen Frauen, die Vergnügungen und nichts als Vergnügungen im Sinne haben und dadurch, obwohl nur wenige dieses einsehen, im häuslichen Leben weit mehr Unheil anrichten, als jene vereinzelt vorkommenden Unvermählten, die sich in ihrem Unverstande bestreben, die kleine Kopie, der schwache Abdruck eines Mannes zu werden.

Auch sind diese armen Verlachten meistens nicht einmal selbst Schuld daran, daß sie aus ihrem Gebiete hinausgelaufen und in ein fremdes hineingeraten sind. Es ist zehn gegen eins zu wetten, daß eine gute Erziehung diese Verirrung verhütet hätte. Marcella war von einer Pension in die andere geschickt worden; ihre Mutter war ihr keine wahre Mutter gewesen; das Verhältnis ihrer Eltern zu einander hatte etwas Lahmes, Erloschenes; und nach töchterlicher Liebe schienen sie beide so wenig zu verlangen, daß Marcella naturgemäß dazu gedrängt wurde, den Thatendurst ihres jugendlich lechzenden Herzens an andren Quellen zu stillen. War es ein Wunder, daß sie, selbst noch nicht erzogen, planlos und voll Selbstüberhebung ans Werk ging, daß sie sich und ihre Umgebung tief unglücklich machte?

Hier liegt eine schwere Anklage, die der Roman ohne Worte aber dennoch beredt gegen Marcellas Eltern und durch diese gegen alle Eltern erhebt, die ihren Töchtern die gewöhnliche oberflächliche Mädchenerziehung geben und es ihnen dann selbst überlassen, in der bitteren Schule des Lebens durch eigene Kraft alle Mängel und Lücken dieser unzulänglichen Erziehung auszugleichen oder auf die Vervollkommnung ihrer Eigenart auf immer zu verzichten. — Wahrlich, es ist hohe Zeit, daß wir endlich einmal anfangen, auf die Ausbildung unserer Töchter das nämliche Maß von Sorgfalt zu verwenden, wie auf die unserer Söhne!

A. Passow.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannstatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Die Wahrheit.

Stuttgart, Mitte September 1894.

Das Alte Testament in der Wissenschaft und im Religionsunterricht.

Sie kommt doch allmählich in Fluß — oder wird sie sich wie so manches andere im Sand verlaufen? — die Frage nach dem Gebrauch des Alten Testaments im Jugendunterricht. Das Hauptverdienst hiebei gebührt einem anonymen „christlichen Theologen", der schon im vorigen Jahr ein Buch von 182 Seiten geschrieben hat unter dem Titel: „Das Judenchristentum in der religiösen Volkserziehung des deutschen Protestantismus."*) Zeitungen wie die „Tägliche Rundschau", deren Redakteur F. Lange den Lesern der „Wahrheit" als Verfasser des „Reinen Deutschtums" bekannt ist, wie die „Christliche Welt" haben in ihren Spalten die Frage erörtert, und in der „Wahrheit" selbst haben ja gleichfalls schon zwei Stimmen sich geäußert (Bd. I, S. 155 ff. u. S. 298 ff.). Es giebt Dinge, die allenthalben selbstverständlich sind oder wenigstens dafür gelten, nur die Theologie macht eine Ausnahme; oder vielmehr: was selbst in der Theologie sich zur Anerkennung durchgerungen hat, ja sogar — wenn dies auch wunderselten vorkommt — zur allgemeinen Anerkennung, das muß in der Kirche noch lange, lange um sein Recht kämpfen. Wozu ist aber die Theologie überhaupt da, wenn nicht um der Kirche zu dienen? und was soll eine Kirche, die den Dienst ihrer Sachverständigen schroff von sich weist? Doch, ich will diese Gedanken nicht weiterspinnen, ich wollte sie nur andeuten: denn das sind wohl die Erwägungen, von denen der Verfasser des genannten Buches geleitet war, wenn er auch seine einfachsten Gedanken mit oft

*) VII und 182 S.; Leipzig, Fr. W. Grunow; 2 M.

geradezu Dutzenden von „Autoritäten“ zu stützen bemüht ist und so seinem Werk durch einen wahren Schwall von Citaten einen das ruhige, einheitliche Überdenken erschwerenden, den Leser ermüdenden Umfang gibt. Mit allgemeinen, sehr allgemeinen Erörterungen über die Grundzüge des Christentums, über das Ziel einer religiösen Volkserziehung beginnt der Verfasser, schildert dann den bisher innerhalb des deutschen Protestantismus üblichen Weg zu diesem Ziel und die hiefür übliche Verteidigung, übt ferner Kritik an diesem bisher Üblichen und macht zuletzt — leider kommt diese längst erwartete Hauptsache viel zu kurz weg — eigene Vorschläge zur Besserung.

Die Hauptforderung lautet: „Das Alte Testament gehört nicht in den christlichen Religionsunterricht.“ Die dafür geltend gemachten Gründe können etwa folgendermaßen zusammengefaßt werden:

1. „Es gibt kein auserwähltes Volk. Das Auserwähltsein ist nur eine jüdische Behauptung, ebenso wie es eine griechische Behauptung war, alle andern Völker außer den Hellenen seien Barbaren. Dergleichen Engherzigkeit ist nur bei Menschen zu finden.“ „Es gibt nur Eine Menschheitsentwickelung, nur Ein Geschehen, das überall durchdrungen und regiert ist von demselben göttlichen Geiste.“ „Jeder andere Standpunkt ist unterchristlich.“

2. „Jesus hat das spezifisch Jüdische bekämpft.“ „Was er gebracht hat, ist nicht ein messiasgläubiges Judentum, sondern ein Allgemeinmenschliches, noch genauer ein Gottmenschliches, ein prinzipiell Neues: einen neuen Gottesglauben, eine neue Gottesverehrung, eine neue Sittlichkeit, alles im innersten Wesen von dem Alten, sowohl vom Heidentum, wie vom Judentum, völlig verschieden. Wäre es nicht so, was sollte das Christentum sein?“

3. Es ist unpädagogisch, an die Vorstufe des Christentums ebenso viel Zeit zu wenden, wie an letzteres selbst. „Die Kinder sind nicht erst eine zeitlang vorzubereiten auf das Christentum, sondern man soll sich in der Schule von vornherein damit beschäftigen, sie zu Christen zu machen, nicht erst zu Juden.“

4. Es ist unerlaubt, eine Reihe alttestamentlicher Erzählungen einfach als geschichtlich zu bieten, sittliche Mängel ihrer Helden zu verschweigen oder zu beschönigen oder tendenziös hinaufzuheben zur Höhe christlicher Frömmigkeit und Sittlichkeit.

Man sieht, es sind das Gedanken, die anschaulich und packend aus eigener lebendiger Erinnerung ähnlich von den beiden unsere Frage behandelnden Aufsätzen der „Wahrheit“ ausgesprochen worden

sind. Ohne sie in anderen Worten zu wiederholen, möchte ich auf einen Punkt den Finger legen, den die genannten Aufsätze wie unser Anonymus kaum berührt haben, der mir aber die größten Schwierigkeiten (um nicht mehr zu sagen) des alttestamentlichen Unterrichts erst zu enthüllen scheint. Die Art, wie dieser Unterricht von der Kirche erteilt wird, ruht auf der sehr alten Ansicht, daß das Alte und das Neue Testament sich verhalten wie Weissagung und Erfüllung, und zwar Beides bis auf das Einzelnste und Kleinste sich erstreckend, sowie daß dieses Verhältnis der beiden heiligen Bücher auf wörtlicher Eingebung durch Gott selbst begründet sei. Die letztere Voraussetzung dient als Stütze der ersteren und schafft deren Schwierigkeiten bequem aus dem Wege. *Die wissenschaftliche Theologie hat diese beiden Voraussetzungen radikal beseitigt, die Kirche in ihrem Unterricht thut, als ob sie noch fortbeständen.*

Das Alte Testament ist die älteste Bibel der Christengemeinden gewesen, als heiliges Buch von ihnen betrachtet und gebraucht *vor* dem Neuen Testament. Die *Inspirationslehre* war fertig, ehe es eine christliche Kirche gab, und wurde von der Kirche einfach übernommen. Sie ist eine Voraussetzung, mit der als einer selbstverständlichen, gar nicht erst zu beweisenden, schon die Verfasser der neutestamentlichen Schriften arbeiten. Wie müht sich ein Paulus oder der Schreiber des Hebräerbriefs ab, auf Grund hievon die Messianität Jesu, die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenglaubens zu erweisen, einfach nach dem Schema von Weissagung und Erfüllung! Ein selbständiges Gewächs des Christenglaubens ist die Inspirationslehre nicht; erst später ist sie auf das Neue Testament angewendet worden. Die ganze Bibel von Gott eingegeben — das wurde und blieb dann bis ins 18. Jahrhundert der Grund des ganzen kirchlichen Lehrgebäudes.

Solange man bei dieser Voraussetzung stehen blieb, war eine historische Betrachtung unmöglich, und soweit man Anläufe zu einer solchen nahm, wurden sie alle unschädlich gemacht durch die sogen. *allegorische Schriftauslegung*, d. h. eine Auslegung, die hinter dem buchstäblichen Wortlaut stets einen tieferen Sinn sucht, die es jedem möglich macht, seine Theorien — die er irgendwoher haben mag — in die Bibel hineinzutragen, möglich macht, alles aus allem zu beweisen und einen schon fertigen Gedankenkreis und -Inhalt in die Bibel zurückzuverlegen.

Die Reformation hat die allegorische Auslegung beseitigt, nicht aber die Inspirationslehre. Sie hat die allegorische Auslegung beseitigt und sie mußte das. Setzte sie die

königliche Gewalt der heiligen Schrift wieder in ihr Majestätsrecht ein gegenüber allem später Hinzugekommenen, bewies sie ihr eigenes Recht aus der heiligen Schrift, so konnte sie nur einen einfachen, „einigen und deutlichen" Schriftsinn anerkennen und mußte, eben aus Ehrfurcht vor dem, was die hl. Schrift wirklich sagt, jedes Allegorisieren als ein müßiges, unerlaubtes, die Autorität der heiligen Schriftsteller schädigendes Spiel verurteilen. „Meinst du", sagt Luther in dem Buch über die babylonische Gefangenschaft der Kirche (von 1520), „es fiele mir schwer, bei jedem beliebigen erschaffenen Dinge mit Allegorien zu spielen? Wer ist so schwachen Geistes, daß er sich nicht in Allegorien versuchen könnte? Ich möchte nicht, daß ein Theologe sich aufs Allegorisieren legte, ehe er nicht mit dem rechtmäßigen und einfachen Sinn der Schrift vollkommen vertraut wäre; sonst wird er nicht ohne Gefahr Theologie treiben." Die Allegorie ist ihm ein „Machen von Glaubensartikeln aus eigenen Gedanken." Er hat gerade hier außerordentlich scharf gesehen und einen der größten Fortschritte in der Geschichtsforschung angebahnt.

Die Reformation hat aber die Inspirationslehre nicht beseitigt. Im Gegenteil — je mehr man gegenüber allem in der Kirche Gewordenen, allem im Lauf der Jahrhunderte angesammelten Stoff von Lehren und Einrichtungen zurückging auf das ursprüngliche Christentum, die Quellen zur einzigen Norm des als christlich Anzuerkennenden erhob, umsomehr versteifte man sich in die Inspirationslehre, welche diese Quellen mit einem heiligen, unantastbaren Gehege umgab.

Durch Aufgeben der allegorischen Auslegung aber hatte man der Inspirationslehre thatsächlich den Todesstoß versetzt. Denn man hatte den Grund gelegt zur geschichtlichen Betrachtungsweise. Kennt man keinen tieferen Sinn mehr, den der heilige Geist ohne Vorwissen seiner Schreiber in den von ihm diktierten Text hineingeheimnißt hat, so hat die Auslegung nur noch festzustellen, was der betreffende Schriftsteller bei seinen Worten sich dachte, sich in seiner Zeit denken konnte. Die allegorische Auslegung der Schrift kann nur durch die geschichtliche Betrachtungsweise derselben abgelöst werden, und diese kann mit der Inspiration nicht mehr rechnen, auch wenn sie dieselbe nicht leugnet. Das merkte man natürlich nicht so bald; im Gegenteil, man betonte die Inspiration aufs höchste, die doch nicht mehr Prinzip der Erklärung war. Eine solche Halbheit und Unklarheit kann nun wohl eine Zeit lang bestehen, ohne erkannt zu werden und ohne ihre Wirkungen zu äußern. Indem aber die Reformation zugleich die Pflicht auftrug, die Grund-

lagen des Glaubens immer erneuter Prüfung zu unterziehen, öffnete sie selbst die Schleusen der Kritik. Sie brach herein, mit Macht, mit unwiderstehlicher Gewalt, sie zerriß unbarmherzig die Hüllen, welche über jener Unklarheit lagen, sie mußte das Fortbestehen der alten, unbewiesenen Voraussetzungen als eine unerträgliche Tyrannei empfinden lassen. *Die historische Kritik wurde der Totengräber der Inspirationslehre.*

Das gilt abgesehen von allen Resultaten, die diese Kritik gewonnen hat oder gewonnen zu haben glaubt. Schon daß es überhaupt historische Kritik giebt, schon ihr Vorhandensein zerstört die Voraussetzung der Inspiration. Denn wer dürfte ein Gotteswort, wohlgemerkt ein Gotteswort mit dem ganzen Schwergewicht dieses Namens, anzutasten, zu kritisieren wagen? *Wenn die Kirche die alte Inspirationslehre festhält, die Theologie aber historische Kritik treibt, so ist der Streit permanent, unlösbar:* dann muß die „Kirche" in der Theologie eine freche Heiligtumsschänderin erblicken und die Theologie in der „Kirche" eine Feindin der Forschung, der Wahrheit. Das ist die heutige Situation. Die Theologie wendet dieselben Prinzipien der Erkenntnis und dieselbe Methode der wissenschaftlichen Untersuchung an wie die übrigen Zweige der Geschichtswissenschaft. Sie behandelt die Schriften des Alten und Neuen Testaments nicht nach anderen Grundsätzen als der Historiker seinen Livius oder Thucydides. Die offizielle Kirche aber gebärdet sich, als ob das alles nicht vorhanden wäre; sie läßt ihren Unterricht an hohen und niederen Schulen — nur auf die Universität und auf die theologischen Fakultäten verzichtet sie großmütig — gerade so erteilen wie vor 200 Jahren, als ob inzwischen nichts geschehen wäre. Und das Merkwürdigste hiebei ist, daß die Leiter dieser Kirche und ihre Lehrer zugleich Theologen sind.

Und nun vollends die Resultate der Kritik! *Die ganze traditionelle Geschichtsanschauung, welche das Alte Testament selbst darbietet, ist in die Brüche gegangen.* „Wir befinden uns in der traurigen Lage, auch nicht einem einzigen geschichtlichen Kapitel des Alten Testaments recht trauen zu können." Es ist vorbei, ein für allemal vorbei mit der Autorität des Mose, vorbei mit der Autorität Samuels, vorbei mit der Autorität Davids. „Ihre" Bücher und Psalmen sind von ganz anderen, viel Späteren verfaßt. Die Geschichtsforschung hat ihren literarischen Ruhm zerstört, hat überhaupt das ganze traditionelle, im kirchlichen Unterricht allein geduldete Bild von ihnen zerstört. Ihre Gestalten sind schon in unsern Quellen

idealisiert und von der Synagoge wie von der Kirche mit immer leuchtenderem idealem Schimmer überkleidet worden; die Kritik zündet überall unbarmherzig mit der Fackel der geschichtlichen, einfachen Wahrheit hinein. Das Schema von Weissagung und Erfüllung ist als unbrauchbar erkannt und beiseite gelegt oder jedenfalls nur in einem Sinn noch brauchbar, in dem es überhaupt auf alle Geschichte angewendet werden kann — daß nämlich die Gegenwart stets die Zukunft in ihrem Schoße trägt. Wohl giebt es auch eine Theologie, die das alles nur in beschränktem Umfange anerkennt, eine Theologie, die sich die „gläubige" oder die „positive" nennt. Jedoch ist sie schon so zerfressen und durchfeucht von der Krankheit der Kritik, daß ihr baldiges Ende unaufhaltsam ist; ihre Geschichte und ihre Leistungen sind seit einem halben Jahrhundert ein unwürdiges Rückzugsgefecht gegenüber dem Feinde, eben der Kritik. Sie verteidigt mit aller Macht und allem Pathos heute noch als wesentliches Stück des Glaubens, was sie morgen, von den Gründen erdrückt, der Wissenschaft als Opfer preisgiebt. Was noch vor 30 Jahren bei ihr als Ketzerei gegolten und Tempelraub, das ist heute legalisiert. Die Kunststücke, mit denen der Fortschritt der Kritik hintangehalten oder verschwiegen wird, ziehen immer nur eine kurze Spanne Zeit, um dann von ihren Unternehmern und den ihnen Beifall zujauchzenden Schülern als kleinliche Advokatenkniffe erkannt und beiseite gelegt zu werden. „Man braucht jetzt die apologetischen Verdunklungen des Thatbestandes nicht mehr zu widerlegen", schrieb jüngstens einer der namhaftesten Hebraisten. Die Streitpunkte, die ernsthaft noch vorhanden sind, sind von gänzlich untergeordneter Bedeutung gegenüber der totalen Veränderung des Gesamtbildes, welche die traditionelle Anschauung hat über sich ergehen lassen müssen.

So ist der heutige Stand. Unsere Theologen lernen auf der Universität die historische Betrachtung des Alten Testaments und das neue Geschichtsbild, das die kritische Wissenschaft darbietet — eine andere Behandlungsweise wird auf der Universität nicht geduldet. Sie tragen dieses neue Geschichtsbild mit sich hinein in das Lehramt der Kirche und lehren hier das von der gesamten Wissenschaft als falsch erkannte und aufgegebene Geschichtsbild, das die Tradition darbietet — eine andere Behandlungsweise wird von der Kirche nicht geduldet. Was auf dem Katheder von Tübingen wahr ist, das ist auf dem von Lustnau falsch, unkirchlich; und was in der Vorschule gelehrt wird,

das ist auf der Hochschule falsch, unwissenschaftlich. Noch erinnere ich mich des furchtbar niederschlagenden Eindrucks, den ich als Vikar bei der ersten Schulvisitation bekam: wie wußten da die frischen Jungen die Wunder beim Wüstenzug der Juden, die uns in den sogen. Büchern Mose erzählt werden, der Reihe nach, meist im Wortlaut von Luthers Übersetzung, so flott herzuerzählen, weit flotter und besser, als ich selbst es vermocht hätte — und ich stand dabei und wußte, ja wohl wußte, daß das alles spät, Jahrhunderte später eingetragene, größtenteils arg tendenziöse Sagen und Mythen sind. Und der so dabei stand, war für Lehrer und Schüler ein Verkündiger dessen, der von sich gesagt hat: „Ich bin die Wahrheit!" Freilich die erschlaffende Macht der Gewohnheit ertötet allmählich solche Regungen unmittelbarer Wahrhaftigkeit, die pädagogische Phrase läßt bald ruhig weiterschlafen auf den bequemen Polstern kirchlicher Tradition; aber der Stachel bleibt im Gewissen. Und dann wundert man sich, wenn dieselben Jungen, die jetzt leuchtenden Angesichts dem Herrn Pfarrer und Vikar ihre Weisheit verkündigen, wenige Jahre nachher, in Berührung gekommen mit irgend einer groben Gestalt kritischer Forschung und kritischer Resultate, etwa in einer atheistischen Versammlung, sagen: „Die ganze Geschichte ist ein großer Schwindel, mit Adam und Eva fängt er an und so geht er fort" — ja, was will dann der Pfarrer ernsthaft darauf erwidern? Hat er nicht etwa diese Stufe der religiösen Entwickelung selbst, wenn auch vielleicht in weniger schroffer Gestalt, durchgemacht? Und was thut denn die Kirche, um auf eine höhere Stufe der Betrachtung vorzubereiten? — Bis jetzt nichts, in der Volksschule jedenfalls nichts!

Versuche, den Gemeinden und den Unmündigen an Stelle des falschen das richtige Geschichtsbild darzubieten, an Stelle der dogmatischen die historische Auffassung des Alten Testaments, sind schon gemacht worden. Aber sie beschränken sich bis jetzt auf die Gebildeten und die Erwachsenen. Der Religionsunterricht in der Volksschule ist davon noch völlig unberührt; mögen einzelne kritische Resultate anstandslos mitgeteilt werden, so hat das angesichts der Umstürzung der bisherigen Totalanschauung wenig zu bedeuten. Nach wie vor werden die Gesetze des Pentateuch als „mosaische Gesetzgebung", seine Erzählungen als wirkliche Geschichte behandelt, die Propheten als Vorhersager der Zukunft, deren wunderbarste Leistung darin bestehen soll, einzelne Züge für das Leben und die Erscheinung eines Jahrhunderte nachher aufgetretenen „Messias" vorausgeschaut zu haben. Doch — soll überhaupt im Jugendunterricht auch das richtig verstandene,

historisch gedeutete Alte Testament eine grundlegende Bedeutung behalten? Hat das Alte Testament nicht eben damit, daß es den Wert und die Stellung, die ihm im Gefüge der jüdischen und christlichen Tradition zukamen, unbedingt, unrettbar verloren hat, auch das Recht eingebüßt, überhaupt im Jugendunterricht gebraucht zu werden? Das ist die Frage, um die es sich handelt.

„Die Geschichtsforschung," sagt Lagarde einmal, „ist die demütigste Magd und Prophetin Gottes." Was sie uns giebt, und wenn es auch zunächst mehr ein Nehmen als ein Geben zu sein scheint, ist stets mehr als das dürre Gehäuse, in das die Tradition, auch die frömmste Tradition, das Geschehene einkleidet. Das gilt von aller Geschichtsforschung, die diesen Namen verdient. Jede Anschauung, Sitte, Lehrmeinung, die sich festsetzt, dogmatisiert, zum Lehr- und Lebensgesetz für ein Volk und eine Zeit emporarbeitet, schafft sich ihr bestimmtes Geschichtsbild von der Vergangenheit, ein Bild, dessen Figuren wohl der Vergangenheit, dessen Konturen und Farbengebung aber der jeweiligen Gegenwart und ihrem Dogma entnommen, in dem die Thatsachen und die Urteile über die Thatsachen eigentümlich in einander gemengt sind. Am klarsten liegt dieser Sachverhalt in der eigentlichen Legende vor, deren Wesen eben darin liegt, bestimmte Urteile zu geschichtlichen charakteristischen Zügen zu verdichten. So hat die katholische Kirche ihr Geschichtsbild vom Glanz des Mittelalters, vom Abfall des 16. Jahrhunderts, vom Aufschwung der Gegenreformation — ein legendarisches Geschichtsbild. Aber die vulgär protestantische Geschichtsanschauung ist gleichfalls voll legendarischer Züge, nur daß sie die umgekehrte Gestalt der katholischen Legende aufweisen. So giebt es eine demokratische Legende von der politischen Entwickelung unseres Jahrhunderts, nicht minder aber eine konservative, eine nationalliberale, eine sozialdemokratische: bei ihnen allen haben die Thatsachen, die nackten, urkundenmäßig feststehenden Thatsachen, und die Urteile über die Thatsachen, wie sie das Parteidogma liefert, die Gruppierung und Verarbeitung der Thatsachen, einen Ehebund eingegangen, den aufzulösen eben die Aufgabe der Geschichtsforschung ist. Je ferner die Zeit, um so leichter — vorausgesetzt, daß überhaupt genügendes Quellenmaterial vorliegt — gelingt diese Auflösung; je näher, um so schwieriger wird sie, um sich bei der unmittelbaren Gegenwart zur völligen Unmöglichkeit zu steigern.

Ein instruktives Muster solcher dogmatischen oder legendarischen Geschichtschreibung liegt in den Ge-

schichtsbüchern des Alten Testaments vor. Deren ganze Erzählung ist entworfen vom priesterlich-gesetzlichen Standpunkt des nachexilischen Judentums aus; mag auch viel altes, uns nicht mehr erhaltenes Quellenmaterial darin enthalten sein, die Verarbeitung und Zusammenschweißung desselben ist eine durchaus dogmatische. Ein treffliches Musterstück hiefür ist z. B. die Einleitung zum Richterbuch; und die ausgeführteste, quantitativ wie qualitativ vollkommenste Gestalt dieser priesterlichen Geschichtsschreibung besitzen wir in der Chronik. Sie wollen nicht einfach Geschichte erzählen, sondern ihren Zeitgenossen im Spiegel der Vergangenheit religiöse und sittliche Gedanken einprägen. Damit ist zwar der historische Wert dieser Bücher stark reduziert; aber ein wirklicher, lebendiger, frommer Glaube ist es nach wie vor, der aus ihnen zu unseren Herzen spricht. Die moderne Geschichtforschung scheidet die legendarische dogmatische Färbung, Gruppierung, Verarbeitung vom wirklichen Geschehen: sie gebraucht hiebei einen äußerst komplizierten Apparat von Hilfsmitteln und ist sich bewußt, daß diese Scheidung nie ganz reinlich vollzogen werden kann. Das wirkliche Geschehen aber ist immer wertvoller als die Theorien, die eine spätere Zeit darüber gestülpt hat. Ist es ärmer an monströsen Wundern, so ist es dafür reicher an lebendigen Menschen; zeigt es das Walten einer göttlichen Macht nicht in einer Fülle widernatürlicher Ereignisse, so doch das Ringen frommer Menschen um Wahrheit und Frieden. Der Ruhm wird aber der Geschichte Israels auch bei der schonungslosesten Kritik bleiben, daß sie in unvergleichlicher Weise durchdrungen ist von religiösen Gedanken und Kämpfen, daß die einfachsten Regungen der Frömmigkeit — und in der Religion ist das Einfachste das Erhabenste — uns hier einzigartig entgegentreten. Ja, auch diese mit dem wirklichen Geschehen so frei schaltende Geschichtschreibung selbst wird für den unbefangenen Betrachter ein Zeugnis von der Kräftigkeit, und allerdings auch Veräußerlichung, der israelitischen Frömmigkeit.

Klarer noch scheint mir die alttestamentliche Prophetie jenen Dienst auch uns modernen Menschen zu leisten. Sie ist uns nicht mehr ein Sammelsurium von Vorhersagungen zukünftiger Dinge, aber sie ist etwas unvergleichlich Höheres. Wahrhaft groß, ja wahrhaft verständlich sind uns die alten Propheten erst durch die moderne Kritik geworden: vorher waren sie uns sonderbare, rätselhafte Gestalten, kaum minder rätselhaft als die Sibyllen der kirchlichen Tradition und Kunst, jetzt sind sie ernsthafte lebendige Kämpfer, Pfadfinder im Lande des Ewigen. So tritt im 9. Jahr-

hundert ein schlichter Hirte und Maulbeerensammler, namens Amos, am Reichstempel in Bethel auf und ruft dem in äußerlichem Kultus seinen Gott verehrenden Volke im Namen eben dieses Gottes zu: „Ich hasse, verachte eure Feste und mag nicht riechen eure Versammlungen. Hinweg von mir mit dem Geplärr eurer Lieder! und das Gezupfe eurer Harfen mag ich nicht hören! Es ströme aber wie Wasser das Recht hervor und Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Strom!" Mit anderen Worten: eine geordnete Justiz ist mehr wert als der prunkvollste Kultus! Ist das nicht ein sittlicher Protest von gar nie vergehender Kraft? Oder wenn derselbe Mann — man bedenke, ein einfacher Hirte! – dem „auserwählten" Volke im Namen Gottes sagt: „Nur euch kenne ich von allen Geschlechtern der Erde; darum — halte ich mich zu euch und verbürge euch eure Existenz und vernichte eure Feinde? nein! — darum will ich an euch heimsuchen alle eure Sünden" — wo sind religiöse Illusionen energischer angepackt? wo ihnen ihr bequemes Ruhekissen unbarmherziger genommen worden? Oder endlich wenn er das „auserwählte" Volk in bitterster Ironie fragt: „Sind mir nicht die Kuschiten (das verachtete, schwarze Sklavenvolk) gerade so viel wert wie ihr, Kinder Israels? spricht Jehova; habe ich nicht, so gut wie euch aus Ägypten, so die Philister aus Kaphthor und die Aramäer aus Kir heraufgeführt?" — steht nicht dieser Rinderhirte an Humanität seiner Gesinnung, an weltumspannender Weite seines Gesichtskreises in einsamer Höhe nicht nur über dem nationalen Dünkel des Judenvolkes, nein auch über dem so vornehm auf die Barbaren herabsehenden Bildungsstolz der Hellenen? ist es da zu viel, was einer unserer ersten Historiker, kein Theologe, gesagt hat: „die jüdischen Propheten haben den Begriff der Weltgeschichte entdeckt?" Die Propheten haben zuerst in der Geschichte der Religion das Band zwischen Vaterland und Frömmigkeit gelöst um das Opfer des Ruhms, dem eigenen Volk als Patrioten zu gelten; mit blutendem Herzen ringen sie sich zu der Erkenntnis durch, daß Gott der Heilige ist, der Einzige, der Regierer der Welt nach ewigen, sittlichen Gesetzen. Sie sind die ersten unseres Geschlechts, die klaren Auges einen einheitlichen Plan in und über dem ganzen Völkergewühl entdeckt und diese Entdeckung ungebeugten Willens verkündigt haben, der Laune miserabler Fürsten, der Gewohnheit der offiziellen Priester, der Wut eines abergläubischen Pöbels zum Trotze. Nicht in den dürren Formeln einer abgeblaßten Theorie treten uns hier religiöse Gedanken von ewiger Wahrheit entgegen, nein, in dem festen Rahmen einer lebendigen, nüchternen Geschichte. Da bedarf's

keiner Schönfärberei, um die wirklichen Menschen zu idealen Gestalten umzuwandeln, denen Fleisch und Blut fehlt; da bleibt vielmehr jede psychologische oder dogmatische Theorie immer zurück hinter dem frisch quellenden Leben kraftvoller Persönlichkeiten. Ein Jeremia in der Weichheit seines Gemüts, in der Kraft seines Willens, „unbeirrt von des Pöbels Geschrei und der Wut der Tyrannen," „einsam ohne Weib und Kind, fast ohne Freunde", Königen und Pfaffen, Volk und Hohen gegenüber „eine eiserne Säule, eine eherne Mauer", furchtlos in einer Zeit, da eine Welt über seinem Haupt zusammenstürzt — wie steht er für alle Zeit da als ein Mensch, der mit Gott und vor Gott wirklich lebt und daraus eine Kraft schöpft, die unversieglich und unbesiegbar bleibt; und wie sehen wir bei ihm hinein in alle Herzensnot und alles heiße Ringen eines Menschenlebens, das wahrhaft fromm und vor Gottes Augen geführt werden will!

Sollten wir, sollten unsere Kinder wirklich hievon nichts mehr lernen können? Ist nicht ein Zweifel daran erlaubt, ob wir in dieser Schule nicht noch ebensoviel lernen können wie etwa in der des Apostels Paulus? Ja wohl — lernen können, aber nur dann, wenn wir alle dogmatische Theorie über das Wesen der Prophetie, über die Möglichkeit und Wirklichkeit der Inspiration, über Wahrsagen und Weissagen hinter uns lassen und Angesicht gegen Angesicht den lebendigen Menschen uns gegenüberstellen. Wenn der alttestamentliche Religionsunterricht in die Schule der wirklichen Geschichte geht, dann erst wird seine eigene Schule heilsam, lehrreich, lebensvoll, unentbehrlich werden.

Noch wäre manches zu sagen über die Psalmen, über das Buch Hiob und über den Dienst, den diese Bücher heute noch unserem religiösen Ringen und Leben leisten können. Auch ein Wort darüber wäre angezeigt, daß erstens die lutherische Übersetzung der Propheten heutzutage einfach unbrauchbar ist und das Verständnis oft geradezu unmöglich macht, daß zweitens das Alte Testament als Ganzes kein Kinderbuch ist und im Unterricht nur auszugsweise verwendet werden darf. Aber es möge genügen, dies hier anzudeuten! Ich schließe mit einem Satze Lagardes: „Die großen Erwerbungen des frommen Gemüts, welche in den Worten heilig, gerecht, demütig und ähnlichen ihren Ausdruck gefunden haben: die Einsicht, daß die Gott suchenden Menschen in einem Gottesdienste sich vereinigen müssen: dieser Gottesdienst selbst, der die Anbetenden auf die Grenze zwischen Zeit und Ewigkeit stellt, der sie zu Fremdlingen auf der Erde und zu Genossen eines in dunklen Todeswolken verhüllten hellen Lebens macht: das

Bewußtsein, daß jeder Augenblick menschlichen Daseins unter dem Einflusse göttlichen Willens stehen soll, — das ist es, worin die Bedeutung des Alten Testamentes gelegen hat und noch liegt.“ H.

Herbert Spencers Versöhnung von Religion und Wissenschaft.

Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche zu erforschen und das Unerforschliche ruhig zu verehren. Goethe.

„Religion und Wissenschaft“, „Glaube und Wissen“; man darf wohl getrost sagen, ein moderner Mensch, der diese inhaltschweren Worte in dieser Zusammenstellung sieht, denkt unwillkürlich an Krieg und Kampf bis aufs Messer, kaum an Frieden und brüderliches Zusammengehen. Die Worte scheinen gleichsam zwei feindliche Gewalten darzustellen, die um ein und dasselbe Gebiet ringen, zwei Gewalten zudem, von denen die eine die andre aus einer hartnäckig verteidigten Stellung nach der andern vertreibt und schließlich mit gänzlicher Vernichtung bedroht. Diese Auffassung, die in Religion und Wissenschaft zwei im innersten Grunde feindliche und ihrem innersten Wesen nach sich widersprechende geistige Mächte sieht, scheint mir heute die herrschende. Sie wird nicht nur von Männern der Wissenschaft bald offen, bald im Herzen geteilt; sie ist nicht nur die eingestandene Lehre wichtiger philosophischer Systeme, sie ist auch die allerdings selten offen bekannte Furcht gerade der Rechtgläubigsten und „Frömmsten“. Wenn der Mann der Wissenschaft seinen Blick in die Vergangenheit zurückschweifen läßt, sieht er die Entwicklung des Wissens überall bald mit Erfolg, bald ohne Erfolg gehemmt und gehindert durch eine Macht, die ihm mit dem Namen der Religion entgegentritt. Jedes Blatt der Geschichte erzählt ihm von schweren innern und äußern Kämpfen zwischen beiden. Er sieht Heroen des Wissens als Opfer dieser Kämpfe im Kerker und auf dem Scheiterhaufen, und wo es nicht zum äußersten kam, hört er das Zischeln giftiger Verläumdungen und das Gellen rachsüchtiger Anklagen. Er findet, daß

der Dienst seiner Göttin am lässigsten und erfolglosesten gepflegt wurde, wenn jene andre Macht im Leben der Menschen die erste Rolle spielte, und er erkennt, daß ein Aufblühen der Wissenschaften erst dann möglich war, als der eiserne Griff, mit dem jene Macht den Intellekt der Menschen gefangen hielt, durch das sich Wiederbesinnen der europäischen Menschheit auf eine frühere, heidnische Kultur und durch Zwiespalt im religiösen Lager selbst gelöst wurde. Ich behaupte nicht, daß diese Darstellung dem wirklichen Sachverhalt entspreche; ich meine nur, daß vieles sie dem Manne der Wissenschaft sehr nahe legen muß. Wendet er dann den Blick auf die eigene Zeit, so findet er sich zwar nicht mehr verfolgt und bedroht; er sieht aber, daß die Kirche, in der ihm die Religion verkörpert entgegentritt, seinem Wirken und Arbeiten überall das tiefste Mißtrauen entgegenbringt, und was mehr ist, daß ihr ganzer Habitus dem seinigen aufs diametralste entgegengesetzt ist. Während sein Grundprinzip ist, keinen Satz für objektiv wahr zu halten, ohne im stande zu sein, Beweise beizubringen, die dieses Fürwahrhalten logisch rechtfertigen; während mit andern Worten Zweifel solange seine natürliche Haltung ist, bis strenger Beweis ihn zerstört: sieht er diesen Zweifel von den Vertretern der Religion als den Erzfeind gebrandmarkt und hört allerorten die Lehre gepredigt, daß die Menschen gewisse Sätze ohne logisch zureichenden Grund glauben müssen und daß Zweifel an diesen unbegründeten Behauptungen moralisch verwerflich sei und von einem gütigen Gott mit den schwersten Strafen heimgesucht werde. Seine erste Tugend, die Wahrheitsliebe, verkehrt sich zur Untugend, zum „glänzenden Laster". — Läßt sich nach alledem wohl begreifen, wie ein Vertreter der Wissenschaft dazu kommen kann, in der Religion „den" Feind zu sehen, so ist das Mißtrauen, das der religiöse Mensch der Wissenschaft gegenüber so schwer los wird, nicht minder leicht verständlich. Auch im Rechtgläubigsten steckt eben eine Dosis Unglauben. Und wenn er sieht, wie die Wissenschaft eine der Lieblingsdoktrinen seiner Kirche nach der andern zertrümmert, so mag ihn wohl das Gefühl beschleichen, sie möchte am Ende der Religion selbst, mit der seine tiefsten Überzeugungen und seine schönsten Hoffnungen innig verknüpft sind, ein Ende machen. Die Wissenschaft ist ihm vor allem die allgemeine Zerstörerin, die auch vor dem Heiligsten in ihrem die Welt entgötternden Sturmlauf nicht Halt macht. Legt sie nicht Hand an seine „Wahrheiten"? Was könnte sie andres sein als ein Kind des Teufels?

Ist diese ganze Auffassung von dem Verhältnis dieser zwei Lebens-

mächte, so weit verbreitet sie ist, die richtige? Ist es wirklich so, daß die eine nur auf Kosten der andern gewinnen kann, und daß in ein und demselben Menschenherzen und Menschengeist nicht für beide auch in ihrer reifsten Entfaltung Raum ist?

Ich möchte im folgenden den Lesern der „Wahrheit" die Antwort mitteilen, die ein moderner Denker „ersten Kalibers" auf diese tiefbedeutsame Frage gegeben hat. Herbert Spencers Antwort gewinnt, abgesehen von ihrem inneren Wert, dadurch erhöhtes Interesse, daß der Antwortende das anerkannte Haupt des Agnosticismus ist, jener Richtung, der heute, wie man wohl sagen darf, die meisten Männer der Wissenschaft, die das religiöse Problem überhaupt ernst nehmen, bewußt oder unbewußt huldigen. Der Gegenstand des religiösen Bewußtseins, so lehrt der Agnosticismus, ist das Übersinnliche, das, was jenseits aller Erfahrung liegt. Es ist eben deshalb ein „Agnoston" (ἄγνωστον), ein Unerkennbares. Für den Verstand ist Gott, der Gegenstand der Religion, nicht erkennbar. Der Verstand führt wohl zu dem Bewußtsein einer Realität, die hinter der Erscheinungswelt liegt, mit deren Durchforschung und Registrierung er sich beschäftigt; er kann aber dieses Bewußtsein in keine bestimmte Form bringen. Unser Denken und Reden hat sich herausgebildet in Wechselwirkung mit der Erscheinungswelt, und es versagt, wenn es das, was hinter der Erscheinungswelt liegt, meistern will. Daher alle die innern Widersprüche, in die sich die Theologie verwickelt, wenn sie versucht, jenes unerforschliche Wesen, das sie Gott nennt, mit Attributen zu belegen, die bloße Prägungen menschlicher Erfahrung sind. Ist dann Religion ein Ding der Unmöglichkeit? Keineswegs. Denn die eigentliche Quelle der Religion liegt nicht im Verstand, sondern im Gefühl. Jene geheimnisvolle Macht, mit der sich die Religion beschäftigt, nennen wir sie nun Gott oder Allwesen oder Urquell aller Dinge, kann zwar niemals vom Verstand, der nur das Beschränkte und Begrenzte begreift, erfaßt und klar formuliert werden, seine Antworten scheinen allerdings „nur Spott über den Frager" zu sein, sie ist aber nichts desto weniger da für sein Gefühl, und das unbestimmte Bewußtsein von ihr, das in hundert und aberhundert Formen nach symbolischem Ausdruck ringt, ist ein unzerstörbares Element der seelischen Natur des Menschen. Mit andern Worten: der Mensch wird sich nie begnügen, zur Wirklichkeit nur als erkennendes, nicht auch als fühlendes und wollendes Wesen ein inneres Verhältnis zu suchen. Das Hohelied einer solchen „Gefühls"-Religion sind wohl die unvergleichlichen Verse:

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden
Und sich unterwinden,
Zu sagen: ich glaub ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hier unten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau' ich nicht Aug' in Auge dir
Und drängt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir,
Und webt in ewigem Geheimnis
Unsichtbar, sichtbar neben dir?
Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann, wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut. —

Herbert Spencer hat sich über die Möglichkeit eines dauernden Friedens zwischen Wissenschaft und Religion gleich in den Anfangskapiteln seiner „synthetischen Philosophie", des großen Werkes, in dem er eine „Vereinheitlichung alles Wissens" versucht, ausgesprochen. Bevor er an diese Riesenaufgabe herantreten konnte, hatte er die Natur des Werkzeuges, dessen er sich bei der Ausführung bedienen mußte, zu untersuchen. Er hatte festzustellen, welches die Grenzen sind, innerhalb deren allein wahres Wissen möglich ist, Grenzen, die durch die Natur unsres Erkenntnisvermögens selbst gesetzt sind. Diese Untersuchung brachte ihn von selbst auf die Beziehungen zwischen Wissenschaft und Religion. „Von allen geistigen Kämpfen," so beginnt er, „ist der älteste, weiteste, tiefste und wichtigste der zwischen Religion und Wissenschaft. Er begann, als die Erkenntnis der einfachsten Gleichförmigkeiten in den umgebenden Dingen dem anfangs allgemeinen Aberglauben ein Ende setzte. Er zeigt sich überall in dem

ganzen Bereich menschlichen Wissens, er beeinflußt die Menschen in der Auslegung der einfachsten mechanischen Vorgänge nicht minder als der verwickeltsten Erscheinungen in der Völkergeschichte. Er hat seine Wurzeln in den verschiedenen Denkrichtungen verschiedener Arten von Geistern. Und die widerstreitenden Auffassungen von Natur und Leben, die diese verschiedenen Denkrichtungen jeweils erzeugen, beeinflussen für gut oder böse die Grundstimmung des Gefühls und das tägliche Verhalten. Ein solcher, nie rastender Kampf der Ansichten, wie er durch alle Zeiten hindurch unter den Bannern der Religion und der Wissenschaft geführt wurde, hat natürlich eine Erbitterung erzeugt, die einer gerechten Würdigung der Gegenpartei auf beiden Seiten verhängnisvoll ist. In einem größern Grade und schärfer als jeder andre Streit hat er die ewig bedeutsame Fabel von den Rittern illustriert, die sich um die Farbe eines Schildes schlagen, von dem jeder nur eine Seite sah. Jeder kämpfende sah klar nur seine Seite der Farbe und warf seinem Gegner Dummheit oder Unehrlichkeit vor, weil er nicht dieselbe Seite sah. Beide aber ermangelten der Aufrichtigkeit, auf die Seite des Gegners zu treten und ausfindig zu machen, warum dieser alles so verschieden sah." Diese denkwürdigen Worte, mit denen Spencer seine Betrachtung der Frage einleitet, verraten, daß er einen wirklichen und aufrichtigen Frieden zwischen Religion und Wissenschaft für möglich hält, und sie deuten den Weg an, auf dem er zu suchen ist. Religion und Wissenschaft befassen sich wohl mit demselben Stoff, aber sie behandeln ihn von verschiedenen Gesichtspunkten aus und zu verschiedenen Zwecken. In der Wissenschaft tritt der Mensch der Welt als erkennender, in der Religion als fühlender und wertsetzender gegenüber; in der Wissenschaft beschäftigt er sich mit bestimmten Thatsachen und ihren Beziehungen, in der Religion mit jenem unbestimmten Etwas, das allen Erscheinungen und ihren Beziehungen zu Grunde liegt.

Folgen wir nun dem Gedankengang, der Spencer zu einer Versöhnung der lange verfeindeten Schwestern zu führen scheint, etwas näher. Spencer geht von der Überzeugung aus, daß Religion und Wissenschaft beide eine Wurzel in der Wirklichkeit der Dinge haben und daß es daher, wenn anders der Manichäismus nicht recht haben soll, eine oberste Wahrheit geben muß, in der sie sich zusammenfinden können. Es gilt also, „die höchste Wahrheit zu suchen, zu der sich beide mit vollständiger Aufrichtigkeit, ohne irgend welchen geistigen Vorbehalt, bekennen können." Diese allumfassende Wahrheit kann natürlich weder ein bestimmtes Dogma der Religion, noch ein be-

stimmter Lehrsatz der Wissenschaft sein; sie muß vielmehr, um ihrer Bestimmung zu genügen, die abstrakteste und daher allgemeinste Wahrheit sein, die sie beide bekennen.

Was ist nun jene allgemeinste Wahrheit der Religion, jene Wahrheit, der auch die grausamste Kritik nichts anhaben kann, jene „Seele von Wahrheit", die auch der abergläubigsten Religion innewohnt? Spencer beginnt sein Diogenes-Werk mit einer interessanten Zergliederung der „religiösen Grundbegriffe". Auf die uralte Frage, was ist die Welt und von wannen kommt sie, suchen der Theismus, der Pantheismus und der Atheismus jeder auf seine Weise eine Antwort zu geben. Doch ach! sehen wir genauer zu, so sind alle Antworten bloße Wortgefechte ohne Inhalt; Sätze, die tiefsinnig klingen, die sich aber nicht in wirkliche Gedanken umsetzen lassen. Wie Spencer die letzte Unbegreiflichkeit aller dieser Theorien dialektisch nachweist, kann ich hier nicht näher ausführen. Schon viele vor ihm und nicht zum wenigsten große religiöse Geister haben wieder und wieder gezeigt, wie alle jene Theorien mit ihrer Annahme einer absoluten, unendlichen Ursache zuletzt zu unlösbaren Widersprüchen und zu einem Selbstmord des Intellekts führen müssen. Geben wir zu, die Erklärung, die jede dieser drei möglichen Theorien giebt, ist nur eine Scheinerklärung, so predigen sie doch auch in ihrer Ohnmacht wenigstens *eine* Wahrheit, nämlich die: „daß die Welt einer Erklärung bedarf". „Hier nun haben wir ein Element, das allen Glaubensrichtungen gemeinsam ist. Religionen, die sich in ihren Bekenntnisformeln aufs schärfste widersprechen, sind doch vollkommen eins in der stillschweigenden Überzeugung, daß die Existenz der Welt, mit allem, was sie enthält, und mit allem, was sie umgiebt, ein Mysterium ist, das stets fort nach Auslegung verlangt." Spencer zeigt dann, wie die ganze Entwicklung der Religion sich darstellen läßt als eine immer weitere Annäherung an den Standpunkt, als dessen Motto das Wort Jacobis dienen kann: „Ein erkannter Gott wäre kein Gott mehr". Durch die ganze Geschichte der Religion können wir einen Prozeß der fortschreitenden „Entmenschlichung Gottes" verfolgen. Dem Wilden ist Gott ein Mensch, nur grausamer, wilder und mächtiger als er selbst; mit jedem höheren Schritt fällt ein Attribut Gottes um das andere als Gottes unwürdig oder als unvereinbar mit anderen Attributen, an denen noch festgehalten wird; mit jedem Schritt wird Gott etwas Unbekannteres, etwas dem menschlichen Verstande Unerfaßbares, bis endlich auf der höchsten Stufe das relative Mysterium, das alle Religionen anerkennen, zum absoluten Mysterium wird.

„Hier also haben wir eine Grundwahrheit von der größtmöglichen Gewißheit, eine Wahrheit, in der alle Religionen unter sich und mit der Philosophie, die ihre speziellen Dogmen bekämpft, eins sind. Sollen Religion und Wissenschaft versöhnt werden, so muß die Grundlage der Versöhnung diese tiefste, weiteste und größeste Wahrheit sein, daß die Macht, die sich uns im Universum offenbart, absolut unerforschlich ist."

Der Beweis, daß auch die Wissenschaft sich dieser Grundwahrheit in Demut beugen muß, fällt Spencer nicht schwer. Eine Analyse ihrer „Grundbegriffe", als da sind Raum, Zeit, Bewegung, Kraft, Selbst u. s. w., lehrt, wie die vorangegangene Zergliederung der religiösen Grundbegriffe, daß Wesen und Ursprung der objektiven wie der subjektiven Welt unergründlich sind. „Die religiösen Grundbegriffe, wie die wissenschaftlichen, sind nur Symbole der Wirklichkeit, nicht Erkenntnisse derselben." Daß dem so ist und daß dem so sein muß, liegt in der innersten Natur unseres Erkennens begründet. Spencer wiederholt hier in seiner geistvollen Theorie von der Relativität aller Erkenntnis im wesentlichen doch nur, was mit ihm und vor ihm alle anderen großen Philosophen, wenn wir von einigen deutschen Schwärmern absehen, gelehrt haben. Die Wissenschaft hat es überall nur mit Erscheinungen zu thun, ihrem Wesen nach vermag sie nichts zu erkennen. Es würde mich zu weit führen, im einzelnen zu zeigen, wie Spencer dieses letzte „Ignorabimus" der Wissenschaft begründet: ich will statt dessen lieber einige schöne Stellen zitieren, in denen sein Grundgedanke klaren Ausdruck findet:

„Der Mann der Wissenschaft, beschäftigt, wie er ist, mit festgestellten Wahrheiten und gewohnt, noch unerforschte Dinge anzusehen als Dinge, die werden erforscht werden, vergißt zu leicht, daß die Erkenntnis, so umfassend sie auch sein mag, doch niemals den Forschungstrieb zufriedenstellen kann. Positives Wissen füllt nie die ganze Sphäre des möglichen Denkens und kann sie nie ausfüllen. An der äußersten Grenze der Entdeckungen erhebt sich immer und muß sich immer die Frage erheben: Was liegt jenseits? Wir können uns keine Erklärung so tief denken, daß sie die Frage ausschlösse: Was ist die Erklärung dieser Erklärung? Stellen wir uns die Wissenschaft als eine stets fortwachsende Kugel vor, so können wir sagen, jede Vergrößerung ihrer Oberfläche bringt sie nur in umfangreichere Berührung mit dem sie umgebenden Nichtwissen!" Wie sagt doch Altmeister Goethe: „die Existenz, durch die Vernunft dividiert, geht nicht ohne Rest auf!" Und weiter:

„In der äußeren wie in der inneren Welt findet sich der Mann

der Wissenschaft inmitten ewiger Veränderungen, von denen er weder den Anfang noch das Ende zu entdecken vermag. Wenn er, die Entwicklung der Dinge zurückverfolgend, sich erlaubt, die Hypothese aufzustellen, daß das Universum einst in einer zerstreuten Form existierte, so findet er es doch gänzlich unmöglich, sich vorzustellen, wie es kam, daß es so war; ganz so, wenn er über die Zukunft nachdenkt: er kann der unendlichen Folge der Erscheinungen, die sich ewig vor ihm entfalten, keine Grenzen setzen. Und wendet er seinen Blick nach Innen, so bemerkt er in gleicher Weise, daß beide Enden des Fadens des Bewußtseins außer seinem Griff liegen, ja außer seinem Vermögen: ihn sich als existiert habend oder als in Zukunft existierend vorzustellen. . . . Objektive wie subjektive Dinge findet er daher gleich unerforschlich ihrer Substanz und ihrem Ursprung nach. In allen Richtungen bringen ihn seine Forschungen zuletzt Angesicht zu Angesicht mit einem unlösbaren Rätsel, und immer mehr versteht er, daß es ein wirklich unlösbares Rätsel ist. Er kennt zugleich die Größe und die Kleinheit des Menschengeistes, seine Macht, alles zu umfassen, was innerhalb der Grenzen der Erfahrung liegt, und seine Ohnmacht allem gegenüber, das die Erfahrung übersteigt. Er realisiert ganz besonders lebhaft die völlige Unbegreiflichkeit des einfachsten Vorgangs, wenn an und für sich betrachtet. Er weiß besser als jeder andere, daß seiner letzten Essenz nach nichts erkannt werden kann."

Spencer verkennt nicht, daß er in diesen Sätzen mehr das Verhalten des Weisen, wie er sein sollte, als wie er ist, gezeichnet hat. Religion und Wissenschaft haben beide beständig gegen diese letzte Wahrheit gefrevelt. Die Religion hat zwar das unbestreitbare Verdienst, daß sie diese Wahrheit von Anfang an, wenn auch nur unvollkommen und schattenhaft, erkannt und verteidigt hat. „Sie hat überall die eine oder die andere Modifikation der Lehre, daß alle Dinge Offenbarungen einer Macht sind, die unsere Erkenntnis übersteigt, aufgestellt und weiterverbreitet" und sie hat dadurch die Pflicht erfüllt, „die Menschheit davor zu bewahren, ganz im Relativen und Zunächstliegenden aufzugehen, und das Bewußtsein von etwas Jenseitigem wachgehalten"; sie war aber immer zugleich mehr oder weniger irreligiös, insofern sie wieder und wieder behauptete, von dem, was alles Erkennen übersteigt, doch ein bestimmtes Wissen zu besitzen. Das große Verdienst der Wissenschaft war es, durch ihre Kritik diese unreligiösen Elemente überall auszumerzen und so die Religion zu einem fortschreitenden Reinigungsprozeß zu zwingen. Sie hat durch ihre beständige Kritik der einzelnen Dogmen der Religion wieder und wieder den Nachweis geliefert, daß jenes angebliche Wissen der Reli-

gion in Wirklichkeit ein Nichtwissen ist, und sie hat damit die Religion von unhaltbaren Außenposten auf ihre unangreifbare Zentralposition zurückgetrieben, auf die Lehre von der letzten Unbegreiflichkeit der Welt und der Macht, deren Ausfluß oder Manifestation sie ist. Wie aber die Religion oft unreligiös ist, so hat die Wissenschaft eine beständige Tendenz gezeigt, zu behaupten, ein Wissen zu besitzen, wo es überhaupt kein Wissen geben kann. Spencer bemerkt hier sehr scharfsinnig: „Der Fortschritt des Intellekts ist beständig ein zweifacher gewesen. Jeder Schritt vorwärts war, obgleich es denen, die ihn thaten, gar nicht so erschien, ein Schritt nach dem Natürlichen, wie nach dem Übernatürlichen. Die bessere Erklärung einer jeden Erscheinung war einerseits die Verwerfung einer Ursache, die ihrem Wesen nach relativ begreiflich, bezüglich des Gesetzes ihrer Wirksamkeit aber unbekannt war, und auf der anderen Seite die Annahme einer Ursache, die bezüglich des Gesetzes ihrer Wissenschaft bekannt, aber ihrem Wesen nach relativ unbegreiflich war". „Mit anderen Worten, der Fortschritt menschlichen Erkennens ging ebenso sehr auf die Aufstellung eines positiv Unbekannten, als auf die Aufstellung eines positiv Bekannten." „Obwohl, wenn unser Wissen seinen Höhepunkt erreicht hat, jede unerklärliche und scheinbar übernatürliche Thatsache in die Kategorie der Thatsachen, die erklärbar und natürlich sind, gebracht wird, so erweisen sich doch zugleich alle erklärbaren und natürlichen Thatsachen in ihrem letzten Ursprung als unerklärlich und übernatürlich. Und so entstehen zwei antithetische Zustände des Geistes, entsprechend den entgegengesetzten Seiten der Existenz, auf die sich unsere Gedanken richten. Während unser Bewußtsein der Natur unter dem einen Gesichtspunkt Wissenschaft ist, ist es unter dem anderen Religion."

Wir sehen also, Religion und Wissenschaft sind dem großen englischen Denker notwendige Ergänzungen, und eben weil sie dies sind, ist ein ehrlicher und dauernder Friede zwischen ihnen möglich. Sie haben sich nur auf ihre wahre Aufgabe zu besinnen und aufzuhören, einander ins Handwerk zu pfuschen. Die Wissenschaft muß zur vollen Überzeugung gelangen, daß ihre Erklärungen immer nur annähernd und relativ sind, daß sie immer nur das „Wie" und das „Was", aber niemals das dem menschlichen Herzen so unendlich wichtigere „Wozu" und „Warum" beantworten. Die Religion dagegen muß einsehen, daß das Mysterium, auf das ihr Sinn gerichtet ist, ein letztes und absolutes ist; sie muß es daher aufgeben, sich in das Geschäft der Wissenschaft, die das dem Menschengeist Erforschbare in Natur und Geschichte mit den allein zu diesem Zweck dienlichen Methoden bearbeitet, zu mischen und gar zu versuchen, jenen Unter-

suchungen bestimmte Resultate vorschreiben zu wollen. Sie hat sich mit der einen großen Aufgabe zu genügen, die ein deutscher Philosoph so schön dahin definiert hat, „den Sinn der Dinge nicht mit Begriffen für den Verstand, aber mit heiligen Sinnbildern für das Gemüt zu deuten“. Otto Gaupp.

Die Gewinnbeteiligung der Lohnarbeiter.

„Die Spirale der Entwicklung erreicht zuweilen einen Punkt, der senkrecht über dem Ausgangspunkt liegt.“ Dieser Satz wird bestätigt durch die in den letzten Jahrzehnten in einigen wirtschaftlichen Betrieben eingeführte Beteiligung der Lohnarbeiter am Unternehmergewinn. Denn im Altertum war bei Verhältnissen wirtschaftlicher Abhängigkeit die Ertragsteilung, d. h. die Teilung der Produkte, insbesondere des Getreides, die übliche Form der Entlohnung. Die Ertragsteilung hat sich in einzelnen zurückgebliebenen Betrieben bis heute erhalten, im allgemeinen aber kann der mittellose Arbeiter von heute nicht auf die Zuteilung des Ertrags warten; was sollte er auch in einem unsrer arbeitsteiligen Betriebe mit einigen hundert Spazierstöcken, mit ein paar Tausend Polsternägeln anfangen? Daher ist an die Stelle der Ertragsteilung das System des Tage- und Akkordlohns getreten. Dieses Lohnsystem hat seine Licht-, aber auch seine Schattenseiten. Der Arbeiter wird im ganzen regelmäßig, gleichmäßig, zuverlässig bezahlt, aber er hat das Interesse am Gewinn, am Auf und Nieder des Geschäfts verloren; er hat das Interesse verloren, und das ist ein nicht zu unterschätzender Nachteil. Daher hat man in der neuesten Zeit — der Franzose Leclaire hat den Gedanken zuerst ins Leben treten lassen — das alte System der Ertragsteilung mit dem gewöhnlichen Lohnsystem verbunden. Der Arbeiter bekommt am Ende des Unternehmens, meist am Ende eines Geschäftsjahres, zu dem Lohn, den er bereits erhalten hat, einen bestimmten Anteil am Unternehmergewinn. Man ist damit dem alten System der Ertragsteilung wieder näher gerückt: die Entwicklung hat den Weg einer Spirale genommen.

Die Mannigfaltigkeit der Gewinnbeteiligungssysteme, wie sie besonders im Ursprungsland, in Frankreich, aber auch in Deutschland, England, neuerdings häufig in den Vereinigten Staaten ins Leben gerufen sind, kann ebenso wenig zur Darstellung kommen als die Fülle der begeisterten und abfälligen Urteile, welche Männer der

Wissenschaft und des Lebens über das System gefällt haben. Beides muß als bekannt vorausgesetzt werden. Wer das Bedürfnis fühlt, sich über Theorie und Praxis der Gewinnbeteiligung zu unterrichten, mag das Buch des Amerikaners Gilman (ins Deutsche übersetzt und ergänzt von Katscher) zur Hand nehmen, das auf der Pariser Weltausstellung von 1890 mit dem Preise gekrönt worden ist.

Aber es soll auch nicht die Beantwortung der Fragen versucht werden, die den Beteiligten freilich am nächsten liegen und am wichtigsten vorkommen, der Fragen: Ist die Gewinnbeteiligung dem Arbeiter nützlich, ist sie dem Unternehmer nützlich, ist sie für die Wirtschaft des Volkes günstig? Dieser nationalökonomischen Beurteilung wollen wir mit möglichster Sorgfalt aus dem Wege gehen. Für die Leser der „Wahrheit" handelt es sich in erster Linie um die sittliche Beurteilung, um die Beantwortung der Frage: Lassen sich sittlich günstige oder ungünstige Wirkungen des Systems für die Beteiligten und für das Volk nachweisen oder wahrscheinlich machen?

Da ist gleich von entscheidender Bedeutung der Einwand, dem man am häufigsten begegnet: „Die Gewinnbeteiligung widerspricht der Gerechtigkeit." Damit soll einmal gesagt werden, daß dem Unternehmer nichts von seinem Gewinn entzogen werden dürfe. Nun ist es kein Zweifel, daß der Unternehmer in vielen Fällen für seine endlosen Mühen und Sorgen nicht einmal den entsprechenden Gewinn erzielt, aber naiv wäre es doch, in jedem Falle den Unternehmergewinn für den „Verdienst" des Unternehmers auszugeben; oft läßt er sich von einem Lotteriegewinne nicht unterscheiden, und wenn die Arbeit des Unternehmers reichlich bezahlt ist, dann kann er das Überschüssige, was ihm das Glück zugeworfen hat, jedenfalls nicht im Namen der Gerechtigkeit für sich allein fordern. „Wirft das Geschäft," so erklärten die Direktoren der Halleschen Maschinenfabrik, als sie April 1890 die Gewinnbeteiligung einführten, in dem Rundschreiben an die Arbeiter, „einen hohen Gewinn ab, so erscheint es wünschenswert, daß die Arbeiter, welche mitgewirkt haben, diesen Gewinn zu erzielen, auch einen Teil davon bekommen." — Der Satz: „die Gewinnbeteiligung widerspricht der Gerechtigkeit", hat aber noch einen andern Sinn. „Wie kann man jemand am Gewinn beteiligen, der nicht auch am Verlust beteiligt ist?" Aber thatsächlich findet überall Anteil am Verlust statt. In der Wollspinnerei Schöller in Schaffhausen wird in schlechten Jahren das Gewinnbeteiligungskonto der Arbeiter mit demselben Prozentsatz des Verlustes belastet, den sie sonst als Gewinnanteil erhalten, und in guten Jahren wird erst diese Belastung abgetragen, bevor der neue Gewinn ausgeteilt wird. Min-

bestens aber wird überall der in schlechten Jahren angegriffene Reservefonds vor einer neuen Gewinnausteilung wieder ergänzt. Bricht aber das Geschäft zusammen, so kann es vorkommen, daß der tüchtige, schuldlose Arbeiter ein halbes Jahr arbeitslos bleibt und seine Ersparnisse aufzehrt; er erscheint dann in hervorragendem Maße am Verlust beteiligt.

Läßt sich aber im Namen der Gerechtigkeit kein Einwand gegen die Gewinnbeteiligung erheben, so ist damit auch der Vorwurf hinfällig, der gleichfalls eine sittliche Bedeutung hat, das System würdige die Arbeiter zu Almosenempfängern herab. Das heben die Unternehmer, welche das System bei sich eingeführt haben, meist als die erste und wichtigste Folge hervor, daß die Beteiligung der Arbeiter am Gewinn den Fleiß und damit die Leistungen, daß sie die Sparsamkeit — das sparsame Umgehen mit dem Material — und den guten Willen der Arbeiter, daß sie infolge aller dieser Umstände den Geschäftsgewinn erhöhe. „Die Anteile kosten uns nichts," schreibt Besselièvre, der Besitzer einer französischen Kattunfabrik, „die 80000 Frks., die wir gezahlt haben, haben wir verdient über den in unsrem Geschäftszweig üblichen Gewinn hinaus." Mehr als einmal heißt es in den Berichten der Unternehmer: „Wir sehen die Einrichtung gar nicht als ein Werk der Menschenliebe an, sie ist ein Werk unsres Geschäftsinteresses." Es ist klar, daß diesen Beurteilern die am Gewinn beteiligten Arbeiter nicht als Almosenempfänger erscheinen.

Besonders häufig kehrt in den Urteilen derer, welche in ihren eignen Betrieben die Gewinnbeteiligung erprobt haben, der Satz wieder, daß ein Gefühl der Interessengemeinschaft zwischen Unternehmern und Arbeitern entstehe. „Bei uns existiert die soziale Frage nicht," heißt es in den Berichten. In der That wird zunächst der Interessengegensatz, der in der gegenseitigen Forderung hohen und niedrigen Lohnes liegt, abgeschwächt. Denn wenn die Arbeiter niedrigen Lohn erhalten, so wird damit der Geschäftsgewinn und also auch der Gewinnanteil der Arbeiter größer, wodurch der Mangel an Lohn zwar keineswegs vollständig, aber doch etwas ausgeglichen erscheint. Man mag daraus, nebenbei bemerkt, nicht etwa den Schluß ziehen, daß in den Geschäften mit Gewinnbeteiligung die Lohnhöhe als etwas Gleichgültiges behandelt, wohl gar zur Ausgleichung des zu zahlenden Gewinnanteils niedrig gehalten würde. „Die Löhne werden wir," heißt es in dem Rundschreiben der Halleschen Maschinenfabrik, „so hoch oder womöglich noch etwas höher halten, als sie in den andren hiesigen Fabriken gezahlt werden." Auch sonst zeichnen sich gerade die Fabriken mit Gewinnbeteiligung vielfach durch hohe

Löhne aus. — Darin aber besteht eine unbedingte Interessengemeinschaft des Unternehmers und seiner Arbeiter, daß beide an einem hohen Gewinn des Geschäftes gegenüber den Konkurrenten und dem Publikum eine gleich hohe Freude haben. Daß aber das Gefühl der materiellen Interessengemeinschaft die Grundlage bildet für das sittliche Gefühl der Zusammengehörigkeit, der Brüderlichkeit, ist eine bekannte psychologische Thatsache. In Erkenntnis dieser Thatsache sind die Sozialdemokraten immer als Gegner der Gewinnbeteiligung aufgetreten. Denn ihr Ziel, die Vereinigung aller Arbeiter, glauben sie dadurch besonders zu fördern, daß sie das gute Einvernehmen zwischen Unternehmern und Arbeitern nach Möglichkeit stören und vernichten. Diejenigen, welche immer den Kampf gegen die Sozialdemokraten im Munde führen, sollten sich fragen, ob sie nicht gerade wegen des abfälligen Urteils ihrer Gegner dieses System fördern sollten, welches das Band zwischen Unternehmern und Arbeitern fester knüpft und das Gefühl der Brüderlichkeit zwischen ihnen entstehen läßt.

Die Beteiligung der Arbeiter am Gewinn des Unternehmers hat ferner die sittlich sehr bedeutsame Folge, daß sie beide Teile in ihrem sozialen Stande nähert. Bis vor kurzem standen die selbständigen, selbstherrlichen Unternehmer und die zu stummem Gehorsam verpflichteten Arbeiter im schärfsten sozialen Gegensatz. In der letzten Zeit hat sich darin eine gewisse Wandlung vollzogen. Einmal hat die deutsche Fabrikgesetzgebung den Fabrikbesitzer in seinem Thun und Lassen vielfach beschränkt, sie hat ihm Verpflichtungen auferlegt, die ihn der Allgemeinheit verantwortlich erscheinen lassen, sein Betrieb hat, wie das Schmoller in seinem Aufsatz „über das Wesen der großen Unternehmungen" ausgeführt hat, in gewissem Grade einen öffentlich-rechtlichen Charakter gewonnen. Andrerseits zeigen sich einzelne Fabrikbesitzer von dem christlichen Eigentumsbegriff erfüllt, wie ihn Schrempf in Nr. 19 der Wahrheit aufgestellt hat, so daß sie, wie es gute und vielgerühmte Könige gethan haben, die ersten Diener ihres Staates sein wollen. Die Fabrikleiter sind also, freiwillig oder gezwungen, mehr oder weniger, zu „Verwaltern" ihres Besitzes geworden, dem Gesetz des Staates und der Religion unterworfen; sie haben den Charakter unbedingter Selbstherrlichkeit abgestreift. Ihnen gegenüber erschienen die Arbeiter, zur schweigenden Ausführung der Befehle bestimmt, als Beauftragte, als Beamte. Sie hatten zuerst sogar nur die ungünstigen Eigenschaften der Beamten; die günstigen, nämlich die Sicherung des Einkommens und der Lebensstellung, wurden ihnen erst durch die Versicherungsgesetze in einem gewissen Maße zu teil. Die Gewinnbeteiligung nun nimmt

den Arbeitern den unbedingten Beamtencharakter, sie macht sie mit zu Unternehmern, sie führt den Unternehmungsgeist in die Arbeiter ein. Dafür nur einen Beweis: Braun und Bloem in Düsseldorf, welche in ihrer Zündhütchenfabrik eine eigentümliche Art der Gewinnbeteiligung eingeführt haben, schreiben: „Bei schlechtem Geschäftsgang besprechen die Arbeiter die Lage des Marktes und die Ursachen des schlechten Absatzes." Die Sozialdemokraten, welche ja alle Menschen ausnahmslos zu Beamten machen wollen, in dem Grade, daß sie sogar den Akkordlohn verdammen und allein den reinen Tagelohn gelten lassen, sind auch aus diesem Grunde Gegner der Gewinnbeteiligung, weil sie wohl fühlen, daß durch sie der Unternehmungsgeist in die Arbeiter eindringt, daß die Vorbereitung auf den Zukunftsstaat, welche in dem heutigen Lohnsystem liegt, durch die Gewinnbeteiligung gestört wird. Wie also durch Fabrikgesetzgebung und Wohlfahrtseinrichtungen der Unternehmer einen gewissen Beamtencharakter gewinnt, so der Arbeiter durch die Gewinnbeteiligung einen gewissen Unternehmercharakter. Es findet damit eine Annäherung beider in ihrem sozialen Stande statt, eine Annäherung, die eine Überwindung der Klassengegensätze und einen Schritt zum sozialen Frieden bedeutet. Eine völlige Gleichheit ist damit nicht hergestellt, Unterordnung und Disciplin im Betriebe bleiben bestehen; aber es ist doch die Ungleichheit keine unbedingte, ein Schritt auf dem Wege der Annäherung, der Gleichheit ist gethan.

Die Ideen der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit haben doch eine unvertilgbare Kraft, wenn sie nicht über das Menschen mögliche Maß hinaus verzerrt werden.

Daß größere Gleichheit und Brüderlichkeit die Folgen der Gewinnbeteiligung sind, ist erörtert worden. Wird durch sie auch größere Freiheit für die Lohnarbeiter erreicht werden? — Vielfach erscheint mit der Gewinnbeteiligung die Einrichtung des Arbeiterausschusses verbunden, und es ist klar, daß die Arbeiter, welche wegen ihres Anteils am Gewinn Interesse haben am Ergebnis und daher auch an der Verwaltung und Gestaltung des Werkes, dahin streben werden, diesem Interesse auch Ausdruck zu geben. Wenn das Interesse so groß ist, daß die Arbeiter, wie aus der Godinschen Fabrik in Guise berichtet wird, „nicht selten Verbesserungen an den Geräten vorschlugen, so daß die Fabrik jetzt mit 200 meist selbstgenommenen Patenten arbeitet," so ist es klar, daß Leute, die so viel leisten, auch gehört werden. „Die Arbeiter lehnten sich gegen die Trägheit einzelner auf," heißt es aus der Fabrik von Braun und Bloem, sie machten damit also ihren Einfluß auf die Zusammensetzung der Arbeiterschaft geltend.

Die Ähnlichkeit mit unserm konstitutionellen Staate liegt zu Tage; sie ist von Schmoller kräftig hervorgehoben worden. Auch im Staate finanzielles Interesse der Unterthanen, da sie bei schlechter Verwaltung oder einem unglücklichen Kriege mehr Steuern bezahlen müssen, auch im Staate mehr oder weniger große Mitwirkung an der Verwaltung, am Regiment. Wer aber meinen sollte, daß die konstitutionellen Formen im Staatsleben sich erhalten und befestigen könnten ohne die Einführung konstitutioneller Formen im wirtschaftlichen Leben, der befände sich in einem sonderbaren Irrtum. Die großen Lebensformen eines Volkes stehen im engsten Zusammenhang. Wie im menschlichen Körper nicht im Arm ein rascher Blutumlauf, im übrigen Körper aber ein langsamer sein kann, so pflanzt sich auch im Volkskörper Form und Art der Bewegung eines Systems auf die andern Systeme fort. Die englischen Puritaner waren eine kirchlich demokratische Partei, aber bald brachten sie ihren König aufs Schaffot. Der Fabrikarbeiter wird in der Fabrik nach Leib und Seele so in Anspruch genommen, daß er damit ein ganz bestimmtes Gepräge erhält. Es ist unmöglich, daß ein Arbeiter, der sich in der Fabrik einem absoluten Herrn ehrlich unterwürfig fühlt, das geringste Interesse am Staatsleben nehmen sollte; er wird für den konstitutionellen Staat verloren sein. Widerstrebt er aber, wie das heute meist geschieht, der absoluten Herrschaft, wird er, in bekannter Übertreibung, in der Fabrik zum Demokraten, so erscheint er sicher auch — das beweist die Gegenwart — als Demokrat im politischen Leben. Die Sozialdemokraten wollen im politischen Leben Demokraten haben, daher widerstreben sie folgerichtig der Gewinnbeteiligung. Die sogenannten Ordnungsparteien behaupten, daß sie das konstitutionelle Staatssystem aufrecht erhalten wollen. Wenn das wahr ist — zuweilen allerdings liegt der Verdacht nahe, daß sie mehr aristokratische als konstitutionelle Parteien sein wollen — und wenn es ihnen nicht an logischem Denken fehlt, so müssen sie für Gewinnbeteiligung und Arbeiterausschüsse im wirtschaftlichen Leben eintreten. Das ist ihnen möglich durch die Presse, in Bezug auf die staatlichen Betriebe sogar durch die Gesetzgebung. — Die letzte Erörterung kann als eine Abschweifung auf das politische Gebiet erscheinen, aber treue Anhänger des konstitutionellen Staates sind der Meinung, daß bei der Teilnahme aller am Staate, des Königs, der Besten, der Masse, auch die sittliche Entwicklung, welche möglichst ungehinderte Entfaltung aller Kräfte zur Voraussetzung hat, am besten gedeiht. —

Die Gewinnbeteiligung, von der eben nachzuweisen versucht wurde, daß sie Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im Volksleben

zu gedeihlicher Entfaltung bringt, ist freilich kein Universalmittel, das gedankenlos zur Anwendung gebracht werden könnte. Nicht überall wird sich die Beteiligung aller Arbeiter empfehlen; in den Preußischen Jahrbüchern (Nov. 1890) ist der beachtenswerte Vorschlag gemacht worden, nur die ältern Arbeiter zur Beteiligung zuzulassen. In manchen Betrieben erscheinen Unternehmer oder Arbeiter sittlich und geistig nicht so entwickelt, daß sie das System anwenden könnten. Beachtenswert ist, was Böhmert (der 1878 zwei Bände über den Gegenstand veröffentlicht hat) sagt: „Die Gewinnbeteiligung erscheint als ein Akt der Erziehung, für Unternehmer und für Arbeiter. Manche Versuche sind gescheitert, weil die Vorstufen des Systems, Prämien und Wohlfahrtseinrichtungen, außer Acht gelassen worden sind.“ Aber wenn sich auch nachweisen ließe, daß in 70 von 100 Betrieben, überhaupt oder gegenwärtig, die Gewinnbeteiligung nicht paßt, so ist das kein Grund, sie in den andern 30 Betrieben nicht einzuführen.

Auf den unbefangenen Beurteiler kann es doch nicht ohne Eindruck bleiben, wenn Gilman in seinem Werke nachweist, daß von 300 Versuchen, die seinen sorgfältigen Forschungen nach gemacht wurden, 262 geglückt sind, während die Einstellung der übrigen zum Teil nur durch äußere Umstände veranlaßt worden ist, oder wenn ein Praktiker wie Laroche-Joubert, der in seiner Papierfabrik 1500 Arbeiter beschäftigt, sich äußert: „Es giebt nichts Vollkommenes in der Welt, wenn aber etwas der Vollkommenheit sich nähert, so ist es die Gewinnbeteiligung; kein anderes System hat so wenig Schattenseiten wie dieses.“ Von den Männern der Wissenschaft aber mag zum Schluß das Wort dessen angeführt werden, der jetzt nach dem Tode Roschers wohl unbestritten als der erste unter den deutschen Nationalökonomen gilt, Schmollers, der in seinem Vortrag über die Gewinnbeteiligung (Berlin, 1890) sagt: „Für den Augenblick erscheint freilich neben dem großen Strom der Arbeitseinstellungen und Lohnkämpfe die Bewegung für das Anteilsystem nur wie ein kleines, bescheidenes Bächlein. Aber unser Bächlein führt eine solche Zahl befruchtender Keime und Kräfte mit sich, daß es wohl der Mühe lohnt, es zu pflegen und über die Gefilde zu führen, die noch nicht von dem reißenden Strom überschwemmt sind. Ja, wir können behaupten, es werde die Zeit kommen, wo die wilden Gewässer verlaufen und unser Bächlein nun berufen sei, den zerrissenen, aufgewühlten Boden wieder zu ebnen und fruchtbar zu machen.“

E. Sunkel.

Klage.

Geheimnisvoller Gaſt auf unſrer Erde!
Du haſt erlauſcht der Menſchen tiefſtes Sehnen,
Du ahnſt die Menſchheit noch in Magdalenen
Und linderſt mild der Sünderin Beſchwerde.
Sieh! deiner Jünger geiſtverlaſſ'ne Herde,
Sie macht aus dir die Quelle neuer Tränen;
Dein geiſtvoll Antlitz ſucht ſie zu zerdehnen,
Daß es ein düſter Schreckgeſpenſt uns werde.
Ach könnteſt du noch einmal wiederkehren,
Zerſtoßner Herzen Wunden leiſ' berühren
Und Frieden künden allen Seelenkranken . . .
Ein Menſch! ein Gott! den Aller Herzen ehren,
Ein Gottmenſch nicht, kein Stichwort, Haß zu ſchüren;
Ein Heiland, keine Marter der Gedanken.

Frage.

Schon oft iſt meinem Geiſt die bange Frage
In dunkler Nacht geſpenſtiſch aufgeſtiegen,
Ob er auch lebt, der Jeſu half zum Siegen,
Der Gott, dem ich mein Leid verzweifelnd klage.
Iſt er nur ein Gebild verſcholl'ner Sage
Das unſres Denkens Schärfe muß erliegen?
So mag der Hoffnung letzter Schaum verfliegen,
Und es iſt Zeit, daß ich dem Sein entſage!
Lebſt du, mein Gott? Nicht frag ich frech vermeſſen;
Ach nur ein ſchmerzlich tief einſchneidend Wehe
Vermag mir dieſen Aufſchrei auszupreſſen . . .
Lebſt du, mein Gott? O ſag' es deinem Kinde!
Sieh', meine Kraft verſiegt mir; ich vergehe;
Mein Fleh'n verweht gleich einem Hauch im Winde!

S. 310 Z. 6 von oben iſt weder vor Privateigentum zu ſtreichen.

Für die Redaktion verantwortlich: Lic. Chr. Schrempf in Cannſtatt. — Fr. Frommanns Verlag (E. Hauff) in Stuttgart.

Weizsäcker, C. Dr., Kanzler, Ferdinand Christian Baur. Rede zur akademischen Feier seines 100. Geburtstages am 21. Juni 1892 in der Aula zu Tübingen gesprochen. 1½ Bogen. 8°. Preis 40 Pf.

Finckh, M., Stadtpfarrer, Kritik und Christentum. 1893. 15 Bogen. 8°. Preis 2 M. 50 Pf.

Ein auf verhältnismäßig sehr positivem Standpunkte stehender Theologe liefert in dieser Schrift den Nachweis, daß die Kirche sich gegen die kritische Wissenschaft unmöglich absperren könne, da wer nicht zweifeln dürfe, auch nicht wirklich glauben könne.

Von **Christoph Schrempf** sind erschienen:

Drei Religiöse Reden. 1893. 76 Seiten. 8°. Zweite und dritte Auflage. Preis 1 M. 20 Pf.

Inhalt: I. Unser „Unglaube". II. Ueber Religion. III. Ueber religiöse Gemeinschaft und die gegenwärtige evang. Landeskirche Württembergs.

Natürliches Christentum. Vier neue religiöse Reden. 1893. 112 S. 8°. Geh. Preis 1 M. 50 Pf.

Inhalt: I. Von Gott. II. Von Jesus Christus. III. Von dem heiligen Geist. IV. Wie man das Bekenntnis verteidigt.

Ueber die Verkündigung des Evangeliums an die neue Zeit. 1893. 40 S. Erste u. zweite Auflage. Preis 60 Pf.

In der christlichen Welt 1893, Nr. 7, nennt Prof. W. Herrmann die „Pfarrersfrage" „eine kraftvolle Streitschrift" und schreibt über die „Religiösen Reden": Die beiden ersten aber beweisen, daß er eine unvergleichliche Gabe hat, zu den Gebildeten unserer Zeit von dem Höchsten zu reden. Eines der größten Hindernisse der christlichen Verkündigung ist hier gründlich abgethan. Was dem Menschen dazu dienen soll, ihn zu Gott zu führen, wird hier wirklich als Mittel dazu verwertet und nicht als Mittel dagegen.

Obige 3 Schriften von Schrempf zusammengebunden in einem Ganzleinwandband Preis 3 M. 30 P.

Zur Pfarrersfrage. 1893. 52 Seiten. 8°. Preis 80 Pf.

An die Studenten der Theologie zu Tübingen. Noch ein Wort zur Pfarrersfrage. 1893. 2 Bogen 8°. Erste und zweite Auflage. Preis 50 Pf.

Eine Nottaufe. Kirchl. Aktenstücke nebst einem Beibericht. 1894. 56 S. 8°. Preis 75 Pf.

Oktober 1894 erscheint:

Graue, Paul, Diakonus in Weimar, Deutsch-evangelisch. 6 Bogen 8°. Preis 1 M. 50 Pf.

Inhalt: I. Einführung. II. Der Inhalt des Glaubens an Jesus Christus. III. Glaube und Nationalismus. IV. Unsere wahre Autorität. V. Deutschtum. VI. Konfession, Partei, Gemeinde.

Der in litterarischen Kreisen bereits rühmlich bekannte Verfasser vertritt ein zugleich evangelisch und national vertieftes Christentum, das uns von den Schlagworten der Parteien erlösen und zu ernstem Handeln brüderlich verbinden kann. Tagesfragen, Apostolikumsstreit, Antisemitismus u. a. m. finden eine eigenartige Besprechung in dieser mit hinreißender Wärme geschriebenen Schrift.

Hofbuchdruckerei Carl Rubich, Stuttgart.

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

STALL-A-UDY
CHARGE
CANCELLED